

Российское Философское Общество
Восьмой Российский Философский Конгресс
«Философия в полицентричном мире»
Сборник научных статей

Главный редактор - академик РАН Смирнов Андрей Вадимович
Научный редактор - доктор философских науки Антоновский А.Ю.

Редсовет:

Смирнов А.В. (ИФ РАН); Гусейнов А.А. (ИФ РАН); Лекторский В.А. (ИФ РАН); Миронов В.В. (МГУ)
Антоновский А.Ю. (ИФ РАН); Бельский В.Ю. (Ун-т МВД); Бернюкевич Т.В. (МГСУ); Вархотов А.Ю. (МГУ); Диев В.С. (НГУ); Докучаев И.И. (РГГУ им. А.И. Герцена); Дудник С.И. (СПбГУ); Кирабаев Н.С. (РУДН); Козырев Т.А. (МГУ); Колотуша В.В.; Марков Б.В. (СПбГУ); Покровская Т.П. (МГУ); Пружинин Б.И. (ИФ РАН); Резник Ю.М. (ИФ РАН); Синеокая Ю.В. (ИФ РАН); Чубаров И.М. (ТюмГУ); Шевченко В.Н. (ИФ РАН).

Редколлегия:

Вострикова Е.В. (к.филос.н), Гавриленко С.М., (к.филос.н.) Тухватулина Л.А., (к.филос.н.), Куслий П.С. (с.н.с., к.филос.н.), Соколова Т.Д. (к.филос.н.), Погожина Н.Н. (к.филос.н.), Цуркан Е.Г. (к.филос.н.),
Ответственный секретарь Новожилов М.А.

Оргкомитет Конгресса:

Председатель Оргкомитета:

Садовничий В.А. — Академик РАН, ректор МГУ имени М.В. Ломоносова

Сопредседатели Оргкомитета:

Смирнов А.В. — Академик РАН, директор Института философии РАН, Президент Российского философского общества (далее – РФО)

Козырев А.П. — Доцент, и.о. декана философского факультета МГУ

Миронов В.В. — Член-корреспондент РАН, декан философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, вице-президент РФО

Заместители сопредседателей Оргкомитета:

Резник Ю.М. — Главный научный сотрудник ИФ РАН, профессор, вице-президент РФО

Антоновский А.Ю. — Ведущий научный сотрудник ИФ РАН, профессор философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

Вархотов Т.А. — Доцент кафедры философии и методологии науки философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

Ученый секретарь Оргкомитета:

Королев А.Д. — Старший научный сотрудник ИФ РАН, главный ученый секретарь РФО

Программный комитет Конгресса:

Председатель Программного комитета:

Гусейнов А.А. — Академик РАН, научный руководитель Института философии РАН

Сопредседатели Программного комитета:

Лекторский В.А. — Академик РАН, главный научный сотрудник ИФ РАН,;

Кирабаев Н.С. — Профессор, проректор по научной работе Российского Университета Дружбы Народов

Заместители сопредседателей Программного комитета:

Диев В.С. — Профессор, директор Институт философии и права Новосибирского государственного университета;

Дудник С.И. — Профессор, директор Института философии Санкт-Петербургского государственного университета;

Рабош В.А. — Профессор, проректор РПГУ имени А.И. Герцена,

Синеокая Ю.В. — член-корреспондент РАН

Щелкунов М.Д. — Профессор, директор Института социально-философских наук и массовых коммуникации Казанского (Приволжского) федерального университета

Ученый секретарь Программного комитета — Чижков Н.С., Институт философии РАН, м. н. с.
(info@rpcongress.ru)

Российское Философское Общество

**Восьмой Российский Философский
Конгресс**
- «Философия в полицентричном мире» -
Дополнения и Стеновые доклады ^(V)
(Сборник научных статей)

Российское философское общество - Институт философии РАН - МГУ им. М.В.
Ломоносова
Издательство «Логос»
Москва 2021

Восьмой Российский Философский Конгресс - «Философия в полицентричном мире».
Дополнения и Стеновые доклады (том V: Дополнения (А-Я) & Addenda).

Сборник научных статей

М.: РФО - ИФРАН - МГУ.

Издательство “Логос”, ООО «Новые печатные технологии» (Москва), 2021. – 1008 стр. (+20 стр.)

Аннотация:

Сборник включает научные статьи, представленные на Восьмом Российском Философском Конгрессе, организованный Российским Философским Обществом при участии философского факультета Московского Государственного Университета имени М.В. Ломоносова и Института философии Российской академии наук.

Историческая миссия философа связана со способностью к универсальному обобщающему высказыванию. Эта компетенция, придающая философии статус универсального медиатора, способного говорить на одном языке в равной мере с экспертами и с неспециалистами, обязывает философское сообщество к выполнению особой просвещенческой и мировоззренческой миссии.

Со времен эпохи Просвещения, возведшей знание и образование в ранг вечных общечеловеческих ценностей и, одновременно отождествившей их с конкретным цивилизационным проектом, европейской наукой и европейской системой образования, мир сильно изменился. Мы живем в эпоху растущей культурной сложности, выражающейся в утрате Европейским культурным проектом безоговорочного лидерства и фрагментации всех социальных полей, включая и традиционное для философа поле интеллектуальной культуры. Мир становится сложнее, утрачивая простоту и однозначность эпистемических критериев и ценностных ориентиров, но обогащаясь новыми центрами и растущим многообразием дискурсивных практик.

В условиях полицентричного мира возможность универсального обобщающего высказывания, на первый взгляд, оказывается под вопросом. Однако фрагментированное социальное пространство и растущее многообразие дискурсивных практик не снимают вопрос о поиске универсалий, а лишь повышают его значимость. В условиях полицентричного мира философия должна стать универсальным медиатором, способным строить мосты и способствовать трансферу знаний и ценностей между различными центрами и связанными с ними культурами.

*Печатается по решению Президиума Российского Философского Общества
Все материалы прошли рецензирование и отбор*

УДК 82
ББК 84

ISBN 978-5-6045241-5-2 (серия ‘congressus’.05)

© Оформление, серия ‘congressus’ – издательство “Логос” (Москва), проект letterra.org .

РФК-2020

ДОПОЛНЕНИЯ ^(А-Я)

Дизайн и национальные традиции

Абдуллаева Н. Б.

Национальный университет Узбекистана. Доктор философских наук

nasiba.abdullayeva.1969@mail.ru

Аннотация: В данной статье исследуется проявление творческой сущности дизайнера, влияние на национальную культуру. Анализируются особенности национального дизайна, проявление в быту, в культурном пространстве.

Ключевые слова: Дизайн, культура, традиции, культурное пространство, эстетика быта, интерьер, функционально-эстетические особенности.

Design and national traditions.

Abdullayeva Nasiba

National University of Uzbekistan

Abstract: In article are investigated a design role in improvement of esthetic culture of the personality, it is analyzed its features and opportunity in modern conditions.

Keywords: Design, interior design, esthetic culture, national value, national traditions.

Самое важное и любимое место в жизни каждого из нас – наш дом. Именно здесь мы полностью расслабляемся и чувствуем себя теми, кто мы есть. И очень точно подмечено: если хочешь лучше узнать человека – побывай у него дома. Для каждого из нас очень важен комфорт и уют собственного жилья, но помимо этого интерьер дома или квартиры всегда отражает нашу индивидуальность, наши вкусы и характер, наш уровень и стиль жизни. Проектирование интерьера – занятие не только увлекательное, но и необходимое. Ведь красивый интерьер создается не только при помощи богатой фантазии, но и с учетом технических возможностей реализации того или иного замысла. Композиционно-планировочные нормы жилых домов обусловлены целым комплексом социальных, культурных, природно-климатических условий и факторов [1, с. 14]. Это особенно проявляется в жилых домах, построенных в XIX-XX веках в Узбекистане. Благодаря расположению жилых комнат вокруг замощенного двора, они были изолированы от уличного шума и пыли. Также это помогало сохранить прохладу в жару. В интерьере таких домов было характерно использование раздвижных стен и ставней, декоративных стеновых ниш, расписных потолков и резьбы по ганчу. Интерьер такого жилища был прост, но все в нем было самобытно и рационально.

Своеобразие архитектурного дизайна узбекского дома заключается в его разделении на внутреннюю и внешнюю часть. Об этом писал в своем произведении «Минувшие дни» узбекский писатель А. Кадыри: «Первое, что бросится в глаза во дворе, это дом с террасой, вытянувшийся с востока на запад. Если он не представляет собой произведения искусства, то, во всяком случае, это один из лучших домов в городе. На площадке перед домом, да и в помещении за ней, в этот час дня не видно никого, из чего можно заключить, что это наружный двор михманхана» [2, с.28]. Это описание дает представление об архитектурном дизайне узбекского дома, а также внимании, уделявшемся женщине, заботе о ней, о бытовых условиях. В предназначенной для женщин внутренней части дома создавались удобства и уют.

При создании интерьера узбекского дома учитывались такие качества народа, как гостеприимство, многодетность, то, что узбекские семьи, как правило, большие семьи, состоящие из нескольких поколений. Узбекское гостеприимство - это не просто обычай, это нравственный закон, пришедший к нам из глубины веков. Законы гостеприимства дошли и

до наших дней, превратившись в добрую традицию. Дизайн, естественно, имеет отражение местных традиций. Можно много говорить, например, об узбекском дизайне. Далеко на юге, в знойном Узбекистане - свои характеры, свои темы, свои традиции. И дизайн там имеет свои местные признаки. Интерьер узбекского дома был непосредственно связан с народным прикладным искусством, традиционными ремеслами. Ребёнок в узбекском доме с первых дней рождения знакомился с прикладным искусством. Ярким примером этому можно служить бешик (колыбель). «Бешик – это дом ребенка, где он находится, пока не встанет самостоятельно на ноги... В одном прочном, удобном и красивом бешике может вырасти не одно поколение детей. У узбеков и таджиков есть дети и внуки, выросшие в бешике отца и деда. Молодые матери предпочитают растить своих детей в таких древних, приносящих счастье бешиках. Поэтому узбеки считают бешик святыми, если даже у них нет новорожденного, никогда не выбрасывают его. Они всегда хранят его в своей семье» [3, с.8] Бешики на протяжении веков оформлялись различными узорами. Бешик с цветными курпачами и красивым покрывалом служил ребенку маленьким миром, призывающим к красоте, изяществу, удобству и был символом связи поколений, уверенности в будущем.

Привлекающей внимание частью дома была гостиная, в которой особенно важно было достичь гармонии функциональности и красоты. Составной частью традиционного интерьера гостиной узбекского дома были ниши в стенах, встроенная мебель — тахмон, предназначенные для курпачей и посуды, в связи с чем они несколько отличались друг от друга по размерам и оформлению. Обычаи, традиции, ценности каждой области нашли отражение в дизайне интерьера. Например, основу интерьера в Сурхандарьинского региона составляют художественная вышивка, курок (лоскутное шитье) и ковры. Комната молодой невестки украшается вышитыми ее руками сюзане, паляком (гобеленом), ковриками для молитвы. Тематическими узорами сюзане темы космоса, природы, счастья, любви. Как правило, в центре большой круг, символизирующий солнце, луну, на сюзане размещаются от одного до восьми таких кругов, которые называются луной. Они подразделяются на «катта ой» (большая луна), и «кичик ой» (малая луна). Ширина сюзане бывают 1,5-2 м, длина до 2-4м, по краям выполняются вышивка, отображавшая мир в представлении вышивальщиц. Вкус, эстетическая культура невест проявляются в рисунках курпачей, и в том, как они складывались на сундуке. Так же считаются обязательным, чтобы в приданом невесты были вышитые подушки и скатерть, лоскутный дастархан. Они символизируют продолжение рода, достаток и изобилие в семье. Оформление жилого пространства объединяется идея, гармония в сочетании всех элементов декора интерьера, цельный образ, соответствующий духу хозяина дома. Для современной Сурхандарьинской вышивки характерно многообразие самобытных, удивительно красочных и ярких орнаментов, наделённых древним магическим смыслом. Сурхандарьинский стиль вышивки богат растительными орнаментами со всевозможными цветочными вариациями: «эгизгуль» (цветокблизнец), «лолагуль» (цветоктюльпан), «пахтагуль» (цветокхлопок), «ойгуль» (цветоклуна) и многие другие. Мастерицы Сурхандарьи сумели сохранить практически все виды традиционных мотивов в оформлении всевозможных изделий, таких как Байсунские тубетейки, бельбоги (поясные платки), ойна-хальта (мешочки для зеркал), сюзане (настенные матерчатые перегородки), бугджома (покрывала для хранения вещей). Вышивка по сей день является наиболее распространенным видом рукоделия узбекских женщин. Предметно-культурная среда пространства жилого дома, улицы, парка, все разнообразные предметы обихода способствуют формированию у человека эстетического вкуса, эстетической культуры. Они с помощью дизайна выполняют не только утилитарную, но и художественно-эстетическую функции.

Дизайн – это социальное явление, воплощающее в себе техническое, научное и художественное творчество, он является основным фактором формирования культурного пространства, обладая имманентной особенностью - гармонией функциональности и художественности, удобства и комфорта. Дизайн становится проводником достижений человеческой культуры [4 с.40]. Он проникает во все сферы жизни и деятельности людей.

Живущий в таком пространстве чувствует труд, талант, мастерство человека, осознаёт, что в этих предметах проявляется нравственно-эстетическая культура народа и бережёт их.

В целом в дизайне современного узбекского интерьера можно отметить следующие аспекты культурного наследия:

во-первых, функциональные особенности предметов, то есть соответствие форм и размеров ковров, сундуков или полок параметрам помещения и их востребованность в удовлетворении утилитарных потребностей человека;

во-вторых, узоры, цвет, оформление изделий и артефактов (например, ковров, сундуков, полок) в функциональном плане не имеют значения, но красотой и изяществом создают хорошее настроение человеку и являются своеобразным украшением помещения;

в-третьих, эти предметы и артефакты экологически безопасны, качественные, прочны и могут служить последующим поколениям;

в-четвертых, они служат показателем художественно-эстетического вкуса, уровня культуры и образа жизни хозяина дома.

Литература

1. Убайдуллаева Х. М. Инагамова М.М. Основы проектирование жилых и общественных зданий Т. Ворис. 2009, - 384
2. А. Кадири. Минувшие дни. Ташкент.: Шарк, 2007, С. 238
3. Махмуд Саттаров. Узбекские обычаи. Ташкент: Маънавият, 2003, С48
4. О.И. Генисаретский: Дизайн как он есть. М.: Издательство «Европа», 2006. 320 с.

Цивилизации как субъекты истории XXI века

Абросимова И.А.

Саратовский государственный технический университет имени Гагарина Ю.А., доцент.

Кандидат философских наук

abrosimovaia@yandex.ru

Аннотация. Развитие современного глобального сообщества происходит по сценарию атлантизма, который предусматривает сохранение различных форм социального, расового, религиозного и культурного неравенства. Цивилизационная методология в понимании истории позволяет нормативно закрепить идею многополярного мира и право народов на реализацию собственных, сформированных культурных смыслов и ценностных систем. Культурно-цивилизационная миссия России состоит в том, что она выступает центром интеграции народов, отстаивающих идею многополярного мира. Автор обосновывает идею сохранения несколько ведущих, конкурирующих цивилизаций, бросающих вызов друг другу. Поддерживается позиция, согласно которой фактическими субъектами истории в XXI веке являются не только западная цивилизация и североамериканская, но и российская, исламская, китайская цивилизации. Российская цивилизация после постсоветского кризиса рубежа XX-XXI веков укрепила статус субъекта глобального развития и дальнейшее развитие возможно с опорой на цивилизационную идеологию. Предлагаются основные идеи и принципы цивилизационной идеологии.

Ключевые слова: цивилизация, субъект истории, глобализация, цивилизационная идеология, религия, культура, многополярный мир.

Civilizations as subjects of 21st century history.

Abrosimova I.

Yuri Gagarin State Technical University of Saratov

Abstract. The development of the modern global community takes place according to the scenario of Atlanticism. This scenario provides for the preservation of various forms of social, racial, religious and cultural inequality. The author relies on a civilization methodology in understanding history. This methodology allows us to normatively consolidate the idea of a multipolar world and the right of peoples to implement their own, formed cultural meanings and value systems. Russia, as the center of integration of peoples defending the idea of a multipolar world, is the cultural and civilization mission of Russia. The author substantiates the idea of preserving several leading, competing civilizations that challenge each other. After the post-Soviet crisis of the turn of the XX-XXI centuries, Russian civilization strengthened the status of a subject of global development. Further development of Russia is possible based on civilization ideology. The basic ideas and principles of civilization ideology are proposed.

Keywords: civilization, subject of history, globalization, civilization ideology, religion, culture, multipolar world.

Развитие современного общества в социальной науке представляется как глобальный процесс. Трансформации, происходящие за последние десятилетия, привели к доминированию глобализации по сценарию атлантизма, при ведущей роли США. Отсутствуют прямые военные столкновения между ведущими субъектами мировой политики, однако надежды на гуманизацию мировой политики, снятие проблемы войн не оправдались. Более того, в рамках мирового сообщества возникают новые формы религиозного, расового и культурного неравенства. В качестве альтернативы может быть предложен противоположный сценарий глобализма, предполагающий наличие нескольких ведущих конкурирующих цивилизаций, базирующихся на основании «стержневых» государств. В такой концепции глобализации Россия начинает выступать на мировой арене

не только мощным многонациональным субъектом-государством, но и ведущей цивилизацией.

Интересно, в этой связи, позиция современного мыслителя А.Г. Дугина. По его мнению, полноценным субъектом современной истории выступает только западная цивилизация. Все остальные «пребывают пока в потенциальном состоянии, но вместе с тем, у каждой из этих цивилизаций есть серьезные внушительные основания для того, чтобы двигаться в сторону интеграции и становления полноценными субъектами истории XXI в.» [1, с. 111].

Цивилизации выступают реальными субъектами истории, когда несут универсальную, общечеловеческую идею. Российское общество в качестве цивилизации смогло оформиться на основе восточного христианства, базирующегося одновременно и на особенностях православия, и на наднациональных, вселенских началах христианской культуры. В этой связи, советский этап развития российского общества может рассматриваться как форма поиска идеи коммюнитарности (Н.Бердяев), противостоящей идее индивидуализма Запада и реализующейся на цивилизационном уровне, в котором идея коммунизма из универсальной превратилась в цивилизационную.

Оригинальность и универсализм цивилизационной идеи – обязательное условие становления и развития цивилизации. Универсализм может распространяться либо только на однотипную национальную группу народов, как это проявляется в Китае или в Индии, либо на сообщество, включающее различные народы и базирующееся на одной религиозной основе (цивилизация Запада), либо объединять группы народов, имеющие различные национальные и религиозные корни, но сходную ментальность, схожие представления о соотношении мира и человека, общую духовную и политическую культуру, а также волю к объединению перед опасностью поглощения чуждыми сообществами.

Цивилизации гибнут, если они уже не могут дать ответы на вызовы современности, представить миру собственную высокую миссию и идею. Универсальная миссия может распространяться на отдельные регионы или глобальный мир в целом. Так произошло с идеей индивидуализма, свободного человека и рыночного общества. Однако в случае глобальных катаклизмов она может снова стать локальной. Например, по мнению Д.И.Зарова, сейчас «над западным сообществом возникла угроза не только быть загнанным в собственные национальные границы, но и потери религиозной и цивилизационной идентичности.» [2, с. 32]. Потеря любой цивилизационной системы – величайшая катастрофа для глобального сообщества именно потому, что исчезает субъект взаимодействия, способный не только предложить свой самобытный путь развития, но и разумно ограничить одиозные последствия действий других субъектов.

Современная Россия, пережив катаклизмы разрушения советской империи как результат цивилизационных столкновений, возвращает субъектность на глобальном уровне в качестве полноценного игрока исторического процесса. Попытки отказа, отмежевания от языческого или советского периодов развития, представив их как некое «отклонение» от стратегического русла развития, являются результатом произвола в выборе методологии анализа общества. Методология цивилизационного подхода включает в себя историко-генетический принцип, заключающийся в обязательном учете преемственности развития цивилизации и идей, на которых они строились. К таким идеям относится идея единства индоевропейских народов, отраженная в концепции евразийской цивилизации А.Дугина, идея России как православного мира, выраженная в представлениях Святейшего Патриарха Кирилла, идея общества социальных гарантий и социальной справедливости, реализованная в советской субцивилизации, представленной А.Зиновьевым как достаточно удачная, но не завершенная попытка показать миру альтернативный проект цивилизационного развития и одновременно как реализовавшаяся социальная утопия [3, с. 258]. Данные идеи в оптимальной форме возможно выразить в разработанной цивилизационной идеологии.

Классовая идеология советского общества возникла в рамках формационной теории и выражала интересы определенного класса, ядро которого составляла политическая партия;

государственная идеология любого общества стоит на страже интересов правящих классов в государстве. Цивилизационная идеология может быть предназначена для обоснования интересов суперэтноса, специфики, места и роли российского общества как субъекта глобального развития [4, с. 116]. В ней могут быть заложены, кроме названных «генетических» идей, следующие принципы.

Интеграция в евразийском пространстве с культурами индоевропейских, тюркских и других народов.

Сохранение роли православия в уже построенном комплиментарном взаимодействии с другими конфессиями.

Реализация платонической реальности в социальных проектах, опирающихся на различные, в том числе и коллективистские, формы собственности, а также моральные нормы и идеи социальной справедливости.

Опора на идею многополярного мира и право народов на реализации самобытных культурных особенностей и ценностей.

Цивилизационная идеология дает определенность во взаимоотношениях цивилизаций и очерчивает возможность настаивать на своих интересах. Разработчиками цивилизационной идеологии могут не только представители власти, но прежде всего нравственная и интеллектуальная элита общества.

Мировые религии, часть политических идеологий, а также идеологии, базирующиеся на научных концепциях (например, теория ноосферы), несут в себе зачатки цивилизационных идеологий. В китайской и исламской цивилизациях проходит мощная идеологическая обработка сознания в направлении цивилизационной специфики данных обществ. Такая обработка нередко имеет тенденцию формирования национализма или религиозной нетерпимости. Избежать этого возможно только путем диалога и взаимодействия, в том числе экономического и культурного.

Объясняя успехи Китая, В.Н.Шевченко использует понятие государства-цивилизации и связывает данные успехи с возвращением Китая на собственный цивилизационный путь развития, использование традиционных институтов китайской цивилизации и создание особенной идеологии. Он отмечает возрастание роли государств-цивилизаций в современном мире, относя к ним, кроме Китая, Индию, Россию, Иран, Турцию и Бразилию: «В России на протяжении столетий каждый конкретно-исторический тип государства (русское централизованное государство, Российская империя, Советский Союз, Российская Федерация) воспроизводит в главном одну и ту же матрицу государственности.»[5, с. 113]. Такая позиция достойна внимания, если различать культурные и культурно-цивилизационные особенности обществ, иначе каждое государственное образование может быть названо цивилизацией.

Следует отметить, что отдельная национальная или религиозная идея не могут выступать интегрирующим стержнем для цивилизационной интеграции и цивилизационной идеологии, хотя являются важными ее факторами. Цивилизации, построенные на той или иной религии, обладают рядом недостатков, в них зачастую исчезает установка на фундаментальную ценность индивидуальной свободы человека и от политической власти, и от религии, и от морального насилия. Человек должен иметь возможность свободного вероисповедания. Чтобы быть свободно верующим, человек должен быть в какой-то мере отчужден от религии, например, в политическом плане. Русская идея как идеологический концепт также не подходит для идеологического обоснования стратегии развития цивилизации, поскольку ориентируются на один этнос и уже показала свою ограниченность, как и любая национальная идея в многонациональном обществе.

В каждом из современных обществ, западного и не-западного типа, к настоящему времени сложилось и развивается своя политическая культура и собственный вариант демократического устройства, копировать которые не представляется возможным. По мере развития, они могут перерасти в специфические цивилизационные особенности. С другой

стороны, сегодня и исламские, и христианские тексты начинают трактовать и реализовывать на практике не духовные лица, а политические фигуры, в том числе и радикальные. Поэтому стратегически важными становятся межцивилизационные диалоги. Например, сейчас исламская цивилизационная система активно развивается и очерчивает собственные границы; ей необходимо помочь отсеять элементы экстремизма и фундаментализма. Особенно актуальными становятся встречи с исламскими идеологами, чтобы можно было вести диалог на приемлемых для развития глобального сообщества основаниях. Это особенно важно, пока в военном, политическом и технологическом отношениях западная, российская и североамериканская цивилизация имеют существенные преимущества.

Современная Западная Европа смогла создать свою цивилизационную систему. Эта система себя четко обнаружила в противостоянии с другими субъектом, – частью бывшего Западного мира – Соединенными Штатами Америки, ставшими в основании Североамериканской цивилизационной системы. Ранее это противоречие не обнаружилось; оно стало особенно заметным с активным проявлением субъектности не только государства США, но и западноевропейского Сверхгосударства (А.Зиновьев) – отдельной цивилизации. Последнее стало возможным с распадом Советского Союза и обнаружением того, что особенности российского общества на самом деле являются не политическими, а цивилизационными.

Таким образом, если в течение всей истории в качестве полноценных цивилизаций выступали только отдельные общества, расширяющие свои границы через государственную экспансию, то в начале XXI века в явном виде проявили свою реальную субъектность и вышли на арену истории одновременно несколько цивилизаций. Весь мир разделился на цивилизационные континенты, в каждом из которых интегрированы различные народы, религии и культуры. Для каждого из них оптимально наличие универсальных цивилизационных идей, которые возможно артикулировать в цивилизационные идеологии при сохранении широкого выбора идентичности каждого народа. Только на этом основании возможен полноценный диалог между цивилизациями.

Литература

1. Дугин А.Г. «Цивилизация» как идеологический концепт // Цивилизация: Вызовы современности: Сб. статей / под ред. М.С. Уварова. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та. 2009. – С. 94-112.
2. Заров Д.И. Ценности и социокоды в пространстве столкновения цивилизаций // Цивилизация-общество-человек. 2018. №6-7. С. 29-32.
3. Зиновьев А.А. Русская трагедия. М.: Алгоритм, 2008. 608 с.
4. Абросимова И.А. Цивилизационная идея в эпоху цивилизационных рисков // Межрегиональные Пименовские чтения. 2015. № 12. С. 116-121.
5. Шевченко В.Н. Возвращение Китая на национальный путь развития в эпоху глобализации: значимость и выводы для России // Век глобализации. 2018. №3 (27). С. 106-119.
6. Гринин Л.Е. Исламизм и глобализация // Век глобализации. 2019. №1 (29). С. 18-34.

***Актуальные проблемы истории и теории философии:
Философия экономики***

Авакян-Форер Армина

*Воронежский государственный университет, факультет философии и психологии,
преподаватель
philVSU@mail.ru*

Философия экономики – это философское осмысление мировоззренческих и научных основ, знаний об экономике, ее места в мире природы, общества и человеческой культуры.

Цель экономики нельзя установить в отрыве от человека. В сфере экономики производятся необходимые средства для существования человека, создаются ценности земной жизни людей. Экономика существует, поскольку существует человечество, она немыслима без человека. Поэтому никакая экономическая система не может быть абстрагирована от реальных человеческих потребностей, желаний, надежд и прочих обязательных условий и предпосылок хозяйствования. Можно утверждать, что философия экономики соединяет философию и экономику через человека. Экономика – это объективная реальность, с которой мы постоянно имеем дело в повседневности, это непреходящий атрибут нашего бытия. Как отмечал Г. Гегель (1770-1831гг.) именно экономика является фундаментом гражданского общества.

Двойственность человека рождает вопрос о том, чем нужно руководствоваться в принятии решений: нравственными идеалами или экономическими целями, нормами морали или материальной выгодой? Возможно ли включение нравственных ценностей в экономическую сферу, или нравственность и экономика - это области, которые должны существовать отдельно друг от друга? На эти вопросы пытается дать ответ философия экономики. Она способна ответить на «вызовы современности, т.е. на крупные методологические проблемы, которые предлагает ей современность. Но почему же в России так мало внимание уделяют философии экономики. В статье проводится философский анализ данной проблематики.

Идея теоретической и практической логики у Аристотеля

Агапов Е.П.

Ростовский государственный экономический университет (РИНХ), профессор кафедры философии и культурологии. Доктор философских наук

march10@mail.ru

Аннотация: Статья посвящена проблеме соотношения формальной и содержательной логики, которая получила детальное развитие в трудах представителей немецкой классической философии и философии марксизма, но продолжает привлекать внимание современных исследователей. Отмечая существование различных трактовок этой проблемы, автор считает возможным представить её как проблему взаимосвязи логики и теории аргументации. Теоретическая логика формулирует принципы правильного вывода, независимо от того, где они используются. В нем отвлекается от контекста использования умозаключений, игнорируя вопрос о том, являются ли наши предположения действительно верными или нет, но на практике мы не можем игнорировать его. Особенности использования умозаключений в доказательствах, дискуссиях и спорах рассматриваются в практической логике, которую обычно называют теорией аргументации.

Ключевые слова: логика, теория аргументации, теоретическая логика, практическая логика, формальная логика, содержательная логика.

The idea of theoretical and practical logic in Aristotle.

Agapov E.P.

Rostov State Economic University (RINH)

Abstract: The article is devoted to the problem of the correlation between formal and substantive logics, which received detailed elaboration in the works of the representatives of German classical philosophy and the philosophy of Marxism, but continues to attract the attention of modern researchers. Noting the existence of various interpretations of this problem, the author considers it possible to present it as a problem of the relationship between logic and the theory of argumentation. Theoretical logic formulates the principles of correct inference, irrespective of where they are used. Distraction from the contexts of using inferences is carried out in it by ignoring the question whether our assumptions are actually true or not, but in practice we can not ignore it. The peculiarities of using inferences in evidence, discussions and disputes are considered in practical logic, which is usually called the theory of argumentation.

Keywords: logic, theory of argumentation, theoretical logic, practical logic, formal logic, substantive logic.

В работах советских философов большое внимание уделялось проблеме соотношения двух логик – формальной, основы которой были заложены Аристотелем, и содержательной, получившей детальную разработку в трудах Гегеля и других представителей немецкой классической философии. Эта проблема решалась в рамках диалектической традиции, наиболее выдающимися представителями которой считались Гегель и классики марксизма-ленинизма. Согласно этой традиции, формальная логика основное внимание уделяет исследованию структуры готового знания, тогда как диалектика в своей логической функции изучает становление и развитие форм мышления, рассматривая знание как процесс отражения реальности, которая постоянно изменяется.

Лишившись идеологического налёта, соотношение формальной и содержательной логики не потеряло статуса важной научной проблемы. Эта проблема продолжает привлекать внимание исследователей, которые предлагают различные способы её интерпретации. Она по-прежнему находится в центре внимания диалектической традиции,

которая в 60–70-х годах интенсивно развивалась целым рядом отечественных философов, а в настоящее время поддерживается их идейными последователями. Со второй половины прошлого столетия среди специалистов стали приобретать известность логика времени, логика изменения, логика направленности и другие теоретические построения, которые были призваны решить проблему непротиворечивого описания изменяющегося бытия, восходящую еще к апориям Зенона. По нашему мнению, проблема соотношения формальной и содержательной логики может быть представлена как проблема соотношения логики и теории аргументации.

Для того чтобы обосновать свою точку зрения, обратимся к истории логики и теории аргументации. Логика является одной из древнейших дисциплин, которая была создана Аристотелем в 4 в. до н. э. Её возникновение связано с потребностями развития тех сфер общественной жизни Древней Греции, в которых существенную роль играло обоснование принимаемых положений, т.е. выведение их из ранее принятых положений. Обосновывать принимаемые положения приходилось прежде всего математикам и философам, а также тем, кто был связан с публичной политикой и правом, ставшими важнейшими сферами жизни в условиях древнегреческой демократии.

Обосновать какое-либо положение – значит правильно вывести его из тех положений, которые уже приняты. Математик доказывает новые теоремы, используя аксиомы и определения, а также ранее доказанные теоремы. Философ обосновывает свои представления о структуре бытия и природе человека с помощью правдоподобных положений, которые не должны вызывать серьезных возражений у его оппонентов. К таким же положениям апеллирует и человек, выступающий в народном собрании или суде. Обращаясь к структуре обоснования, Аристотель выделил в ней два элемента: во-первых, принимаемые положения (которые могут быть истинными или правдоподобными), а во-вторых, выведение из них обосновываемого положения. Такое выведение, называемое умозаключением, может быть правильным или неправильным, т. е. действительно иметь место или нет. Сделав умозаключение предметом специального исследования, Аристотель и положил начало логике как науке. Он был первым, кто осознал необходимость науки об умозаключениях, названной впоследствии логикой.

Как и логика, теория аргументации уходит своими корнями во времена античности. Искусство аргументации, помогавшее человеку достичь успеха в политике, выиграть дело в суде или произвести благоприятное впечатление на окружающих, в Древней Греции ценилось чрезвычайно высоко. Нечестным аргументаторам, легко поступающим истиной ради выгоды, Платон в своих диалогах противопоставлял Сократа, который считал, что красноречие должно служить справедливости. Для него идеальным аргументатором является человек, который бескорыстно предан истине и потому в ходе аргументации заботится о предмете речи, а не о том, какое впечатление произведёт он на слушателей. Идеальный аргументатор Аристотеля также стремится к истине, однако установление её возможно не во всех сферах человеческой деятельности. Во многих случаях люди рассуждают на основании не истинных, а лишь правдоподобных положений.

С середины прошлого столетия специалисты говорят о становлении новой теории аргументации, которая складывается на стыке герменевтики, лингвистики, логики, психологии, риторики, философии, эристики и других областей знания. Актуальной задачей они считают построение общей теории аргументации, отвечающей на такие фундаментальные вопросы, как природа и границы аргументации, способы аргументации, своеобразие аргументации в различных областях познания и практической деятельности, а также изменение стиля аргументации в связи с изменением культуры той или иной эпохи. Во второй половине прошлого столетия наметились общие контуры новой теории аргументации, которая пыталась восстановить позитивное содержание античной риторики и поэтому получила название новой риторики. Аргументация представляет собой человеческую деятельность, протекающую в определённом контексте и имеющую своей целью не знание само по себе, а убеждение в приемлемости тех или иных положений. Эти

положения не сводятся к описаниям реальности, а могут включать в себя декларации, клятвы, обещания и т.д.

После того как теория аргументации приобрела статус относительно самостоятельной области научных исследований, возник вопрос о её соотношении с логикой. Этот вопрос может быть сформулирован следующим образом: является теория аргументации частью логики или нет? С одной стороны, учебные планы ряда специальностей включают в себя не только логику, но и теорию аргументации. Поэтому можно сделать вывод, что для их составителей теория аргументации не является частью логики. С другой стороны, авторы многих учебников логики традиционно включают в них проблемы, относящиеся к теории аргументации. Для того чтобы ответить на сформулированный нами вопрос, обратимся к логическому учению Аристотеля, представленному прежде всего в «Первой аналитике» и других трактатах «Органона».

Центральное положение в логике Аристотеля отводится понятию силлогизма, представляющему собой разновидность умозаключения. Это понятие рассматривается Аристотелем в «Первой аналитике», которая на самом деле написана им позже, чем «Вторая аналитика», а также «Топика» и «О софистических опровержениях». «Вторая аналитика» касается умозаключений в доказательствах, «Топика» – умозаключений в дискуссиях, а «О софистических опровержениях» – умозаключений в спорах. Сопоставляя доказывающие, диалектические и эристические умозаключения, Аристотель столкнулся со следующим вопросом: имеется ли что-то общее между ними? Ответ на этот вопрос, положивший начало логике как науке, был дан им в «Первой аналитике»: «Отличается же доказывающая посылка от диалектической тем, что доказывающая есть принятие одного из членов противоречия (ибо тот, кто доказывает, не спрашивает [о нём], а принимает [его]), диалектическая же есть вопрос относительно [того или другого члена] противоречия. Однако в образовании силлогизма они ничем не отличаются друг от друга, ибо и тот, кто доказывает, и тот, кто спрашивает, [одинаково] умозаключают, принимая, что нечто чему-то присуще или не присуще, так что силлогистическая посылка есть вообще утверждение или отрицание чего-то относительно чего-то по указанному способу; и доказывающей она будет, если она истинна и получена из первых [положений]; диалектическая же посылка – это для выводывающего вопрос относительно [того или другого члена] противоречия, а для умозаключающего – принятие того, что кажется, и того, что правдоподобно, как об этом сказано в «Топике»» [1, с. 119–120]. Что касается эристического умозаключения, то оно «исходит из [положений], которые кажутся правдоподобными, но на деле не таковы, или оно кажется исходящим из правдоподобных или кажущихся правдоподобными [положений]. Ведь не всё правдоподобно, что кажется таковым, и то, о чем говорится как о правдоподобном, вовсе не представляется таковым уже на первый взгляд, как это бывает у начал эристических доводов, ибо их ложность сразу же и обычно очевидна даже для людей малопонятливых. Таким образом, пусть первый из указанных [видов] эристических умозаключений называется и умозаключением, другой же – эристическим умозаключением, а не [просто] умозаключением, потому что здесь только кажется, что выводится заключение, а на деле оно не выводится» [2, с. 349–350].

Таким образом, в «Первой аналитике» Аристотель рассматривает чистые формы умозаключений, а во «Второй аналитике», «Топике» и «О софистических опровержениях» – контексты, в которых они используются. Этими контекстами являются доказательство, дискуссия и спор. Для доказательства характерно то, что используемые в нем допущения должны быть истинными. В отличие от доказательства, дискуссия и спор предполагают использование не истинных, а правдоподобных допущений. Что касается различия между ними, то его следует искать в их целях. Если целью дискуссии является достижение единогласия по обсуждаемому вопросу, то целью спора – достижение победы над противной стороной. Мы полагаем, что в учении Аристотеля можно найти поддержку развиваемой нами идеи. Эта идея сводится к тому, что логика распадается на две части, которые могут быть названы теоретической (или формальной) и практической (или содержательной) логикой.

Теоретическая логика формулирует принципы правильного умозаключения безотносительно к тому, где они используются. Отвлечение от контекстов использования умозаключений осуществляется в ней посредством игнорирования вопроса о том, являются принимаемые нами допущения фактически истинными или нет, однако на практике мы не можем его игнорировать. Особенности использования умозаключений в доказательствах, дискуссиях и спорах рассматриваются как раз в практической логике, которая обычно называется теорией аргументации.

Литература

1. Аристотель. Первая аналитика // Соч. в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1978. С. 117-254.
2. Аристотель. Топика // Соч. в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1978. С. 347-531.

Философские аспекты развития ноосферного учения В. И. Вернадского

Адамов А.К.

*Российская академия медико-технических наук, член-корреспондент, профессор.
Поволжский институт управления им. П.А. Столыпина, профессор кафедры философии.
Доктор медицинских наук
adamovnoosfera@yandex.ru*

Аннотация. В XXI веке научно обосновано только учение гениального русского ученого академика В.И. Вернадского о возможности строительства справедливого государства ноосферы, осуществляя геологические изменения экологических условий для улучшения жизни людей посредством научной мысли и труда на принципах демократии. Но он не разработал стадии его образования и не сформулировал ноосферные принципы справедливых взаимоотношений людей. В 1944 году В.И. Вернадский установил, что в СССР инициативные прогрессивные граждане стихийно начали распространять его идеи. В тезисах рассмотрены предназначение людей в природе, смысл и цель их бытия на планете Земля, сформулированы ноосферные идеалы справедливости и благоденствия, научные принципы организации справедливой жизни посредством оптимизации труда и распределения зарплаты. Обоснована целесообразность всем слоям общества устанавливать ориентировочные величины зарплат с таким расчетом, чтобы они служили стимулом для хорошей работы.

Ключевые слова: сознание, труд, цель, смысл бытия, идеалы, алгоритм, зарплата, справедливость.

Philosophical Aspects of the Development of Noospheric Doctrine by V.I. Vernadsky. *Adamov A.K.*

Russian Academy of Medical-Technical Sciences Stolypin Povolzhsky Institute of Management

Abstract. In the XXI century only the doctrine of a genius Russian researcher, academician, V.I. Vernadsky, on the possibility of creating a just state of noosphere through geological changes of ecological conditions for the improvement of people's lives, scientific thought and labor that are based on democracy principles, is scientifically substantiated. But he did not elaborate the stages of creation and did not formulate noospheric principles of fair interactions between people. In 1944, V.I. Vernadsky observed that in the USSR, initiative and progressive citizens started to massively communicate his ideas. This article covers the issues of human purpose in nature, objective and meaning of their Being on the planet Earth. It frames noospheric ideals of justice and prosperity, scientific principles of organizing an equitable world through optimization of labor environment and distribution of earnings. Defined is the rationale for establishing some tentative salary levels for all the strata of society in such a way that the earnings serve the stimuli for good work.

Keywords: consciousness, labor, purpose, meaning, ideals, algorithm, earnings, justice.

Развивая учение В.И. Вернадского об эпохе ноосферы в ноосферной философии [1] было доказано, что, не зная некоторых особенностей организма человека, его разума, его способностей изобретать законы движения реальностей, его предназначения в природе, его смысла и цели жизни, его трудовых возможностей в природопользовании, невозможно построить справедливое общество. Эти способности раскрыты при изучении строения тела и психологии людей. С помощью философских методов установлено: предназначение людей в природе [2], смысл и цель их бытия на планете Земля [3], ноосферные идеалы справедливости и благоденствия [4], научные принципы организации справедливой жизни посредством оптимизации труда и распределения зарплаты [5]. Представлены доказательства, что сознание людей определяет их бытие и управляет их жизнедеятельностью. Это новое положение подтвердили А. Артнер и Т. Краус (2013) [6].

Именно для осуществления эволюционных процессов у человека образованы органы чувств, мозг, формирующий сознание, органы физического труда руки и язык. Свой разум и свое индивидуальное сознание, управляющее своим организмом и бытием, образуют талантливые люди, формируя посредством мышления использования новых открытых синергетических законов и изобретенных интеллектуальных законов движения и развития реальностей, новые геномные матрицы сознания человека (ГМРПСЧ), создающие коды новых более совершенных условий жизнедеятельности.

Талантливые ученые, изобретатели, новаторы, создав (изобретя) новшества: новые системы взаимодействия людей, новые сооружения или явления, или технологии производства новых предметов, чтобы их эффективно реализовывать формируют посредством своего разума свое новое индивидуальное сознание, организующее более высокий уровень человеческого бытия.

Свое новое индивидуальное сознание талантливые ученые или изобретатели с помощью новаторов формируют у сограждан и в обществе, организуя новые общественные отношения и новые лучшие условия их жизнедеятельности. Большинство философов, основываясь на знании многовековой жизнедеятельности людей, в течение которой они (люди), углубляя свои знания, совершенствовали орудия труда, осваивали профессии добывания и производства продуктов питания, предметов или механизмов, создающих комфорт, строительства жилья, а также, развивая культуру и свое бытие, организовывали свою жизнедеятельность, сделали вывод, что люди на планете образовались, чтобы, самосовершенствуясь и саморазвиваясь, жить в биосфере. И. Кант (1788) [7, с.7-9], К. Маркс (1848) [8], Ф. Энгельс (1934) [9, с.524], В. И Ленин (1918) [10], доказывали и И.М. Борзенко соавт. (2002) [11], Бобков А. (2005) [12], Пидказистый П.И. (2011) [13], Нуркова В.В., Березанская Н.Б. (2011) подтверждают [14] невозможность установить предназначение людей в природе, а также общую цель и смысл их бытия. В ноосферной философии обосновано, что индивидуальные и общие цели и смысл бытия (жизнедеятельности) людей существуют и реализуются [4].

Цель жизни каждого человека состоит в создании себе эволюционным трудом условий благоденствия и выполнении своего предназначения на планете Земля.

Общая цель бытия людей (всего человечества) на планете Земля, состоит в организации по закону всеобщего бытия человечества мирного сотрудничества существующих на планете государств, чтобы выполнять свое предназначение в природе, заключающееся в сохранении всех видов живых организмов (генофонда) на планете Земля, в обеспечении, рациональной свободы бытия человека, в разработке способов ремонта планеты после ураганов, смерчей, землетрясений, извержений вулканов, наводнений, цунами, в организации управления защитой жизни и планеты от различных опасностей, в изобретении технологий эволюции реальностей, чтобы быть готовыми противостоять в будущем космическим катастрофам (столкновениям с астероидами, выгоранию солнца и др.).

Смысл жизни каждого человека заключается в реализации эволюционным трудом по выбранной специальности своих способностей, чтобы зарабатывать средства для обеспечения своей жизни и выполнения своей части (доли) человеческого эволюционного предназначения на планете Земля и участия в освоении Космоса. Смысл жизни человечества общий, но выбор профессии свободный, индивидуальный. Труд является основой жизни людей (их главной функцией, потребностью и обязанностью), посредством которого они в течение многих веков под управлением сознания (мышления) приобретают знания, изобретают новые знания, осваивают профессии: производства продуктов питания, предметов или механизмов, строительства жилья и различных сооружений, а также материальных и духовных реальностей. В своей жизнедеятельности люди, изобретая и изготавливая новые объекты, строя новые сооружения, улучшая условия своего бытия, осуществляют развитие (эволюцию) природы, так как изготовленные ими новые объекты и явления есть новшества на планете Земля и в Космосе (где находится Земля), которые по синергетическим законам природа без людей создать не может. И эти новшества

способствуют разработке способов защиты планеты Земля от космических угроз и освоению Космоса.

Идеалами типичного антропологически зрелого представителя вида *Homo sapiens* являются: общие идеалы ноосферной эпохи человечества и индивидуальные идеалы человеческого бытия.

Общими идеалами человечества ноосферной эпохи (за исключением граждан архетипа *H. sapiens demolitor*) являются: 1) естественная рациональная свобода людей; 2) строительство ноосферной эпохи человечества; 3) управление ноосферной республикой учеными, изобретателями и новаторами, избранными в учреждения власти на принципах ноосферной демократии; 4) народная власть разума (синонимы: разумократия, ноократия); 5) ноосферное интеллектуально организованное цифровизированное бытие человечества по законам ноосферной демократии на ноосферных принципах справедливости и благоденствия; 6) освоение других планет.

Индивидуальными идеалами человеческого бытия являются: 1) достижение ноосферного идеала духовно-материального благоденствия творческого человека, заключается в создании себе духовных и материальных условий комфортной жизнедеятельности, способствующих выполнению им своего предназначения в природе; 2) достижение ноосферного идеала благоденствия человека исполнительского труда, состоящего в создании себе условий духовно-материальных условий комфортной жизнедеятельности, обеспечивающих выполнение им своего предназначения в природе

Благоденствие есть ноосферное духовно – материальное благоденствие людей, состоящее в создании доступности каждому человеку: образования, приобретения профессии, работы по специальности, возможности научной деятельности и получение зарплаты в соответствии с качеством, количеством и наукоемкостью труда, способствующей удовлетворению потребностей разных архетипов людей: *H. sapiens inventor*, *H. sapiens scientia*, *H. sapiens naturans*, *H. sapiens faber*, *H. sapiens victoris* в комфортном бытии (жилище, питании, одежде, занятии спортом, культурном отдыхе), а также выполнению им человеческого трудового эволюционного предназначения на планете Земля.

Самой сложной человеческой проблемой явилось создание справедливых условий своего бытия, которое до настоящего времени не решено. В строительстве ноосферной республики необходимо участие граждан всех архетипов: умеющих познавать природу, изобретать новшества, развивать образование, науку, инженерию, культуру, медицину, производить изделия, управлять транспортом, финансами, накапливать финансы (делать деньги, создавать богатство), управлять республикой, способствуя образованию слоев граждан богатых, среднего и нормального достатка [15][16][17].

Справедливость в республике может быть достигнута только при управлении жизнедеятельностью граждан из единого центра компетентным правительством.

Правительство для справедливого центрального управления организует Комиссию управления трудом, доходами и зарплатой населения (КНУТДЗН), в состав которой избираются представители: ученых академии наук, парламента ноосферной республики, профсоюзов, предпринимателей, банкиров, деятелей культуры, военных, общественных организаций и политических партий. Комиссия (КНУТДЗН) функционирует, используя систему индустриальных и цифровизированных технологий, справедливый алгоритм центрального правительственного управления трудом, доходами и зарплатой населения республики «АЦУТДЗН - 5».

Комиссия, устанавливает ориентировочные величины зарплаты граждан разных групп архетипов, работающих в государственных и частных организациях (владельцам предприятий, офисов, банков, сельхозпредприятий и работающему в них наемному персоналу), которые, не подавляя их стремления к зарабатыванию больших доходов, поддерживают эффективное справедливое функционирование «социального лифта».

Научно обоснованное четкое управление распределением зарплаты населения, оптимизирующее потребление и способствующее экономии ресурсов, необходимо для

устойчивого развития человечества, психологической оптимизации его бытия и защиты ресурсов от истощения.

Идеалы, успех и благоденствие человека достигаются не величиной получаемых доходов, не размером накопленного капитала, а полнотой справедливой реализации своих способностей или талантов.

В ноосферной философии доказано, что строительство ноосферной эпохи бытия людей, есть единственная научно обоснованная стадия прогресса человеческих сообществ. Другого научно обоснованного пути нет. Если ноосферные идеалы не будут психологически усвоены населением, если справедливое управление распределением зарплаты населения и потреблением ресурсов не будет организовано, то к концу XXI в. большая часть ресурсов планеты Земля будет исчерпана и возникнет планетарная катастрофа.

Литература

1. Адамов А. К. Основы философии ноосферы. – Саратов: Изд. СГУ, 1996. 155 с.;
2. Адамов А. К. Ноосферная философия. – Саратов: Саратовский источник, 2000. 126 с.
3. Адамов А. К. Ноосферная философия (Издание 3-е, переработанное). Саратов: Издательский центр «Наука», 2008. 342 с.
4. Адамов А. К. Основы ноосферной философии (Изд. 2-е, переработанное). Саратов: Саратовский источник, 2013. 411 с.
5. Адамов А. К. Психологические аспекты развития управления бытием человечества // Региональная власть, местное самоуправление и гражданское общество: механизмы взаимодействия: Сборник научных трудов II Всероссийской научно-практической конференции «Региональная власть, местное самоуправление и гражданское общество: механизмы взаимодействия» (Саратов, 20-21 февраля 2018 г.) / Под ред. В.Л. Чепляева. Саратов: Поволжский институт управления им. П.А. Столыпина – филиал РАНХиГС, 2018. С. 93 – 103.
6. Артнер А., Краус Т. Каждое действие начинается с мысли. // Мир перемен. 2013. № 1. С. 153 – 156.
7. Кант И. Критика практического разума. Соч. в 6 томах. М.: Мысль, 1963. т. 4. ч. 2. С. 7–9.
8. Маркс К. и Энгельс Ф. Критика Готской программы. Собр. соч. М.: Политиздат, 1989. т. 19. С. 1 – 32.
9. Энгельс Ф. Диалектика природы. (6-е изд.). М.: Партиздат. 1934. 304 с.
10. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм / Полное собрание сочинений. Издание 5. М.: Издательство политической литературы, 1968. т. 18. 521 с.
11. Борзенко И.М., Кувакин В.А., Кудишина А.А. Основы современного гуманизма: Учебное пособие для вузов / Под ред. В.А. Кувакина и А.Г. Круглова. – М.: Российское гуманистическое общество, 2002. 389 с.
12. Бобков А. Доктрина высшего смысла бытия // Наука и религия. 2005. № 8. С. 8–9.
13. Психология и педагогика / под ред. П.И. Пидкасистого. М.: Изд-во Юрайт, 2011. 714 с.
14. Нуркова В.В., Березанская Н.Б. Психология. М.: Изд-во Юрайт, 2011. 575 с.
15. Адамов А.К. Ноосферные идеалы организации жизнедеятельности граждан // Консервативные традиции и либеральные ценности в постсоциалистической России: сб. науч. статей. Саратов: Поволжский институт управления им. П.А. Столыпина, 2016. С. 179 – 182
16. Адамов А.К. Начала общей философии. Саратов: Саратовский источник, 2017. 271 с.
17. Адамов А.К. Ноосферные принципы справедливого управления человеческими обществами // Современные технологии эффективного управления / Под ред. В.Л. Чепляева. Саратов: Поволжский институт управления им. П.А. Столыпина – филиал РАНХ и ГС, 2018. С. 4-10.

Гуманистическая революция в век высоких технологий

Алейник Р.М.

Российский химико-технологического университет им. Д.И. Менделеева, профессор кафедры философии гуманитарного факультета. Доктор философских наук

Аннотация: доклад посвящен оценке влияния новейших биотехнологий на природу человека.

Выявляются два подхода к оценке перспектив их влияния: трансгуманизм с идеей выхода за пределы человеческих возможностей и биоконсерватизм, призывающий серьезно отнестись к этому проекту, рассматривающий природу человека как ценность, нуждающуюся в защите.

Ключевые слова: биоинженерия, киборг-инженерия, инженерия неорганических существ, природа человека, ценности, Homo Deus.

Сегодняшнее время непредставимо без искусственного интеллекта, спекулятивных криптоэкономик, без биотехнологических интервенций. Развитие современных технологий существенно изменяет взаимоотношение человека с миром. Складывается представление, что человек стал определять будущее направление эволюции [1, р.13], что грядет переход к новой форме человеческого бытия. Появляется вопрос о границе между человеком и «постчеловеком»? Ныне существует масса трансгуманистических проектов: иммортализм, создание нейропротезов, ноотропов и пр. [2]. Трансгуманизм – во многом продукт человеческих ожиданий.

Кроме трансгуманизма существует иная ценностная ориентация в отношении природы человека. Ее выразили философ Ф. Фукуяма, психолингвист С. Пинкер, историк Ю. Харари. По его мнению, «апгрейд людей в богов может идти одним из трех путей: биоинженерии, киборг-инженерии и инженерии неорганических существ» [3, с. 55]. На протяжении четырех миллиардов лет мы из амёб через рептилию и млекопитающих превратились в Человека Разумного. Небольших изменений в генах, гормонах и нейронах было достаточно, чтоб обратить Человека Прямходящего в Человека Разумного, создателя космического корабля и компьютера. Никому не ведомо, каков будет результат еще нескольких изменений в нашей ДНК, гормональной системе или структуре мозга. Биоинженерам не хочется ждать, пока естественный отбор снова сотворит чудо. Они возьмут тело Человека Разумного и сами переписут его генетический код, перемонтируют нейронные цепочки, изменят биохимический баланс и могут вырастить новые органы.

Киборг-инженерия сделает еще один шаг, соединив органическое тело с неорганическими механизмами, такими как, искусственные глаза, бионические руки или множество нанороботов, снующим по нашим сосудам, выявляя наши хвори и устраняя неполадки. Киборг может присутствовать одновременно всюду: нужна только высокоскоростная интернет-связь и несколько пар бионических рук и глаз. И это уже реальность: появились люди с металлическими конечностями, управляемыми сенсорами. В медицине киборгизация – давно инструмент. Парализованным пациентам предлагается двигать бионическими конечностями и управлять компьютером только с помощью мысли. Можно дистанционно управлять домашними электроприборами, используя читающий мысли шлем, распознающий электрические импульсы, проходящие через вашу голову. Но люди могут превратиться в генетических мутантов. В будущем можно отказаться от своего биологического существования и спроецировать сознание в виртуальный мир.

Но киборг-инженерия оставляет командно-контрольную функцию за органическим мозгом. И появляются более смелые идеи – сконструировать целиком неорганическое существо, у которого нейронные сети будут полностью заменены умным «софтом», не скованным органической химией. Это позволит неорганическому искусственному интеллекту прорваться за пределы нашей планеты. и колонизировать другие планеты.

На протяжении всей истории Землю сотрясали технологические, экономические, социальные и политические трансформации. Неизменным оставалось само человечество с глубинными структурами мозга, поэтому нам понятны тексты Библии, Корана, греческие трагедии. Но как только технологии позволят нам реконструировать мозг человека, то Человек Разумный исчезнет, история человечества завершится. Настанет новый, недоступный нашему пониманию процесс. Нет ясных ответов на вопрос: «Как будут пользоваться биотехнологиями существа с другим типом сознания?» По мнению Харари, «мы учимся реконструировать тела и мозги прежде всего для того, чтобы избежать старости, смерти и страданий, но, когда мы этим навыком овладеем, кто знает, на что еще нам вздумается его употребить? Так что мы вполне можем свести нашу новую повестку дня к одному проекту (со множеством ответвлений): достижению божественности» [3, с. 59].

Современная культура не верит в небесный замысел. Это значит, что никакая небесная сила, в случае наших злоключений, нам не поможет, не наполнит смыслом наши мучения. Преведняя культура была основана на убеждении, что человек – уникальная личность со своим внутренним голосом, с неповторимыми переживаниями. В начале XXI в. основными продуктами экономики нового века станут тела, мозги и интеллект, и пропасть между теми, кто научился создавать тела, мозги и умы, и теми, кто этому не научится, будет шире, чем между сапиенсами и неандертальцами. Новые технологии влияют на деятельность сложившихся социальных институтов.

В прошлом основные достижения в сфере науки и техники были обретением веры в человека. Сегодня науки о жизни способны подорвать основы либерализма, утверждая, что свободная личность – лишь фикция, результат взаимодействия комплекса биохимических алгоритмов. Гуманистическая цивилизация захочет одарить людей максимальны долголетием, благоденствием и могуществом. Однако попытка осуществить эту мечту подорвет ее собственные основы, высвободив новые постгуманистические технологии. Если мир держится на человеческом опыте переживаний, что будет, когда эти переживания станут еще одним продуктом с заранее заданными свойствами?

Средневековые крестоносцы верили, что их жизнь Бог наполнил смыслом. А либералы полагают, что – свободный выбор. Раньше признание ценности каждого приносило экономическую и военную выгоду. Со временем люди будут утрачивать свою экономическую и военную полезность, и политико-экономическая система перестанет ими дорожить. Рынок труда за 30 лет станет волатильным. Роботы постепенно заменят людей. С развитием технологий исчезнут целые профессии и отрасли. Это будет касаться специальностей, связанных с промышленным производством, офисным трудом, работой по дому. Зато будут пользоваться спросом работы, связанные с робототехникой, расширением использования блокчейна, с творческим трудом. Если не удастся взнудать новые технологии, люди разделятся на биологические касты и большинство станет ненужной кастой.

Социальное и экономическое неравенство может достичь беспрецедентного уровня. Харари утверждает, что алгоритмы Google, Facebook элементарно могут превратиться в посредников, а потом и в правителей. Именно биология пришла к выводу, что организмы суть алгоритмы, превратила компьютерную революцию в катаклизм. И личность тихо разложится на биохимические подсистемы изнутри скорее, чем будет разрушена усилиями извне. Реальностью окажется сеть биохимических и электронных алгоритмов. Великие проекты человечества XX в. – борьба с голодом, эпидемиями и войной ставили задачу гарантировать нормы благосостояния, здоровья и мира для всех. В XXI в. проекты – обретение бессмертия, счастья и божественности, направлены на то, чтобы превзойти норму, могут содействовать появлению новой касты сверхлюдей, элиты. Техногуманизм видит выход в том, чтобы с помощью технологий создать более совершенную модель человека.

Семьдесят тысяч лет назад произошла первая когнитивная революция, превратившая африканских приматов во властителей мира. Sapiens возник в результате легкой перенастройки их мозга. Достаточно еще одной перенастройки мозга, чтобы запустить

вторую когнитивную революцию, благодаря чему Homo Deus может превратиться в повелителя галактики. Этого можно достичь с помощью генной инженерии, нанотехнологий и нейрокомпьютерных интерфейсов. Мы сможем успешно модернизировать наши тела и мозги и терять в этом процессе наш разум. Техногуманизм может упростить человека. Согласно гуманизму, лишь человеческие желания наполняют жизнь смыслом. Техногуманизм считает волю человека самым важным, что есть на свете. Изобретение искусственного интеллекта и биотехнологий не предписывает единственного детерминированного исхода. Все это лишь вероятностный ход событий.

С точки зрения развития, налицо констатация опасного разрыва, дисбаланса между естественными и гуманитарными науками в познании человека, их самоизолированности. «Человеку необходимо выработать ориентиры, без которых будет попросту невозможно жить в этом мире новых, едва ли не сказочных возможностей» [4, с. 401]. Речь идет не только о прорыве в биотехнологиях, но и о новом этапе в познании человека как биологического вида. Этот этап означает «возникновение новой базы для реального (а не декларативного, бумажного, формального) интегрального подхода к самопознанию человека, к взаимодействию на новой, строго материалистической основе двух ветвей науки – естественной и гуманитарной» [5, с. 7]. Единая наука нуждается и в ценностном фундаменте: каждый, кто занимается проблемами технологий, связанных с человеком, должен предъявлять, эксплицировать свои ценности.

Литература

1. Huxley J. Transhumanism // New Bottles for New Wine. London: Chatto & Windus, 1957. P. 13-17.
2. <http://www.transhumanism-russia.ru>. (дата обращения: 01.09.2021)
3. Харари Ю.Н. Homo Deus. Краткая история будущего. [пер. с англ. А. Андреева]. М.: Синдбад, 2019. 496 с.
4. Юдин Б.Г. Человек: выход за пределы. М.: Прогресс-Традиция, 2018. 472 с.
5. Киселев Л.Л. От редуccionизма к интегратизму // Человек. 2003. № 4. С.5-11.

Феномен «низкой явки» на выборах муниципального и регионального уровня

Александров Г. К.

Российский Государственный Социальный Университет, студент
grishec01@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматриваются причины роста интереса к политике в современном российском обществе. Приводятся статистические данные по различным выборам муниципального и регионального уровня, которые сравниваются с явкой на выборы федерального уровня и на выборах в аналогичные органы власти в странах Европы. Описывается история изменения избирательной системы России, раскрываются причины, по которым они происходили. Разбирается аспект низкой явки на выборах различного уровня, выясняются ее причины и выгодоприобретатели. Изучаются разнообразные варианты влияния власти на выборы и, в частности, явку на них. Предлагаются варианты решения данной проблемы.

Ключевые слова: избирательная система, выборы, избиратель, кандидаты, явка, власть, партии, фильтры, абсентеизм.

The phenomenon of "Low turnout" in municipal and regional elections. *Alexandrov Grigory*

Russian State Social University

Annotation. The article discusses the reasons for the growth of interest in politics in modern Russian society. Statistical data on various municipal and regional elections are presented, which are compared with the turnout at the Federal level and at elections to similar authorities in European countries. The article describes the history of changes in the electoral system of Russia, reveals the reasons why they occurred. The aspect of low turnout at elections of various levels is analyzed, its reasons and beneficiaries are found out. Various options of influence of the power on elections and, in particular, turnout on them are studied. Options for solving this problem are offered.

Keywords: electoral system, elections, voters, candidates, voter turnout, government, party, filters, absenteeism.

В современной России интерес к политике выходит на качественно новый уровень. Благодаря интернету каждый человек в любое время может поинтересоваться, что происходит в стране и, в частности, в его регионе. Также растет новое поколение Z, которое полностью развивается в цифровом и информационном обществе, что, несомненно, влияет на их заинтересованность в политическом представительстве. Появляются новые формальные и неформальные лидеры в различных сетевых социальных движениях, что также приводит к популяризации политики среди молодежи [16]. Глобализация, которая навевает западные ценности, где демократия является главным инструментом влияния на власть в стране, также заставляет людей задумываться о своем положении и политическом представительстве. Различные инструменты прямой демократии, вроде сервиса «Активный гражданин», улучшают избирательную культуру граждан, позволяя влиять на бытовые решения в рамках города, района или двора. Данные тезисы более полно раскрыты в работе Отюцкого Г. П. и Никипорец-Такигавы Г. Ю. [17].

Имея все это, может показаться, что выборы в России с каждым годом должны быть популярнее и интересовать все большее количество людей. Но на самом деле растет только заинтересованность в политике, однако непосредственное участие в волеизъявлении на участках голосования с каждым годом либо падает, либо очень медленно растет [8].

На муниципальных выборах в Москве в 2017 году явка составила 14.8% [21], что, безусловно, очень мало. На выборах Президента России в 2018 году явка по Москве была 60%, на выборах в 2012 - 58% [9], что говорит о слабой вовлеченности москвичей в выборы муниципального уровня.

Аналогичная ситуация была на выборах в Московскую городскую Думу в 2019 году – 21,6% [23]. Учитывая весь резонанс, который приобрели данные выборы в ходе кампании, явка все равно осталась прежней по сравнению с 2014 годом, когда она составляла 21% [3].

Если обратиться к таблице 1, то можно увидеть, что явка на выборах в Мосгордуму с годами либо не росла, либо вообще падала [4].

Таблица 1. Явка на выборах в Мосгордуму в разные годы

Год выборов	Процент явки на выборах
2005 год	35%
2009 год	35%
2014 год	21%
2019 год	21,6%

Для наглядности, можно сравнить вовлеченность на подобные выборы в ведущих европейских странах. Разумеется, полномочия и статус муниципалитетов различаются, но в данном сравнении это можно опустить. Во Франции, в Париже на муниципальных выборах в 2014 году явка составила 65% в первом туре, что для них рекордно низко [13]. В Германии, в Берлине явка в 2011 году была 60%, а в 2016 около 67% [24]. Это показывает, насколько наши выборы непопулярны по сравнению с выборами в столицах стран Европы.

Несомненно, наша демократическая система очень молода в сравнении со странами Запада, где развиты традиции местного самоуправления и локальных объединений, формировавшиеся веками, что позволяет им иметь достаточно высокую явку на выборах, но все же это далеко не главная причина нашей проблемы [20].

Попробуем разобраться, какие факторы влияют на низкую явку и каким образом можно изменить нынешнюю ситуацию. Начнем с истории изменения российского избирательного законодательства, в которое власти вносили поправки, чтобы создать ограничения для потенциальных оппозиционных кандидатов. В 2005 году запретили избирательные блоки, после этого партии только в одиночку могут выдвигать кандидатов и списки кандидатов на выборах (ФЗ от 21.07.2005 N 93-ФЗ). Альтернативный вариант – самовыдвижение.

В 2006 году произошли изменения, по которым выборы в Госдуму стали проходить только по партийным спискам. Отменили выборы губернаторов и минимальный порог явки, а также убрали из бюллетеней графу «против всех» (ФЗ от 12.07.2006 N 107-ФЗ). Эти изменения очень серьезно ударили по выборной культуре населения, ведь около 6 лет люди не имели возможности влиять на губернаторов, которые назначались Президентом. Вдобавок отсутствие графы «против всех» лишило возможности критично настроенных к кандидатам избирателей выразить свое мнение на участках голосования, что отрицательно повлияло на явку.

Новая избирательная реформа в 2012 году вернула прямые губернаторские выборы. Госдума вновь стала формироваться наполовину из одномандатников. Но главный инструмент, ограничивающий доступ кандидатам, – это фильтры, которые применяются на выборах различного уровня. Чтобы стать кандидатом в губернаторы, надо набрать от 5 до 10% подписей муниципальных депутатов или глав органов местного самоуправления из не менее чем трех четвертей муниципальных районов и городских округов региона [14]. Для участия в выборах мэра Москвы в 2018 году было необходимо собрать от 110 до 115 подписей муниципальных депутатов в поддержку своего выдвижения [5]. В условиях, при которых Единая Россия контролирует большинство муниципалитетов, оппозиционным или несогласованным с властью кандидатам почти невозможно преодолеть этот барьер. На

выборах в Мосгордуму в 2019 году присутствовал фильтр, по которому кандидатам для регистрации было необходимо набрать в свою поддержку 3% подписей от всех избирателей округа (от 4500 до 5500 подписей) [4]. Этот барьер не позволил оппозиционным кандидатам принять участие в выборах [6]. Однако кандидатам от партий, которые представлены в Госдуме, нет необходимости преодолевать данный фильтр - их регистрируют без этого.

К тому же существует «криминальный фильтр», который ужесточают с годами. Он не позволяет избираться осужденным по тяжким и особо тяжким статьям. Именно из-за этого фильтра Алексея Навального не зарегистрировали на выборах Президента в 2018 году, ведь в 2012 году ему дали условный срок по делу «Кировлеса». В 2013 году ввели запрет на владение иностранными финансовыми инструментами и зарубежными счетами, что стало очередным барьером для возможных кандидатов [14].

Благодаря политике недопуска опасных для власти кандидатов избиратели постепенно разочаровываются в институте региональных и муниципальных выборов, что приводит к снижению явки и возможности без труда избраться или переизбраться провластным кандидатам [18]. Больше трети россиян считают выборы 8 сентября 2019 года в единый день голосования нечестными, они не удовлетворены их результатами [7].

Можно предположить, что именно власти выгодна низкая явка, потому что все ограничительные меры, барьеры, которые она выстраивает на выборах различного уровня, на это и направлены. Также отсутствуют дебаты и интересная агитация. Все это негативно отражается на желании избирателей прийти и проголосовать за какого-либо кандидата. Главное, что при низкой явке легче проводить фальсификации, а при пропорциональной системе на выборах увеличивается доля победившей партии, которой зачастую является Единая Россия. Благодаря различным организованным группам (работники бюджетных организаций, госслужащие, военные и сотрудники правоохранительных органов), которые централизованно приезжают на участки и голосуют за определенного кандидата или партию, получается консолидировать голоса и избрать нужного кандидата, потому что, чем ниже явка, тем больше вес каждого голоса [18].

Выборы губернатора Хабаровского края в 2018 году, на которых явка в первом туре составила 36%, а во втором поднялась до 47% [10], являются наглядным примером. Избиратели почувствовали состязательность выборов. Они осознали, что могут серьезно повлиять на ситуацию и вместо кандидата от партии власти - Единой России, проголосовали за кандидата от системной оппозиции – Сергея Фургала. В первом туре Сергей Иванович набрал 35% голосов, а во втором уже 70%. Из этого можно сделать вывод, что на участки пришли оппозиционно настроенные избиратели, которые скептически относились к выборам и не приходили ранее.

Существует множество вариантов, как власть может влиять на результат выборов – это фальсификации на участках УИК и «мобилизация» работников бюджетных организаций для голосования за определенного кандидата [11]. Также могут «вбрасывать» бюллетени и проводить массовые «карусели» [2] - все эти механизмы пагубно влияют на доверие избирателей к выборам, что закономерно отражается на явке.

События 2011 – 2012 года после выборов в Государственную Думу 6 созыва являются ярким примером проявления недоверия результатам выборов и недовольства ими. Также они показывают, что активность и интерес масс к выборам имеется, но из-за различных факторов мотивация избирателей к голосованию серьезно снижается. В Москве выходили на митинги десятки тысяч человек, которые были не согласны с результатами выборов из-за массовых фальсификаций и недопуска оппозиционных кандидатов [19]. Итогом этих событий стали изменения в законодательстве, по которым партийный барьер на выборах снизился с 7% до 5%, и Государственная Дума начала формироваться по смешанной системе, а не по пропорциональной, как было раньше [18].

Данную проблему можно решить различными способами. Самое главное – перестать нарушать права избирателей и начать проводить полноценно демократические выборы. Это добавит в них состязательность и вернет доверие граждан. Необходимо реформировать

избирательное законодательство - ввести прямые выборы мэра во всех городах России, убрать или ослабить заградительные фильтры для кандидатов. Ужесточить наказание за «вбрасывание» и фальсификацию бюллетеней. Например, в таких больших городах как Екатеринбург, Красноярск и Краснодар отсутствуют прямые выборы мэров. Это однозначно негативно сказывается на выборной культуре горожан, так как они не могут напрямую влиять на правительство своего города.

Также изменение системы регистрации партий в Минюсте РФ на более простую, открытую и дешевую приведет к формированию различных политических сил в стране, что увеличит спектр мнений, идеологий и взглядов в российской политике, даст возможность большего выбора для избирателей, повысит их представительство и желание проголосовать за своего кандидата или партию. В 2012 году уже была проведена партийная реформа, которая серьезно облегчила систему регистрации партий. Однако, судя по тому, что политическим весом обладают около пяти партий на всю страну, этого недостаточно. Партии, представители которых входят в Госдуму РФ, представляют интересы чуть больше половины избирателей [1]. Это является проблемой, так как другая часть избирателей просто не представлена в нижней палате Федерального собрания. Возможно, снижение требуемого количества региональных отделений партии с 43 регионов до меньшего дало бы дополнительный толчок для регистрации и популяризации новых партий.

С помощью электронного голосования можно привлечь больше молодежи на выборы, дать более удобную возможность голосования для лиц с ограниченными физическими возможностями. Также уменьшение нагрузки на избирательные участки позволит людям не ждать в очередях возможности отдать свой голос [12].

Однако недавний опыт с электронным голосованием на выборах в Мосгордуму показал, что над этой системой ещё нужно работать, делать её более прозрачной и понятной для избирателей и кандидатов [22].

Необходимо заниматься просвещением граждан в области их избирательных прав и более качественно рекламировать предстоящие выборы в различные органы власти.

Увеличение полномочий и влияния муниципалитетов, региональных парламентов также пойдет на пользу выборному процессу и российской политике, экономике в целом. Дополнительные полномочия повысят значимость этих органов и выборов в них.

Механизмы прямой демократии также положительно влияют на выборную культуру граждан и приобщают их к избирательному процессу. Сервис «Активный гражданин» позволяет проводить онлайн-голосования по вопросам городского развития среди различных групп москвичей, что повышает их заинтересованность в муниципальной политике.

Таким образом у нас получится вернуть доверие граждан к выборам, разнообразить политическое поле России представителями системной и несистемной оппозиции, а также повысить легитимность избирательного процесса и результат выборов.

Литература

1. Возможное голосование за партии // levada.ru: исследовательская организация "Левада-Центр" URL: <https://www.levada.ru/2019/08/14/vozmozhnoe-golosovanie-za-partii/> (дата обращения: 18.10.2019).
2. В подмосковном городе Рошаль восемь избирательных участков. На скольких из них фальсифицировали явку во время выборов? (Спойлер: вы угадали) // meduza.io: ежедн. интернет-изд. "Meduza" URL: <https://meduza.io/feature/2019/02/14/v-podmoskovnom-gorode-roshal-vosem-izbiratelnyh-uchastkov-naskolkih-iz-nih-falsifitsirovali-yavku-vo-vremya-vyborov-spyler-vy-ugadali> (дата обращения: 18.10.2019).
3. Выборы в Мосгордуму прошли при рекордно низкой явке // rbc.ru: ежедн. интернет- изд. Телеканал "РБК" URL: <https://www.rbc.ru/politics/15/09/2014/5704222a9a794760d3d417b0> (дата обращения: 15.10.2019).
4. Выборы в Московскую городскую думу (2019) // ru.wikipedia.org: интернет- энциклопедия со свободным контентом "Википедия" URL: <https://clck.ru/JuKRT> (дата обращения: 17.10.2019).
5. Выборы мэра Москвы (2018) // ru.wikipedia.org: интернет-энциклопедия со свободным контентом "Википедия" URL: <https://clck.ru/JuKPs> (дата обращения: 16.10.2019).
6. Гудкова и Соболь не пускают на выборы в Мосгордуму // vedomosti.ru: ежедн. интернет-изд. Газета "Ведомости" URL: <https://www.vedomosti.ru/politics/articles/2019/07/14/806505-gudkova-sobol> (дата обращения: 17.10.2019).

7. Единый день голосования // levada.ru: исследовательская организация "Левада- Центр" URL: <https://www.levada.ru/2019/10/09/edinyj-den-golosovaniya-3/> (дата обращения: 17.10.2019).
8. Ильин В. А., Морев М. В. Региональные выборы 2018-2019 гг.: доверие избирателей к органам власти продолжает снижаться // Экономические и социальные перемены: факты, тенденции, прогноз. 2019. №5. С. 9-24.
9. Как голосовала Москва на выборах Президента России // msk.kp.ru: ежедн. интернет- изд. "Комсомольская правда" URL: <https://www.msk.kp.ru/daily/26808/3843988> (дата обращения: 15.10.2019).
10. Как действующий губернатор-единоросс проиграл выборы в Хабаровском крае // rbc.ru: ежедн. интернет-изд. Телеканал "РБК" URL: <https://www.rbc.ru/politics/23/09/2018/5ba79f5b9a794754285256c7> (дата обращения: 18.10.2019).
11. Как фальсифицировать выборы, чтобы потом не было проблем // meduza.io: ежедн. интернет-изд. "Meduza" URL: <https://meduza.io/feature/2019/09/06/kak-falsifitsirovat-vybory- chtoby-potom-ne-bylo-problem> (дата обращения: 18.10.2019).
12. Крицкая А. И. Е-выборы в России 2019 года: "за" и "против" // Игошина Ю.В. Молодёжь и выборы. Киров: ООО "Издательство "Радуга-ПРЕСС", 2019. С. 40-46.
13. Муниципальные выборы во Франции (2014) // wiki2.org: интернет-энциклопедия "WIKI 2" URL: <https://clck.ru/JuKPG> (дата обращения: 16.10.2019).
14. Мутация российских выборов: как граждан довели до уличных протестов // mk.ru: ежедн. интернет-изд. Газета "Московский комсомолец" URL: <https://www.mk.ru/politics/2019/10/01/mutaciya-rossiyskikh-vyborov-kak-grazhdan-doveli-do-ulichnykh-protestov.html> (дата обращения: 16.10.2019).
15. На выборы россияне ходят по привычке // levada.ru: исследовательская организация "Левада-Центр" URL: <https://www.levada.ru/2016/07/12/na-vybory-rossiyane-hodyat-po-privyчке/> (дата обращения: 17.10.2019).
16. Никопорев-Такигава Г. Ю. О лидерстве в сетевых социальных движениях // Politbook. 2016. №3. С. 50-56.
17. Никопорев-Такигава Г. Ю., Отюцкий Г. П. Политическое, социально-культурное и правовое пространство России и мира. М.: Российский государственный социальный университет (Москва), 2017.
18. Политолог Екатерина Шульман — о том, зачем идти на выборы // the-village.ru: ежедн. интернет-изд. Журнал "The Village" URL: <https://www.the-village.ru/village/people/city-news/245465-vibory> (дата обращения: 23.10.2019).
19. Протестное движение в России (2011—2013) // ru.wikipedia.org: интернет- энциклопедия со свободным контентом "Википедия" URL <https://clck.ru/JuMhm> (дата обращения: 19.10.2019).
20. Семенов В. А. Проблема абсентизма и первичного политического вовлечения в условиях современного информационного общества // Медиафера: тенденции и перспективы развития. СПб.: Изд-во СПб. гос. эконо. ун-та, 2017. С. 16-19.
21. Электоральные показатели московских муниципальных выборов 2017 года // livejournal.com: сервис онлайн-дневников "Живой Журнал" URL: <https://abuzin.livejournal.com/166395.html> (дата обращения: 15.10.2019).
22. Электронное голосование на выборах в Мосгордуму станет поводом для судебных разбирательств // vedomosti.ru: ежедн. Интернет-изд. Газета "Ведомости" URL: <https://www.vedomosti.ru/politics/articles/2019/09/10/810968-elektronnoe-golosovanie> (дата обращения: 20.10.2019).
23. Явка на выборах в Мосгордуму составила 21,66% // interfax.ru: ежедн. интернет-изд. "Интерфакс" URL: <https://www.interfax.ru/moscow/675683> (дата обращения: 15.10.2019).
24. Wahl zum Abgeordnetenhaus von Berlin // de.wikipedia.org: интернет-энциклопедия со свободным контентом "Википедия" URL: https://de.wikipedia.org/wiki/Wahl_zum_Abgeordnetenhaus_von_Berlin#Wahlergebnisse_seit_1990 (дата обращения: 15.10.2019).

Использование результатов научных исследований в образовательном процессе: эτικο-юридические аспекты

Алексеева Д.А.

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, философский факультет, доцент кафедры онтологии и теории познания

alexdaralex@gmail.com

Аннотация: Использование результатов научных исследований в учебном процессе – одна из важных составляющих проблемы доступа к научным знаниям. Экономические аспекты - например, высокая стоимость подписки на зарубежные научные журналы (электронные версии), - и организационно-технические аспекты тесно связаны с эτικο-правовыми и должны рассматриваться в едином комплексе с последними. Утилитаристский подход в эτικο-юридических обоснованиях права интеллектуальной собственности (включая авторское право) провозглашает в качестве цели правового регулирования развитие культуры, науки и техники, которое должно достигаться благодаря балансу интересов авторов, ретрансляторов и общества. На деле же во многих случаях действующие правовые нормы создают излишние препятствия обмену информацией и доступу к информации, на что справедливо указывают критики утилитаристского подхода. Представляется, однако, что проблема состоит не в пороках утилитаризма и не в институте авторского права как таковом, а в нехватке необходимых законодательных новаций и организационных механизмов, отвечающих запросам современного общества.

Ключевые слова: образование, интеллектуальная собственность, авторское право, утилитаризм в этике, открытый доступ.

Using results of scientific research in education. Ethical and legal aspects.

Alekseeva D. A.

Lomonosov Moscow State University, Philosophical Faculty

Abstract. Using the results of scientific research in the educational process is one of the important components of the problem of access to scientific knowledge. Economic aspects (for example, the high cost of subscribing to electronic versions of foreign scientific journals) as well as technological aspects are closely related to ethical and legal aspects. From the point of utilitarianism, the goal of intellectual property rights is proclaimed as legal regulation of the development of culture, science and technology, that should be achieved by balancing the interests of authors, repeaters and society. In fact, in many cases, existing legal norms create serious obstacles to the exchange of information and access to information. Critics of the utilitarianism rightly point it out. It seems, however, that the problem is not in the vices of utilitarianism and not in the institution of copyright as such, but in the lack of necessary legislative innovations and organizational mechanisms that meet the needs of modern society.

Keywords: education, intellectual property, copyright, utilitarianism in ethics, open access.

Проблема доступа образовательных учреждений ступени высшего образования к научным знаниям в России стоит остро. Основной формой, в которой фиксируются результаты научных исследований, сегодня является статья, а монографии, диссертации, отчеты о НИР, выступления на конференциях занимают второстепенное положение. Высокая стоимость подписки на электронные версии иностранных журналов, наполнение электронных библиотечных систем в основном учебной литературой, слабое распространение практики препринтов осложняют процесс доступа или способствуют тому, что доступ осуществляется с нарушением законодательства об авторском праве (в том числе самими авторами).

Результаты научных исследований, получившие объективную публичную форму, являются объектами права интеллектуальной собственности и авторского права, в частности. В образовании именно авторское право формирует набор возможных (законных) ходов участников образовательного процесса для доступа к знаниям, конституируя тем самым образовательный процесс как вид деятельности. Это позволяет считать авторское право социальной технологией в сфере образования.

Для этической легитимации права интеллектуальной собственности (и авторского права, в частности) многие исследователи обращаются к сформулированным в XVII веке теориям собственности, среди которых наибольшей популярностью пользуются:

утилитаристский подход,

трудовая теория собственности,

трактовка собственности как объективации человеческой субъективности.

В рамках утилитаристского подхода, доминирующего в юридико-бюрократических обоснованиях, целью права интеллектуальной собственности провозглашается культурное и научное развитие, возможность которого обеспечивается достигаемым с помощью действия этого права балансом интересов авторов, ретрансляторов и общества.

Однако сегодня право интеллектуальной собственности как социальная технология, предназначенная для стимулирования интеллектуальной деятельности, все чаще критикуется как препятствие к интеллектуальному (а, следовательно, социальному и экономическому) развитию общества. В частности, авторское право рассматривается как препятствие для обмена научной информацией.

Например, критики утилитаристского взгляда на защиту интеллектуальной собственности как государственной поддержки интеллектуального труда и, следовательно, как двигателя социального прогресса указывают, что существующие механизмы защищают монополии, препятствуя социально-экономическому развитию [1].

), создавая искусственный дефицит и лишая людей свободы выбора [2].

На мой взгляд, основным источником невыполнения системой права интеллектуальной собственности декларируемых в юридических текстах этических и прагматических функций, в образовательном процессе является не система защиты прав авторов, а социальные практики, сложившиеся в научном сообществе.

Во-первых, сама по себе устоявшаяся система авторского права допускает корректировку без изменения фундаментальных предпосылок и не является препятствием для обмена научной информацией. Нельзя утверждать, что законодатели целиком идут на поводу у лоббистов традиционной издательской индустрии. Так, в последнее десятилетие:

(1) во Франции в 2012 г. был принят закон об оцифровке недоступных книг XX века, который де-факто вывел из-под действия Бернской конвенции произведения французских авторов, опубликованные в XX в. и более не представленные на коммерческом рынке. Закон № 2012-287 от 1 марта 2012 г. «Об электронном использовании недоступных книг XX века» [3] предполагает создание механизма, в результате которого все эти книги будут оцифрованы и возвращены в коммерческий оборот в принудительном порядке.

(2) Евросоюз разрешил проблему использования так называемых сиротских произведений (произведений, обладатели прав на которые не известны или не доступны для контакта). Принятая в 2012 г. и вступившая в силу директива требует от государств-членов ЕС в течение трех лет внести изменения в национальные законы об авторском праве, которые бы допускали использование сиротских произведений в рамках четкой юридической процедуры [4].

Во-вторых, существуют возможности обеспечить доступ к научной информации без выхода за пределы правового поля. Это журналы открытого доступа и открытые электронные научные библиотеки (репозитории). Открытый доступ (OpenAccess) — это бесплатный доступ к полным текстам научных и учебных материалов, без каких-либо финансовых, правовых или же технических ограничений (например, без необходимости регистрации для скачивания), ориентированный на любого пользователя глобальной

информационной сети. Модель OpenAccess начала развиваться в Соединённых Штатах Америки как реакция на высокие подписные цены научных журналов. Термин был закреплён в 2002 году Будапештской декларацией и уточнён Берлинской декларацией об открытом доступе к научным и гуманитарным знаниям в 2003 году.

Так, Берлинская Декларация гласит: «В соответствии с духом Будапештской Инициативы (BudapestOpenAccessInitiative), Хартии ЕСНО (EuropeanCulturalHeritageOnline) и Заявления об Открытом Доступе к Публикациям, принятого в г. Бетесда (BethesdaStatementonOpenAccessPublishing), мы составили настоящую Берлинскую Декларацию, целью которой является поддержка развития сети Интернет как функционального инструмента глобального распространения научного знания и человеческой рефлексии, а также формулировка необходимых мероприятий, перед задачей рассмотрения которых будут стоять носители политического решения, научно-исследовательские организации, фонды поддержки и развития, библиотеки, архивы и музеи» [5]. В мире открытый доступ имеет поддержку как на государственном уровне (взять, к примеру, США, Великобританию, Австралию и многие европейские страны), так и на общественном (так, фонд Билла Гейтса обязывает своих грантополучателей с 2017 года публиковать результаты исследований в открытом доступе).

Создать полноценную национальную инфраструктуру невозможно без участия государства. Ещё одно тому доказательство — совместное заявление еврокомиссаров по науке, инновациям и энергетике, сделанное на проходящей в Брюсселе конференции «Openinguptoan ERA ofInnovation» в 2015 году [6]. В нём утверждается, что открытая наука и открытый доступ — это необходимое условие инновационного развития. Там же говорится о необходимости перефокусировать науку с принципа «publishorperish» на модель обмена знаниями и подчёркивается, что финансируемые государством исследования должны стать общедоступными.

Правовые проблемы в этом случае преодолеваются одним из видов лицензионного договора по модели CreativeCommons (включающей договор свободной лицензии) — договором, допускающим по крайней мере свободное некоммерческое использование произведения. Авторы, применяющие лицензии CC, разрешают использование своих произведений указанными в тексте лицензии способами любому желающему без какого-либо дополнительного согласия правообладателя, выплаты ему вознаграждения, и без каких-либо ограничений по территории и срокам. Свободные лицензии используются в более чем 70 странах, в том числе в России (с 2014 года).

Если, как я старалась показать выше, юридические проблемы, связанные с ограничениями оборота научной информации в образовательном процессе, легко преодолеваются, проблемы другого рода остаются.

Публикация в журналах свободного доступа является платной для авторов или представляющих их организаций. Это снижает мотивацию автора к публикации результатов исследования таким способом. Ещё одна проблема — недостаточно высокий уровень научного реферирования большинства подобных журналов. Необходимо отметить, что система контроля качества открытой научной информации развивается. Так, все журналы, отвечающие требованиям научного реферирования, регистрируются в специальном каталоге, созданном сотрудниками Шведской национальной библиотеки и Королевской библиотеки в Стокгольме — Directory of Open Access Journals (DOAJ).

Все эти недостатки журналов открытого доступа и открытых библиотек очевидным образом связаны с проблемой их финансирования. Если в случае с классическим журналом расходы ложатся на плечи читателя (потребителя), то в рассматриваемом случае они ложатся на плечи автора (производителя), и электронный издатель (посредник) от потребителя, ориентированного на качественный продукт, напрямую более не зависит.

Необходима система ранжирования электронных журналов по качеству научными организациями, формирование их репутации некоммерческими исследовательскими учреждениями, государственными научными институтами. Кроме того, источником

финансирования открытых журналов и библиотек не должен быть автор исследования. Авторское право является лишь инструментом, позволяющим регулировать доступ к знаниям, а не причиной возникающих сегодня в сферах науки и образования проблем.

Литература

1. Boldrin M., Levine D.K. *Against Intellectual Monopoly*, N.-Y.: Cambridge UP, 2008. 298 p.
2. Kinsella S. *Against Intellectual Property*, Auburn: Ludwig von Mises Institute, 2008. Online: <http://mises.org/resources/3582>.
3. Закон № 2012-287 от 1 марта 2012 г. «Об электронном использовании недоступных книг XX века»: <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do;jsessionid=?cidTexte=JORFTEXT000025422700&dateTexte=&oldAction=rechJO&categorieLien=id>
4. Директива ЕС от 25 октября 2012 года 2012/28/EU об определенных случаях разрешенного использования сиротских произведений: <http://lexdigital.ru/2012/070/>.
5. https://openaccess.mpg.de/67987/BerlinDeclaration_rus.pdf.
6. «Opening up to an ERA of Innovation». https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/SPEECH_15_5243.

Аталычество или о духовной культуре народов Дагестана

Алиханова З.-Б. Т.

*Дагестанский государственный университет, преподаватель. Магистр философии
sasa76_76@mail.ru*

Пашнин Т. Д.

*МГМУ имени И.М. Сеченова; Дагестанский государственный университет ФПиФ, студент
pashnin.t@mail.ru*

Аннотация: В данной статье рассматривается обычай «аталычество», который был выявлен у некоторых народов во всем мире, в том числе и у дагестанцев. Аталычество относится к категории обычаев универсалий так как практикуется у народов с разной национальной и конфессиональной принадлежностью и имеет схожие признаки. Обычай аталычество имеет практику уходить в небытие и возрождаться, возможен для существования в феодальном, раздробленном обществе, а также в обществе с рыночными отношениями, где носит видоизмененный характер. Авторами выявлен новый вид «аталычество по принуждению» введенный Николаем II во время русско-кавказской войны. Статья затрагивает основные проблемы в философии: «человек и общество», «отцы и дети», которые рассматриваются в аспекте обычая «аталычество».

Ключевые слова: обычай, аталычество, воспитание, временное усыновление, искусственное родство, молочное родство.

В данной статье речь пойдет о обычае, который возник в эпоху раннего Средневековья у различных народностей. По историческим данным зафиксировано у кельтов, скифов, аборигенов с островов, славян и тюркских народов, данная традиция сохранилась в разных уголках мира по сей день. Наиболее часто оно практиковалось у тюркских народов, на территории Дагестана прекратила свое существование в начале XX века, со сменой общественно-экономической формации т.е. приходом к власти коммунистов и свержением знати.

Этимология тюркского слова «аталычество» (тюрк. аталык - отцовство, от ата - отец), в переводе означает «как бы отец» [7], дополнение как бы не случайно, так как под «аталычеством» понимается передача ребенка в семью на воспитание, где «аталык» на определенный период становится ребенку отцом.

Понятие «аталычество» использует этнографы, однако данную проблему временной передачи или усыновления можно рассмотреть, как проблему «человека и общества», «отцов и детей» в философии. До появления аталычества был обычай под названием «адопция», который дал начало практикующемуся в Дагестане обычаю под названием - аталычество.

Е.А. Тюгашев и Т.В. Попкова в учебном пособии по семействоведению выделяет такое понятие искусственного родства как «адопция» (от лат. adoptio – усыновление, установление искусственного родства), которая, как и аталычество происходило, между людьми разных сословий, разных наций, с некоторыми отличительными особенностями среди которых можно выявить способы установления родства, так:

«Все вступающие выпивали из общей чаши, куда добавлялись капли крови присутствующих.

Клятва на оружии или обмен оружием.

Родство по матери, где один из них притрагивался губами к груди матери или жены другого» [8, с.12].

«Бездетные семьи усыновляли детей многодетных родственников или посторонних людей (бывало даже, что детей крали), семьи же, имевшие детей, - сирот из семей близкой родни.

Кровная месть прекращается, если убийца похищает сына убитого, становится его приемным отцом и воспитывает его. Об этом писал и Штедер: «Кровная месть прекращается, если убийца похищает сына убитого, становится его приемным отцом и воспитывает его. С помощью такого средства примиряются самые мстительные семьи» [2].

Чужак, чтобы обеспечить себе безопасность еще более полную, чем та, которой пользовался кунак, просил, чтобы его усыновили.

Усыновление с целью установления отношений патроната-клиентеллы или сюзеренитета-вассалитета: сильный и богатый усыновлял того, кто был послабее и победнее» [8, с.12].

М.Б.Гимбатова и М.К.Мусаева в своем исследовании аталычества у народов Дагестана в XIX-XX веках выявили важный фактор в формировании экономических, социальных, политических и духовных связей, происходящих благодаря данной традиции.

Я. С. Смирнова утверждает, что «аталычество» как «обязательная передача ребенка на воспитание в другие семьи» [6, с.217] является традицией лишь у тех народов, где произошел переход к феодальным отношениям, что на наш взгляд объясняется тем, что феодал передает своего ребенка в бедную, находящуюся в его власти семью, в которой ребенок воспитывался на обозначенном устном договоре между феодалом и «аталыком», нигде мы не нашли информации о денежном вознаграждении, но есть информация о получении различных благ «аталыком» в виде скота, пахотных угодий, одежды, тканей и многого другого. Здесь наглядно просматривается экономическое и социальное взаимодействие народов Кавказа, о котором писали М.Б.Гимбатова и М.К.Мусаева.

М.О.Косвин о культуре аталычества пишет следующее «Дети знатных родителей передавались в семьи вассалов или слуг на воспитание. Был распространён среди тюркских народов (карачаевцев, балкарцев, кумыков), и других народов. Возвращение, воспитанника в родную семью происходило по достижении им определенного возраста в торжественной обстановке и сопровождалось обменом подарками между воспитателем и родителями. Для девочек этот возраст варьировался до 13-13 лет, а для мальчика до 8-13, но бывали случаи, когда ребенок находился в доме своих воспитателей и до 17-18 лет» [5].

Так Р.Р.Аветисян в своей диссертации выводит, что «воспитанник оставался у аталыка до совершеннолетия. В течение этого периода родители навещали своего сына или дочь 1-2 раза. По обычаю, они не имели права проявлять к ним нежность или ласку. Аталык пользовался большим влиянием на своего воспитанника. Воспитатель принимал участие во всех вопросах его жизни. Закончив воспитание молодого горца, аталык должен был вооружить его, одеть прилично, подарить коня и привести его домой в сопровождении членов семьи» [1]. В данном фрагменте отчетливо просматривается процесс воспитания времен феодализма в Дагестане. Интересным и актуальным для нашего времени является взаимодействие родителя и воспитателя, имея власть над воспитателем родитель не смел вмешиваться в процесс воспитания дабы не испортить достигнутого.

В процессе написания статьи выявлен факт того, что аталычество может носить принудительный, стихийный и заложнический характер. Данный вывод сделан на основе чтения книги Лесли Бланч «Сабли рая», в которой описание осады Ахульго во времена русско-кавказской войны и выдача сына Шамиля Джамалудина как шага к капитуляции горцев оказалась в последствии актом аталычества со стороны Николая II, который взял в заложники сына своего врага- Шамиля, отправил в Петербург и отдал своему подданному на воспитание, сказав при этом следующие напутствующие слова Джамалудину «Я уверен, что тебе, Джамалутдин, будет у нас хорошо,-продолжал царь.-Выучишь русский язык, познакомишься с западной культурой, поступишь в Пажеский корпус, затем в военную академию, и я, царь, позабочусь о том, чтобы, ты нашёл себе коня в царской конюшне» [3, с.30], данный факт показывает, что Николаю 2 были не чужды обычаи горцев и славян, а

также тот факт что после его воспитания ему дарован будет конь и он отправлен будет к своему отцу, Имаму Шамилю. «Николай II дал своему подданному следующие указания «Ему нужно жить в семье, где есть дети, - ровесники и обязательно няни», - сказал царь. Джамалутдин стал членом доброй семьи в большом, удобном доме, а няня открыла ему свое доброе сердце» [3, с.30], что также подтверждает обычай аталычество, в котором знать отдает более низкому по сословию, подданному ребенка на воспитание.

Аталычество, как обычай служит нравственно-этической нормой поведения формируя между народами, вступившими в искусственное родство толерантность, взаимопонимание, взаимодействие, взаимопомощь и укрепление мирных отношений (где одна социальная группа протягивает руку взаимопомощи и поднимает другую группу на одну или несколько ступеней социальной лестницы выше).

Прививая моральные принципы подрастающему поколению, регулируя поведение воспитанника во всех сферах общественной жизни, поддерживая и санкционируя определенные общественные устои мы заблаговременно готовим почву для позитивной не одинокой старости своей и своих детей. Ведь нравы, прививаемые нашим детям, транслируются последующим поколениям.

На наш взгляд обычай аталычества в современном Дагестане трансформировался, но возродился. Переход к рыночным отношениям, расслоение общества на бедных и богатых диктует новые формы аталычества на современном этапе, где детей не отдают на воспитание бедным слоям населения по причине того, что нет знати, ханов и подданных, но есть финансово обеспеченные слои населения, которые так же, как и в далеком прошлом приглашают к себе кормилиц, обслуживающий персонал, который получает дополнительные блага для себя и своей семьи в виде подарков, помощи в трудоустройстве и т.д.

Литература

1. Аветисян Р.Р. Аталычество как система воспитания горских народов Северного Кавказа. Электронный ресурс. Режим доступа: <https://www.dissercat.com/content/atalychestvo-kak-sistema-vozpitaniya-gorskikh-narodov-severnogo-kavkaza> дата обращения (09.02.2020)
2. Адагы народов Кавказ. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://fca.narod.ru/forum-kavkaza-adat.html> дата обращения (11.02.2020)
3. Бланч Л. Саблы рая / перевод А.Давыдова. Махачкала: МРИП «Юпитер». 1991. 140с.
4. Гимбатова М.Б., Мусаева М.К. // Научный диалог. 2018. № 12. С. 222
5. Косвен М. О., Аталычество, "Советская этнография", 1935. Электронный ресурс. Режим доступа: https://www.endic.ru/enc_sie/Atalchestvo-2434.html дата обращения (10.02.2020)
6. Смирнова Я. С. Искусственное родство у народов Северного Кавказа: формы и эволюция / Я. С. Смирнова // Кавказский этнографический сборник / отв. ред. Н. Г. Волкова, В. К. Гарданов. Москва: Наука, 1989. Вып. 9. С. 217.
7. Советская историческая энциклопедия. Электронный ресурс. Режим доступа: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/sie/1271/%D0%90%> дата обращения (09.02.2020)
8. Тюгашев Е.А., Попкова Т.В. Семейведение: учебное пособие. Новосибирск. 2003. С.12 Семейведение: Учебное пособие. Новосибирск: СибУПК, 2002.

Перспективы рассмотрения культурной травмы в свете экзистенциального подхода

Ананьина Д. А.

Забайкальский государственный университет, кафедра философии, доцент.

Кандидат философских наук

Ananina_1989@mail.ru

Аннотация: Всестороннее рассмотрение феномена культурной травмы на сегодняшний день опосредовано процессом всепроникающей интеграции, затронувшим различные сферы знания, что предполагает междисциплинарность и слияние различных подходов. Так, например, исследование данного вопроса становится уже областью научной деятельности не только специалистов гуманитарного профиля (социологов, философов, этнологов, этнопсихологов и т.д.), но и медицинского. Такие авторы, как Сукиасян С.Г., Шутценбергер А. и др. рассматривают культурную травму сквозь призму психиатрии; синтез философской парадигмы с методами клинической психиатрии позволяют не только расширить онтологические основания воздействия культурной травмы на индивида, но и предполагает выработку эффективного способа снижения ее фрустрирующего влияния. Примером такого междисциплинарного синтеза является экзистенциальный подход, изначально сформировавшийся в рамках философии, но вместе с тем вошедший в рабочий инструментарий практикующих психотерапевтов. В этой связи, экзистенциальный подход, направленный на раскрытие внутренних детерминантов культурной травмы, а также анализ ее свойства межпоколенной передачи способен обогатить потенциальный исследовательский арсенал, что, таким образом, позволяет осуществить попытку объяснения существующих на сегодняшний день межэтнических конфликтов.

Ключевые слова: культурная травма, этнофоры, фрустрация, экзистенциальный подход, идентичность, Я-концепция.

Prospects for considering cultural trauma in the light of the existential approach.

Ananyina D. A.

Transbaikal State University, Department of Philosophy

Abstract: A comprehensive review of the phenomenon of cultural trauma today is mediated by a process of pervasive integration that has affected various areas of knowledge, which suggests interdisciplinarity and the merging of different approaches. So, for example, the study of this issue is already becoming the field of scientific activity not only of humanitarian specialists (sociologists, philosophers, ethnologists, ethnopsychologists, etc.), but also medical. Authors such as Sukiasyan S.G., Shutzenberger A. et al. Consider cultural trauma through the prism of psychiatry; the synthesis of the philosophical paradigm with the methods of clinical psychiatry allows not only to expand the ontological basis of the impact of cultural trauma on the individual, but also involves the development of an effective way to reduce its frustrating effect. An example of such an interdisciplinary synthesis is the existential approach, which was originally formed within the framework of philosophy, but at the same time was included in the working tools of practicing psychotherapists. In this regard, the existential approach aimed at revealing the internal determinants of cultural trauma, as well as analyzing its properties of intergenerational transmission, can enrich the potential research arsenal, which, thus, allows an attempt to explain the current ethnic conflicts.

Keywords: cultural trauma, ethnophores, frustration, existential approach, identity, self-concept.

Междисциплинарный характер экзистенциального подхода обусловлен, в том числе, активным процессом сближения философии, психологии и психиатрии. Так в настоящее время обилие междисциплинарных исследований на границе психиатрии и философии

привело к выделению новых областей знания — философии психиатрии, философии медицины, клинической философии [1, с.23]. Экзистенциальный подход, вышедший из философского поля, с успехом применяется в психотерапии, терапевтический эффект которого обусловлен погружением индивида в свое собственное Я, поиском ответов на вопросы о смысле своего существования и, таким образом, переориентация на созидательную деятельность и самоактуализацию исходя из внутренних интенций индивида. Экзистенциализм, как одно из идеалистических направлений акцентируется на субъективном состоянии индивида и детерминирует внешнее проявление его жизни внутренними процессами. Правомерность рассмотрения такого явления, как культурная травма с точки зрения экзистенциального подхода обусловлена следующими факторами:

Так как культурная травма представляет собой удар по одной из базовых основ идентичности личности, а именно по этнокультурному ее уровню, то отражение в формировании соответствующего ответа со стороны психики, является закономерным следствием этого воздействия. Данный процесс сродни экзистенциальному опыту, подводящему человека к необходимости поиска своего Я, которое претерпело расщепление ввиду массивной атаки культурной травмы. Внутреннее благополучие индивида имеет одним из важнейших своих критериев непротиворечивость Я-концепции, которая достигается, в том числе, путем утверждения положительного образа своей идентичности, которая как раз и становится объектом культурной травмы. Удар по идентичности индивида, а именно по соотносительности с определенной группой распространяется, как следствие, на индивидуальном уровне в виде различных реактивных состояний. Так, например, посттравматическое стрессовое расстройство диагностируется у 47% эмигрантов. В группу риска попадают люди, которые имеют травматичный опыт, связанный с переездом в другую страну: расовая дискриминация, жестокое обращение сотрудников правоохранительных органов, принудительное выселение, разлучение с семьей, задержание, депортация. Эмигранты подвержены повышенному риску развития шизофрении и других неаффективных психических расстройств (НПР). Один из главных факторов, отрицательно влияющих на психическое здоровье, — опыт дискриминации. Мигранты, проживающие в районах с низкой этнической плотностью, подвергаются повышенному риску развития психоза. Чаще всего это происходит в наименее благополучных и наиболее дискриминируемых группах. [2]

Экспликация культурной травмы с экзистенциальной травмой несет в себе возможность определения степени и характера влияния травматического воздействия на психику индивида. Экзистенциальную травму принято связывать с ситуацией угрозы жизни индивида, вызывающей страх смерти, который преследует человека, вследствие чего развиваются различные параноидальные состояния, невротические расстройства, приводящие в наиболее тяжелых случаях к суициду как способу избавления от этого самого страха. В то же время переживание экзистенциальной травмы может стать для человека трамплином, скачком в личностном развитии, в результате которого он приходит к принятию смерти, как экзистенциальной данности бытия, отрицание и/или борьба с которым лишь истощает психические силы индивида и не приносит при этом сколько-нибудь удовлетворительного результата. В фокусе воздействия культурной травмы, в отличие от экзистенциальной, находится не физическое тело индивида, а идентичность — социокультурное тело. Экспликация двух видов травм заключается как раз в том, чтобы продемонстрировать глубину и силу их травмирующего влияния. Ввиду того, что человек мыслится не только как представитель биологического вида с определенными физиологическими потребностями, но и как существо социальное (человек, по Аристотелю, это общественное животное), то социальная жизнь человека и функционирование его в качестве социальной единицы является важнейшим проявлением себя в мире. Самоактуализация как высшая потребность человека, по Маслоу, возможна только в социальном контексте. Таким образом, сверхзначимость социального контекста определяет глубину и силу влияния культурной травмы на индивида. По мнению Е. Мазур, разрушительная сила психической травмы зависит от индивидуальной значимости, которое

травмирующее событие имеет для человека, степени его психологической защищенности и способности к саморегуляции. [3, с.31] Угроза существованию биологического тела соотносится с угрозой существованию идентичности и представляет собой две стороны одного сущностного или экзистенциального вопроса – бытия или небытия.

Ввиду интенсификации конфликтов, протекающих в пространстве взаимодействия различных этносов и культур, сложности их исследования, а тем более урегулирования, актуализируется вопрос о поиске методологии, учитывающей динамику разворачивания конфликта. Обоснованность применения экзистенциального подхода заключается в том, что он направлен на раскрытие истинного, подлинного Я, свободного от гнетущего влияния социума в данном случае, с одной стороны, предполагает освобождение личности от необходимости «приносить себя в жертву» в межэтнической борьбе, но с другой, проявляет «свободную волю» через эту самую борьбу. Очевидно, что, в этой связи, экзистенциальный подход не способен дать универсального решения межэтнического конфликта для вовлеченных в него сообществ, потому как достижение единства и непротиворечивости в ходе раскрытия экзистенции, понимаемой как глубинной сущности индивида возможно на индивидуальном уровне, в то время как достижение гомогенного и непротиворечивого состояния социума представляется невозможным. Однако он способен создать почву для межкультурного, международного и наконец, межкультурного диалога, предметом которого является «право другого быть другим». Усиливающаяся в индустриальную и постиндустриальную эпохи тенденция к доминированию одной расы, нации, культуры, идеологии, цивилизации над другой имела и продолжает иметь своим следствием эскалацию локальных конфликтов, усиление антагонизма, стремление к сепарации и сегрегации, и, наконец, отчуждение человека от человека.

Таким образом, возникший после череды кровавых событий XX века кризис фундаментальных онтологических оснований человеческого бытия констатирует тотальный релятивизм и отсутствие универсальных категорий, служащих до недавнего времени человеку точкой опоры на его жизненном пути. Постмодернизм, пришедший на смену традиционной онтологии, провозглашает плюрализм во всех сферах жизни общества, в том числе, плюрализм идентичностей. Экзистенциализм, таким образом, как подход, возникший в эпоху постмодернизма, исходит из фундаментального положения о том, что человек является субъектом своего развития и свободен в выборе собственного жизненного пути, сопряженного вместе с тем и с ответственностью за этот выбор [3, с. 113]. Свобода, постулируемая в экзистенциализме, имеет четкие границы и заканчивается ровно там, где начинается свобода другого. Эта же логика справедлива в отношении вопросов идентичности. Потому как процессы, происходящие сегодня в рамках отдельных этнических и национальных общностей, могут характеризоваться как напряженные, конфликтные, актуализируется вопрос о существовании этноса как сообщества, обладающего коллективной идентичностью, утрата которой в определенном смысле может означать смерть «социокультурного тела» отдельного его представителя – индивида. История человечества пестрит подобными примерами, демонстрирующими результаты шовинистского «черно-белого» восприятия, бесперспективность и деструктивность которого обсуждается на политических площадках различного уровня, однако данный вопрос все еще не теряет своей актуальности, что демонстрирует, тем самым, неспособность принятия принципа плюрализма идентичностей в практику мировой политики, а, следовательно, свидетельствует в пользу продолжения «межидентичностных» войн.

Литература

1. Власова О. Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ: История, мыслители, проблемы. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2010. 640 с.
2. Изменяя родине: как эмигрантов сводит с ума когнитивный диссонанс <https://knife.media/poor-immigrants/> (дата обращения: 01.09.2021)

3. Каримова Т. С., Подлиняев О. Л. Экзистенциальный подход и возможность использования его положений в образовательном пространстве ВУЗа правоохранительного профиля // Вестник Восточно- Сибирского института МВД России. 2016. № 2 (77). С. 112-118;
4. Мазур Е. С. Психическая травма и психотерапия // Московский психотерапевтический журнал. 2003. №1. С. 31-52.

Виртуальность: экзистенциальный аспект

Анашкин Е.С.

Уральский Федеральный университет

egor_anaskin@mail.ru

Аннотация. В современной философии понятие виртуальности как некоторой «сущности» обходится – вместо этого используется понятие «виртуального» для обозначения структуры в её постструктуралистском понимании, структуры как «виртуальной множественности». В этом отношении виртуальное не противопоставляется реальному и не является, вопреки этимологии, «возможным» - отражением актуального, наложенного на будущее. Виртуальное – это принципиально недействительное реальное, в котором действительное определяется. Оно похоже на «бытие» в онтологическом различии. Но тут возникает проблема в определении того, как виртуальное может переживаться, поскольку в этом контексте само виртуальное не может быть «актуализовано» в переживании (экзистенции). Доступ к виртуальному закрыт в том смысле, в каком закрыт доступ к бытию (не-сущему). В этом отношении невозможно даже подлинное «присутствие» - вопреки Хайдеггеру. Но если виртуальное не может быть пережито – то вообще, где оно? Сохраняет ли оно после этого какую-либо реальность? В данной работе осуществляется реактуализация вопроса об экзистенциальном значении виртуального, исследуется его соотношение с ностальгией, бытием, временностью, действительностью, смыслообразованием и самим собой.

Ключевые слова: виртуальность, ностальгия, временность, действительность, смыслообразование, онтико-онтологическое различие, экзистенция, самосоответствие.

Virtuality: existential aspect.

Anashkin E.S.

Ural Federal University

Abstract. Modern philosophy does not consider the concept of virtuality as an “essence” but there is such a thing as “virtual” to define the structure in its post-structuralism understanding, that is the structure as “virtual multiplicity”. Virtuality is not contrasted with reality and is used as “possible”, namely a reflection of relevance in future in this regard. Virtuality is fundamentally non-valid reality in which “valid” is defined. It is like “being” under the ontological difference. But there is a problem of defining how virtuality can be experienced because virtuality itself is not actualized in existence. Access to virtuality is closed as well as access to being. The real “presence” is not possible, contrary to M. Heidegger. Where is virtuality if it cannot be experienced? Does it save a reality? A revival of existence concept of virtuality is implemented, and relationship to nostalgia, being, temporality, reality and sense creation is also studied in this work.

Keywords: virtuality, nostalgia, temporality, actuality, sense formation, ontic-ontological difference, existence, self-correspondence.

*Ты верен весь одной струне
И не задет другим недугом, Но две души живут во мне,
И обе не в ладах друг с другом.
Одна, как страсть любви, пылка
И жадно льнет к земле всецело,
Другая вся за облака
Так и рванулась бы из тела.
И. Гете, «Фауст»¹*

¹ Гете И. Фауст. [Электронный ресурс] URL: <http://lib.ru/POEZIQ/GETE/faust.txt>

Введение: виртуальность и ностальгия

М. Хайдеггер в своей статье «Основные понятия метафизики» цитирует определение Новалиса: «Философия есть, собственно, ностальгия, тяга повсюду быть дома». Конечно, дело здесь не ограничивается философией, но мы сейчас принялись философствовать, поэтому это определение должно быть нам полезно. О какой именно ностальгии говорит автор? Кажется, если мы обратимся к культуре, то обнаружим целый фонтан подобных настроений. Можно было бы даже рискнуть и сказать, что вся культура – плод этого настроения. По крайней мере, на это нам намекает слово: *cultura* — «возделывание», которое в собственном смысле немисливо без стремления к некоей гармонии, к единству с миром, к оседлости. Для нас это важно постольку, поскольку человек как таковой, как кажется, немислив без культуры.

И все же культура – только плод, только следствие рассматриваемой нами ностальгии. Такое же следствие, как и «безкультурье». Алкоголь и наркотики – не самые разрушительные его примеры. Наиболее полно же оно проявляется в периоды масштабных социальных конфликтов и переломов. Для обозначения состояния человека в эти периоды существует такой термин, как *лиминальность* («пограничность»). Такая неукорененность не столько пропитана ностальгией, сколько является её предметом. В самом деле, если поселиться на границе, то дом будет везде. М. Бланшо так пишет о «красном мае» во Франции: «Май 68-го доказал, что без всякого умысла, безо всякого заговора, в обстановке случайной и счастливой встречи, этакого праздника, расшатывающего принятые или чаемые социальные формы, может самоутвердиться (по ту сторону обиходных видов утверждения) взрывное сообщество, позволяющее каждому, невзирая на класс, пол, возраст и культуру, завязать дружеские отношения с первым встречным как с давно любимым существом, именно потому что он является знакомым незнакомцем»¹. Не это ли и есть «потерянный рай»? Не такими ли были Адам и Ева до грехопадения и до того, как земля стала «проклята» за Адама и её стало нужно возделывать?

Нетрудно догадаться, что такой путь сам по себе в конечном счете ведет к гибели. Помимо обычной праздности, история знает насилие, произвол, несправедливость и невежество, которые сопровождают такой наступивший «потерянный рай». Чего стоит только «классовое чутье» как юридическое основание для расправы в 20-е годы XX в. в России. Те же явления сопровождают и стремление воплотить это «потерянный рай» раз и навсегда (того же рода причастность к мечте, но отложенная в долгий ящик). Негативность этих явлений может быть оспорена, она не априорна. Но является ли возделывание лишь досадной необходимостью, неизбежным рабством, унижительным ярмом, накинутым на человека его смертностью? Нам представляется, что нет. Держаться перед ничто и утверждать жизнь вопреки (благодаря) метафизическим отчаянию и одиночеству – благороднее, чем утвердить жизнь в гибели. И потерянный рай ценнее настоящего рая. Вероятно, об этом говорит А. Камю, утверждая, что, «вместо того чтобы убивать и умирать во имя созидания бытия, каковым мы не являемся, мы должны жить и животворить ради созидания того, чем мы являемся»².

Причем здесь виртуальность? Если мы признаем, что потерянный рай ценнее настоящего рая, то мы признаем, что сама ностальгия ценнее того, на что она направлена. И коль скоро этой ностальгией, как мы выше отметили, определяется вся человеческая деятельность, то мы уже говорим о ностальгии не только как о специфическом чувстве, но и как об онтологическом понятии. Раз так, то нужно дать ему определение. Слово «ностальгия» происходит от др.-греч. *νόστος* — «возвращение на родину» и *ἄλγος* «боль». Если мы говорим о предельной общей родине, то это та родина, которую мы смогли назвать

1 Бланшо М. Неопишемое сообщество. [Электронный ресурс] URL: <http://www.lib.ru/INPROZ//BLANSHO/soobshestvo.txt>

2 Камю А. Бунтующий человек. [Электронный ресурс] URL: https://imwerden.de/pdf/camus_buntuyushhy_chelovek_1990.pdf

только потому, что вырваны из неё, и которая сама по себе лежит за пределами нашего опыта. Поэтому нам представляется справедливым определить ностальгию как негативное переживание трансцендентного. Негативность в нашем определении связана с греческим *άλγος*. Но сама эта боль означает довольно многое. Она знак того, что человек отчужден от родины и все же связан с ней. Но также и знак того, что он обладает собственной природой, которая отчуждена. Тем не менее, родина (то, что ближе ко мне, чем я), явленная болью, – это то, что меня творит, это моя потенция, это мой *virtus*. Это скрытый, возможно, только надуманный, но подлинный источник моего бытия. И он по своей природе онтологически не закреплен, чтобы оставаться способным породить меня. Явленный через ностальгию, он представлен как виртуальный, как то, что не вполне существует. Но если мы пойдем дальше, то обнаружим, что в понятии виртуального истока есть что-то странное, как если бы мы допустили ущемляющее нас ограничение. Что бы это ни был за исток (Благо; Бог; Дао; мир в том, что он есть...), он не насытит мою душу так, как то, что делает его для меня ценным, то, что позволяет ему выступать предметом ностальгии, – а это виртуальность как таковая. Поэтому она нас и интересует. Но здесь мы сталкиваемся с серьезными трудностями в схватывании рассматриваемого нами понятия. Однако мы пока рассматриваем его в связи с ностальгией. И если ностальгия – это негативное переживание трансцендентного, то виртуальность – это онтологическая негативность как экзистенция. Понять, как это переживается, может помочь следующее хокку:

*Поскольку всё в этом мире —
Всего лишь кукольное представление,
Путь искренности — это смерть! 1*

Здесь слово «смерть» употребляется иначе, чем мы употребляли ранее; смерть как «ничто из всего» (и задающее всему смысл). В этом отношении переживаемую виртуальность можно сравнить со свободой.

Если так, то проблема виртуальности – это проблема переживания жизни. Но пока нами почти ничего не сказано. Ниже мы рассмотрим явления и структуры, которые должны позволить нам лучше понять феномен виртуальности и его экзистенциальное значение. И в первую очередь жизнь постольку, поскольку мы можем её назвать, переживается в событии смыслообразования.

Виртуальность и событие

Зачем мы все это начали? Не в этой главе, не в этой статье, а еще раньше, в самом начале? В какой момент мы заподозрили, что то, что мы ценим или ненавидим, то, составляет нашу жизнь и то, что мы из себя представляем – неоднозначно? Была найдена трещина – и Вселенная сломалась. Что позволило нам заметить эту трещину? Что позволило нам её почувствовать? Мы уже отвечали на это вопрос. Бремя травмы – это сама собственность отчужденной природы как её качество. Но мы еще ничего не сказали о смысле этого разлада.

До сих пор мы исходили только из фактичности отчуждения от трансцендентного истока. Но откуда оно взялось, что оно означает? Для того, чтобы ответить на этот вопрос, нам потребуется анализ последовательности фаз экзистенциальной действительности бытия.

Фаза 1: Бытие как не-собственность.

Таким является бытие ребенка в утробе матери, бытие во сне, бытие животных, бытие любовников и вообще любой «потерянный рай». Нам нужно выявить его онтологический смысл. Для этого нужно ввести определяющую оппозицию. Пускай этой оппозицией будет

бытие и время, где бытие неопределимо, а время – событийность действительности бытия (означающее бытия и бытие означающего). Если так, то на этой фазе бытие будет имманентно времени: «Счастливые часов не наблюдают». Западные (апофатическая молитва) и восточные (отождествление Атмана и Брахмана) медитации как раз характеризуются ощущением вневременности. Так, написано: «Когда [человек] погрузился в сон, всецело успокоившись и не видя сновидений, то это Атман, – сказал он, – это бессмертный, бесстрашный, это Брахман»¹. Раз так, то здесь не может идти речи ни о смысле, ни об ответственности, ни о власти. Суть бытия как не-собственности в том, что оно не знает о своих границах, существует только в-себе и, как сказано, не имеет к себе отношения.

Фаза 2: Оппозиция собственно-несобственного бытия или желание.

Никто не помнит этот момент (конечно, его и нельзя помнить). Момент, когда одновременно возникли событие, значение, дистанция, предпочитаемое, собственное, сильное и, конечно, большее. Большее – ужасное слово, ужасный смысл. Как можно было его увидеть? Что оно вообще значит?

Большее – результат самосоотношения бытия. Так выходит с тем, что называют осмыслением. Герой одного из романов Ф. Достоевского пишет об этом: «Я перечел теперь то, что сейчас написал, и вижу, что я гораздо умнее написанного. Как это так выходит, что у человека умного высказанное им гораздо глупее того, что в нем остается?»² В самом деле, как так получается?

В бытии как не-собственности изначально заложена возможность самосоотношения постольку, поскольку это бытие существует, хотя изначально это существование внешне бытию. В этом случае самосоотношение бытия некоторым образом детерминировано, хотя конкретнее сказать нельзя (будь мы компетентнее, мы бы сказали, что оно детерминировано надеждой). В самосоотношении путем самосоответствия происходит установление предела бытия как первичного означающего, которое является временем. Днем бодрствуем – ночью спим. Однако смысл бытия еще не появился, потому что нет означаемого, только цепи означающих (и выходит, что означающее ничего не значит). Дело в том, что вторая фаза разбивается на две перекрестные подфазы.

Подфаза 1: Возникновение несвоевременности.

Самосоответствие, задавшее бытию предел, и сводит и разводит бытие с самим собой. Полагаясь как первовыявление времени, оно не вписывается во время и представляется вечным. Однако дело обстоит так, что в момент полагания предела существование бытия меняется. Этот предел имманентизируется (усваивается), тогда как измененная вследствие этого временность бытия вновь становится внешней ему. Однако бытие уже не деградирует на первую фазу. Имманентная временность как цепь означающих всегда соотносится с моментом самосоответствия таким образом, что первичное означающее становится предельным означаемым. С расхождением временности на имманентную и трансцендентную каждое звено цепи означающего страдает дефицитом смысла, поскольку самосоответствие прекращено. И раз так, то рано или поздно, опираясь на «устаревшие» в момент своего утверждения (антисодержательные) отношения означающих (например, «счастливый злодей»), бытие восходит к первичному означающему в его негативном, антисодержательном, потустороннем аспекте, который позволяет характеризовать его как предельное означаемое – и означающее, раскрывающее доселе внешнюю новую временность. Так вновь происходит самосоответствие, так достигается Большее. Но в этот же миг бытие расходится и цикл начинает повторяться. Поскольку в начале второй фазы

¹ Чхандогья-упанишада. [Электронный ресурс] URL: <http://scriptures.ru/chhandog.htm>

² Достоевский Ф. Подросток. [Электронный ресурс] URL: <http://homlib.com/read/dostoevskiy-fm-1/podrostok>

бытие установило себе предел, оно установило себе и предельность как необходимость самопреодоления для сохранения отношения к самому себе, собственного смысла, ответственности за себя и власти над собой. Таков смысл возвращения узника в платоновском мифе о пещере. Разомкнутый цикл к Большему становится структурой бытия (и в некотором смысле его ловушкой).

Подфаза 2: Возникновение несодетствительности.

О недалеком человеке говорят, что он сначала делает, а потом думает. Но этот недалекий подобен Богу: «И сказал Бог: да будет свет. И стал свет. И увидел Бог свет, что он хорош, и отделил Бог свет от тьмы»¹. Однако можно ли вообще что-то делать, не подумав? Видимо да, такова действительность бытия в первой фазе. И в самом деле, безумцев когда-то считали блаженными и близкими к Богу. Но что происходит во второй фазе? Чем в этом аспекте она отличается от первой?

Предполагается, что о действии можно говорить постольку, поскольку оно обладает действительностью, или смыслом. Собственно, действие – это осмысленное бытие. Но тогда у действия как минимум двойная действительность: действительность действующего и действительность действующего («хотелось, как лучше, а получилось, как всегда»). Нужно определить эти две формы.

Действительность действующего или трагикомическая действительность – выявление антисодержательного аспекта означающих и их отношений - и его преобразование в потенцию к смыслу (стремление бытия к самосоответствию). Иными словами – решение проблем. Трагикомическая действительность всегда противоречит своей имманентной временности, а потому, принадлежа ей, может иметь только неопределенно деструктивное значение. Принадлежа же трансцендентной временности, трагикомическая действительность не может иметь содержательного значения, но в соотношении с собой под знаком имманентной временности определяется как чистое желание (Большого).

Действительность действующего или обыденная действительность – содержательность означающих и их отношений. Это результат и упразднение трагикомической действительности.

Строго говоря, обыденная действительность не является действительностью в собственном смысле слова (как и положено у действующего), поскольку содержательность означающих и их отношений не относится к предельному означаемому - и не имеет значения. Однако только она имеет видимую определенность (конкретность) значения. Обыденная действительность – это есть само собой разумеющееся. Иными словами, она выражает квазифункционирование имманентной временности и представляет из себя только условие собственного сохранения.

Подчеркнем, что указанные аспекты характерны для любого действия. Не бывает «хороших» или «плохих» действий.

Для понимания смысла амбивалентности временности и действительности необходимо проанализировать момент самосоответствия бытия. Самосоответствие как выявление и установление предела бытия есть также установление определенного отношения между бытием и ничто. Бытие и ничто сами по себе не имеют значения и обретают его в подмоментах самосоответствия, выражающих смысловую динамику его структурных онтологических позиций.

Подмомент 1: Онтологическая препозиция.

В онтологической препозиции бытие и ничто не противопоставлены друг другу, не различены (до противопоставления), но все же предполагаются. Эта препозиция есть также

¹ Библия. [Электронный ресурс] URL: <https://lib.pravmir.ru/data/files/Bible.pdf>

препозиция сама по себе или как таковая. Она почти ничего не значит, а когда значит, то все это значение сводится к приставке пре-. Но сама эта приставка все же может нам что-то сказать. В первую очередь, она обозначает некоторое пред-различие. Во времени это является различием между тем, что есть, и тем, что будет. Но здесь имеется ввиду различие до выявления различия между бытием и ничто – то есть первичного различия. Пред-различие и первичное различие - как будто разные различия. И все же первое немислимо без пред-первого. Пред-различие в препозиции не только предваряет различие бытия и ничто – или их диспозицию – но и является им как вектор к нему. Как это помыслить? Как именно пред-различие становится различием? Похоже на то, что сразу. Пред-различие амбивалентно в том смысле, что обозначает различие между от-сутствием и при-сутствием различия – и одновременно само различие. Неспроста для обозначения этих двух вещей используется одно и то же слово. Кто-то назовет пред-различие верой (в феноменологическом смысле, как «то, что до мысли»). Мы же перейдем к следующему подмоменту.

Подмомент 2: Онтологическая диспозиция.

Онтологическая диспозиция – это различие между бытием и ничто до их противопоставления. Или же различие до противопоставления само по себе.

В жизни сложно представить различие без оппозиции. Даже когда на столе стоят два как будто одинаковых предмета, содержание их различия относительно друг друга заключается во взаимном противопоставлении их возможного пространственного положения. Однако в онтологической диспозиции нет никакого противопоставления.

Различие между бытием и ничто расщепляет бытие, равно как бытие расщепляет и различие как таковое. Онтологическая диспозиция приводит к тому, что бытие и ничто образуют бесконечную вневременную несоотносимую множественность. Точнее говоря, бытие и ничто в целостном явлении собственного взаимозамещения (в результате отсутствия противопоставления) образуют завершенную в отношении к себе самой гипермножественность (непрерывность различия), характерной чертой которой оказывается невозможность выявления элементов этой множественности. Так, например, если по Гейзенбергу электрон действительно может быть в двух местах одновременно, то нельзя говорить о том, что это один и тот же электрон.

Еще одним аспектом онтологической диспозиции является диспозиция самих тождества и различия как базовых онтологических категорий. Они также становятся различимы, но не противопоставлены. И тождество может быть различием, и различие может быть тождеством. Из-за этого гипермножественность дробится еще больше. Разумеется, остальные онтологические категории также претерпевают диспозицию. Примером диспозиции тождества и различия, который приводил Витгенштейн, может служить «зеленое зеленое». Или же парадокс лжеца.

Наконец, онтологическая диспозиция существует между первым и вторым подмоментами самосоответствия. Единство онтологической препозиции и онтологической диспозиции и есть то, что мы называем виртуальным. К этому мы вернемся, а пока рассмотрим решающую онтологическую позицию.

Подмомент 3: Онтологическая оппозиция.

Онтологическая оппозиция – довольно загадочное явление. Собственно, в ней и выражается предел между бытием и ничто. Но вопрос в том, как она возникает. Для этого надо проанализировать, что означает сама оп-позиция.

Приставка против- в противопоставлении обозначает присутствие в запредельном при сохранении предела – или негативное включение запредельного в предел. Если в онтологической диспозиции бытие присутствует там, где его нет, то в онтологической оппозиции бытие присутствует там, где его быть не может. Различие между бытием в

запредельном и запредельном в бытии, являющееся противопоставлением, есть необходимая интенсификация диспозиционного различия, без которого оно остается безразличным. Диспозиция содержит оппозицию в своей собственной смысловой динамике, тогда как оппозиция содержит диспозицию лишь генетически, поэтому оппозиция – это некоторая жертва различия в пользу него самого. Гипермножественность в своем пределе составляет единство, но как только гипермножественность и единство становятся диспозиционно различены – единое уже не может вернуться ко множественности, поскольку разделение было абсолютным и касалось самой диспозиции.

Было сказано, что оппозиция – негативное включение запредельного в предел. Но включение запредельного – это также включение беспредельного и самой беспредельности. А включение беспредельности в предел есть по существу своему беспредел. Раз так, то любой предел между бытием и ничто, любой предел бытия и любая временность несут в себе травму собственного рождения. Во-первых, бытие не самодостаточно, так как его предел зависит от присутствия в запредельном, негативного вмещения запредельного – и самого запредельного. Без запредельного предел теряет смысл. Во-вторых, ввиду того, что установление предела – беспредел, то предел между бытием и ничто никогда не является адекватным. Эти два момента должны объяснять амбивалентность временности и действительности. Помимо этого, оппозиция между бытием и ничто – это также оппозиция как таковая, а раз так, то амбивалентность неизбежна.

Мы проанализировали момент самосоответствия, но, кажется, пока это ничего нам не дало. Проведенный анализ нуждается в экзистенциальной интерпретации.

Фаза 3: Виртуальное бытие и бытие собственное.

В том, что мы успели написать, есть два отрывка, в которых как будто пишется о «потерянном рае». Во-первых – это бытие как не-собственность, предполагаемая первая фаза экзистенциальной действительности. Во-вторых – это первые два подмомента самосоответствия. Не думаю, что тут есть противоречие. Кажется довольно справедливым, что как только бытие выходит на свою границу, оно открывает возможность отказаться от себя (как собственности). Скорее даже, что оно вынуждено от себя отказаться, ведь нельзя быть на границе и принадлежать ей.

В начале мы писали, что ностальгия – главное настроение философии и культуры. Однако жажда нового имеет в жизни вряд ли меньшее значение. Как ни странно, эти настроения часто совпадают. Для рассудка, берущегося понять их, такое совпадение кажется издевательским. Как будто покинуть дом и возвращаться к нему – одно и то же. Но мы это противоречие разрешили сразу, сказав, что подлинная ностальгия не должна иметь предмета (виртуальность как таковая).

Что заставляет нас покинуть дом и является причиной ностальгии? Только сейчас мы приходим к тому, что этот вопрос не может быть поставлен.

Все дело в том, что то, что мы назвали препозицией или чистым ожиданием, содержит в себе оппозицию нынешнего и ожидаемого. Раз так, что в ходе своей смысловой эволюции различие только возвращается к себе. Различие, базовая смысловая структура.

Вопрос о том, что заставляет нас покинуть дом, не может быть поставлен потому, что содержит иллюзию, будто мгновенный, неуловимый, но все же предполагающий линейность времени, исторический акт, возможен (возникновение истории – тоже история). Но время никогда не линейно, а мы никогда не были дома. Вся суть в том, что мы на самом деле дома только тогда, когда тоскуем по нему. Приближаясь к нему, от него удаляемся, останавливаясь в нем, его теряем. Так что мы могли покинуть дом только в поисках дома. Нет никакого начала и никакой родины. Они просто не успевают появиться. Но виртуальное бытие и бытие собственное – совпадают. Осознание этого и есть третья фаза экзистенциальной действительности бытия.

Заключение

Что же в итоге можно сказать о самой виртуальности в её экзистенциальном аспекте? Исходя из написанного, можно обозначить это в трех пунктах – соответственно подмоментам, в которых образуется смысл.

Во-первых, виртуальность – это чистое ожидание. Это базовый экзистенциал, тут трудно что-то добавить. Суть этого ожидания в чистом риске, действительность которого исключает действие как явление какой-либо субъектности, как часть плана.

Во-вторых, виртуальность – это онтологическая негативность как экзистенция, диспозиционная абсолютизация ожидания (ожидание без ожидаемого). В философии обычно пишется об этом как о выходе к смертности, к ничто. С этим выходом открывается то, что мы назвали гипермножественностью – или свобода.

В-третьих, виртуальность – это онтологическая щедрость, или оппозиционная абсолютизация онтологической негативности. Нет смысла в свободе, если она не воплощается в действии. Это довольно очевидно, свобода не существует сама по себе. Но с действием как раз свобода утрачивается, поскольку оно неизбежно содержит в себе определенность, границу как результат свободного выбора. И более того, в состоянии свободы никогда нельзя выбрать лучшее или худшее действие, потому что для свободы любое действие оказывается худшим, поскольку требует согласия на её утрату. Но это согласие – парадоксальное следствие свободы. В самом деле, свобода свободна от себя отказаться.

Однако действие, актуальное - виртуально в том смысле, что не осуществляется для себя самого. Свобода отказывается от себя в действии ради самой себя, а не ради действия. Отказ свободы от самой себя – её самоуглубление. Свобода самоуглубляется в действии, выражающем ожидание её собственной сущности.

Литература

1. Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. [Электронный ресурс] URL: <http://www.fedy-diary.ru/html/102012/18102012-03a.html>
2. Бланшо М. Неписуемое сообщество. [Электронный ресурс] URL: <http://www.lib.ru/INPROZ//BLANSHO/soobshestwo.txt>
3. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. [Электронный ресурс] URL: <http://w2.ict.nsc.ru/jspui/bitstream/ICT/951/3/vit.pdf>
4. Гете И. Фауст. [Электронный ресурс] URL: <http://lib.ru/POEZIQ/GETE/faust.txt>
5. Делез Ж. Платон и симулякр. [Электронный ресурс] URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000174/index.shtml>
6. Достоевский Ф. Подросток. [Электронный ресурс] URL: <http://homlib.com/read/dostoevskiy-fm-1/podrostok>
7. Камю А. Бунтующий человек. [Электронный ресурс] URL: https://imwerden.de/pdf/camus_buntuyushhy_chelovek_1990.pdf
8. Платон. Диалоги. [Электронный ресурс] URL: <http://psylib.ukrweb.net/books/plato01/index.htm>
9. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. [Электронный ресурс] URL: http://www.bibikhin.ru/osnovnie_ponyatiya_metafiziki
10. Цунэтомо Я. Хагакуре. [Электронный ресурс] URL: http://www.iaido.kg/sites/default/files/yamamoto_cunyetomo_hagakurye_0.pdf
11. Экхарт И. Проповеди и рассуждения. [Электронный ресурс] URL: <http://psylib.org.ua/books/ekhar01/index.htm>
12. Библия. [Электронный ресурс] URL: <https://lib.pravmir.ru/data/files/Bible.pdf>
13. Теоретическая виртуалистика: новые проблемы, подходы и решения/Ин-т философии РАН. – М.: Наука, 2008, 316 с.
14. Чхандогья-упанишада. [Электронный ресурс] URL: <http://scriptures.ru/chhandog.htm>

Методология производства события

Андренов Н. Б.

Липецкий государственный технический университет, кафедра философии, профессор

Аннотация. Законы воспроизводства события разные. Нас интересует, как они проявляются в жизни общества.

Ключевые слова: событие, механизмы, законы.

Во взаимоотношениях системы и фактора есть много неясного. Как возникает событие? И как реализует система, и что происходит, когда к событию присоединяются новые факторы? Для этого нужна идеология и структура, которая «усваивает» фактор. То есть, сам по себе фактор еще ничего не значит. Важно его окружение и механизмы, которые обрабатывают фактор. Главное структура, идеология, то есть система. Фактор может усиливать систему, может менять характеристики системы в ту или иную сторону. Итак, главное сознание или управление.

Далее существует такой феномен, что система должна создавать ситуацию, напряжение. Это относится к духовным составляющим. Особенно это видно в спорте. Команда, чтобы победить, должна создавать духовное напряжение. То есть система должна создавать новые факторы.

Как, по каким законам влияют факторы друг на друга и на систему? В.И. Ленин писал: «Коммунизм есть Советская власть плюс электрификация всей страны». Почему он и другие считали, что наука и техника может решить все социальные проблемы? История показала, что этого не происходит. Почему?

Нравственное поле проигрывает в истории силе и жестокости. Но оно никуда не исчезает и постоянно давит, в виде мягкой силы. Рай невозможен в силу того, что основной закон Бытия — это напряжение и преодоление. И время, когда на человека сыплется манна небесная, проявляется эпизодами, а основное в жизни есть борьба. Поэтому основным двигателем экономики является концентрация мощи в виде богатства, со всеми негативными последствиями.

Так что В.И. Ленин ошибался, когда он один доминирующий принцип решил заменить другим. Ошибался он и в том плане, что хотел построить райское общество. В этом он не виноват, виноваты законы мышления, которые могут заменять один фактор другими, причем человек не замечает, что он заменяет существенный фактор несущественным. Притом с этим мифологическим фактором он работает неистово.

Любое событие на любом уровне управляется обобщающей тенденцией. Тенденция, которая находится наверху, управляет через ряд опосредствующих этапов, может определять конкретное событие. Так первая мировая война привела Россию к небывалому экономическому и политическому кризису, в том числе и к Октябрьскому перевороту. А конкретная тенденция в свою очередь определяет судьбы конкретных людей. То есть, историческое событие можно представить как взаимовлияние и взаимодействие самых разных тенденций, где человек приобщается к одной из них и может в определенных пределах влиять на них.

Каковы пределы влияния какой-либо тенденции? И какие связи можно выделить? Можно ли сказать, что в актёра входит божество? Можно ли создать, скажем, глобальную кинокартину? Как понимать такое выражение: «Внутри каждого человека есть пространство: у кого-то внутри лифт или кладовка... А если Собор?»

Исследователи пишут: «Вселенский масштаб – это то, что и стало знаковым в картине «Война и мир». Именно как к вселенной истории подходит Сергей Федорович к этой работе. Как и в какой степени можно изобразить все эти связи?

Выше мы отмечали, какие тенденции привели к Октябрьскому перевороту, но факторы включаются не сразу, а постепенно. Такой фактор или тенденция как народ и определил победу большевиков, люди на свою голову стали на их сторону в гражданской войне.

С точки зрения изображения исторического события зачем, например, А.С. Пушкин написал «Бориса Годунова»? Чтобы дать работу своему творческому механизму? Ведь никакую общественную проблему решить окончательно нельзя, может он хотел защитить одну из версий? Любое произведение, кроме всего прочего, приближается к вечности. Дальше всех пошел В. Шекспир в этом отношении. У Александра Сергеевича была, видимо, и эта задумка. Но более всего он, видимо, полагался на силу своего художественного метода, пусть он осознавал это несколько иначе.

Отдельные исследователи смотрят на событие с точки зрения теории факторов. Дополнительный фактор может менять характер и содержание течение события. В настоящем, посредством сознания факторы соединяются и по-новому осмысливаются. Сознание осмысливает факторы события, мы не раз отмечали это, не полностью. Но почему нам кажется, что мы видим событие полностью, что за иллюзия, создаваемая сознанием? Ведь соединяются в сознании частичные факторы, но складывается система. Почему? Это свойство понятия? Возникающее понятие имеет характер прогноза, оно направлено в будущее.

Рассмотрим с точки зрения теории факторов войну. В войну включаются разные факторы, артиллерия, авиация, танковые войска и т.д. Но вот такой фактор как пехота. Какое значение имеет один солдат или несколько? Как объект пехота должна включать в себя большие массы людей, где малые массы почти незаметны. Но можно ли учесть роль одного солдата?

Представления о событии содержат в себе множество тенденций. Все они содержат истину, как бы сказать, неподтвержденную. Здесь стоит вспомнить практику К. Маркса и Ф. Энгельса. Если данная тенденция встречается с реальностью, жизнью, направляет ее и управляет ею, она становится подтвержденной и более полной.

Человеку нужно исходить из того, что общественные законы, они выражаются каким-либо доминирующим фактором, работают определенное время, затем сменяются другими. Но действие этих законов специфично, их действие далеко не безусловно, здесь можно говорить о влиянии, которое только может менять направление движения, интенсифицировать процессы. Исследователи часто говорят о влиянии факторов далеко отсутствующих друг от друга, например, влияние парада на Красной площади 7 ноября 1941 года на ход Великой Отечественной войны. Это похоже на действие или проявление общественного закона. То есть, в обществе на ход процессов влияют тайные «невидимые» факторы. Они проявляются через массовое сознание.

В истории цивилизаций известны факты, когда наблюдается ускорение или интенсификация общественного процесса. Имеется в виду сознание величественных сооружений – построение египетских пирамид, создание грандиозных храмовых комплексов в Камбодже, создание Великой китайской стены, создание величайшей гробницы в Древнем Китае императору Цинь-Ши-Хуанди, монгольские завоевания в XIII веке, создание пирамид ацтеками в Мексике и др. Эти вспышки, например, Лев Гумилев объясняет проявлением какой-то пассионарной энергии. Здесь, по всей видимости, в интенсификации проявлений массового сознания. такой фактор, как патриотизм через внутренние механизмы включаются и усиливаются в войне. То есть в обществе действует совокупность системных факторов, которая самонастраивается, саморегулируется и, сидящий в глубине фактор может усиливать свое проявление.

Чтобы, например, создать величайшую гробницу в Древнем Китае, был необходим какой-то культурологический потенциал, не знаем, как и назвать его. Этот потенциал, накопленный веками, делает возможным самопланирование этого грандиозного сооружения. Источник этого явления опять же возможность перенастройки факторов. Но почему заявленный стимул построения пирамид не исчезает в течение столетий? На это нет

осознанного ответа. Итак, совокупность факторов перестраивается и определяет ускорение или стагнацию общественных законов, их проявление. Вопрос о стимулах, определяющих ускорение, остается открытым. Мы показали механизм цивилизационного процесса.

В событиях закон и детерминизм преобладают. Случайность проявляется, но эпизодически. В массовом сознании формируются потребности, интерес, цели.

Вот в сражении сталкиваются два воина. Возникает вопрос – кто победит? Очевидно все зависит от физической силы одного из противников. А что будет, если сталкиваются десять воинов, сто и многие тысячи? Тут уже в действие включаются кроме физической силы, другие факторы. Они имеют характер тенденций или общественных законов. Эти факторы включаются последовательно. Мы имеем в виду стойкость, дисциплину, военнначальники, обладающие основами техники и стратегии т.д.

Наполеон в Египте. Один на один египетский мамелюк побеждал французского солдата. Но как отмечал сам Наполеон, если выступят три солдата против трех мамелюков, то победу одержат французы потому, что начинают работать факторы дисциплины.

Но не подумайте, что войска и армии разных эпох можно как-то сравнивать – это разные вещи.

Особняком среди армий стоит монгольская конница. В результате неповторимого процесса монгольская конница приобрела такие качества, которых не было ни в одной армии тогдашнего мира. Были выработаны такие свойства в управлении войском, как необычайная стойкость и дисциплина, самоуправление во время сражения, подчинение войска уровням стратегического порядка, что дает новые возможности для совершенствования армии и управления. Поэтому монгольская армия была непобедима. Но эти качества не вечны они постепенно утрачиваются.

Спустя два, три века после завоевания Руси, монгольская армия в Орде была уже не та. Наполеон при нападении на Россию, обладал стратегической мощью. Были выработаны передовые основы тактики и стратегии, где всегда приносили успех расположение артиллерии и нападение непрекращающимися волнами. При втором генеральном сражении русская армия могла не выдержать удара. Гений М.И. Кутузов все это понимал, а ведь были люди, которые не понимали. Надо было лишить Наполеона этого преимущества, и Кутузов придумал гениальный ход, о котором вы знаете – это планомерное отступление.

Когда меняются характер и масштабы войны меняются и законы, управляющие процессом. Возьмем первую и вторую мировые войны. Можно задать вопросы – почему Германия во 2-ой мировой войне поставила Россию на первых порах на грань катастрофы и почему, после Курской битвы Германия не была способна осуществить ни одно стратегическое наступление? Какие законы работают при этом? Это возможность всеобщего давления, которое действует преимущественно через массовое сознание. Это давление не может уже обеспечить соединения и взаимодействия многих автономных процессов. Совокупность этих процессов и порождает то, что мы называем общественным законом. Это взаимодействие тенденций и создает эффект давления всеобщего – эти общественные законы можно называть по-разному. Итак, надстройки, образовавшиеся в результате взаимодействия совокупности факторов можно называть законом. Какой характер имеет эта надстройка? Она может меняться в зависимости от условий. В качестве доминирующего, могут выступать различные факторы.

Во второй период войны возможности проявления законы у немцев суживалась, а у Советского Союза увеличивалась за счет привлечения новых факторов.

Кому-то трудно представить, что совсем молодой человек, чуть за двадцать, с ограниченным уровнем образования, мог бы написать такой зрелый и глубокий текст – одно из величайших произведений мировой литературы? Это пишут о М.А. Шолохове. Другой русский гений С.Ф. Бондарчук сказал по этому поводу – А.И. Солженицын позавидовал Шолохову. Имеется в виду, что Солженицын начал выдумывать теорию двух авторов. Он позавидовал его художественной силе, потому что у Солженицына преобладает

публицистика и он смог громадный материал «Красного леса» преобразовать в художественную форму.

Чтобы так изобразить современную ему действительность, надо родиться гением, с особым творческим подсознанием. Поневоле задумаешься, откуда берется материал для художественных и психологических открытий. Так написать о любви Григория и Аксиньи, что они чернели и худели на глазах у людей, для этого нужна способность к громадному обобщению. Откуда это у него? Откуда берется материал для художественного обобщения – чудо. Существует другой роман об этом времени. Мы имеем в виду роман Б. Пастернака «Доктор Живаго». Но по силе художественного обобщения они несравнимы. Правда Б. Пастернак поэт – там он, по общепринятому мнению, силен и гениален.

Когда и откуда у нас пошла мода – объявлять модернистов гениями? Среди них можно назвать К. Муратову, А. Сокурова, А. Тарковского. Что они делают? Они искажают реальность с целью получения нового смысла, с этой же целью соединяют несоединимое. Правда, они сами не знают, зачем они это делают. Одна из версий найти выход к вечным темам. Пытаются донести до зрителя какую-то мысль заумными средствами. А. Тарковский как-то говорил, что в центре фильма стоит образ. Но образ связан с реалистическим подходом. Режиссер пытается изобразить в фильме какую-то мысль. Некоторые авторы говорят, что можно изобразить медитацию. Как? Непонятно. Кончается это тем, что режиссер что-то изображает, но его мысль остается тайной за семью печатями. А зритель всегда за этим глубокомыслеищет находит какие-то свои смыслы. Так происходит их взаимное сотворчество и взаимопонимание. Режиссер не рискует перейти к бессмысленным абстракциям, он сохраняет элементы реализма. И зритель по этим элементам создает в своем воображении свои представления.

Можно высказать такую мысль – появление рабства вызвано неэффективностью производства. Этой же закономерностью можно объяснить появление крепостного права на Руси. Но возникает вопрос – как эта надстройка объясняет решения управленцев или власти? Вот вопрос вопросов.

У пауков плетение паутины запрограммировано, у муравьев их поведение тоже запрограммировано. Но на каком уровне? На уровне генетики? Мутации все определяют? По всей видимости, надо говорить о таком феномене эволюции, как закрепление активности в наследственности. За счет каких механизмов? Только ли за счет мутации? Возникает вопрос о пределах действия того, что мы называем мутациями. Может, существуют другие формы наследования?

Как фиксируется и закрепляется то, что мы называем давлением всеобщего с высоты? Наблюдения за животными показывают, что у них развиваются сложные формы поведения, которые, по всей видимости, не запрограммированы на уровне генетики. Что происходит? Надстройка? Что это такое? Эти отношения воспроизводятся каждый раз с новым поколением.

Возникает вопрос – как управляет внешняя среда? Например, модель хищники-жертвы? Они направляют мутации? Можно сказать, у динозавров конечности совершенствуются и передаются млекопитающим. Как? Каковы механизмы? Какую роль играет фон, на котором происходят мутации? Как создание паутины записано в наследственности? В результате взаимодействия каких механизмов, оно возникло?

Подходы к раскрытию этих явлений могут быть разными. Во-первых, можно предположить, что границы действия мутации очень обширны и касаются природного окружения. Во-вторых, можно предположить, что движение происходит в каком-то единстве организма и среды. Далее можно предположить, что внешние факторы (социальность) давят и как-то могут закрепляться. Здесь можно изобретать разные механизмы.

У муравьев наблюдается встреча разных областей жизни – генетической наследственности и социального (коллективного образа жизни). Как они соприкасаются и взаимодействуют. Как происходит запись социальности? Непонятно. Как здесь реализуется давление среды? Можно ставить такие вопросы?

Питер Томпкинс написал книгу «Тайны великой пирамиды». Загадки двух тысячелетий, где рассмотрел основные теории происхождения пирамид. Нам кажется, на первый взгляд, слишком уж научными. Английский исследователь Джон Тейлор решил найти из структуры пирамиды математические и геометрические формулы. Можно подойти и с этой точки стороны, но не слишком ли абстрактны такие подходы? Другой ученый Пьянци Смит решил доказать то, что Великая пирамида была построена с использованием такой единицы измерения, как духовный локоть. Могли ли древние египтяне иметь высокоразвитые познания в геометрии, геодезии, астрономии и использовать их в строительстве? Может ли существовать ключ к разрядке математического и геометрического секрета Великой пирамиды? Или можно ли найти в ней пропорции золотого сечения? Подробное рассмотрение всех этих теорий мы относим к вышеуказанной книге. Также авторы теорий ищут связь между Великой пирамидой и тем, что мы понимаем под древними тайнами и мистериями. Могли ли древние египтяне использовать при строительстве последовательность Фибоначчи, равно как и функции чисел? Многие исследователи относятся скептически к этим подходам, что, используя их, можно будет отворить дверь к новым секретам строительства пирамид. Мы тоже относимся скептически к данным подходам.

Давайте подойдем к строительству этих великих сооружений с позиций истории цивилизаций. Секрет появления пирамид лежит в самой жизни, а ее полностью разгадать нельзя. Это проявление мощи, энергии самой жизни. Можно говорить вслед за К. Марксом о силе простой кооперации. Но это просто попытки ответить на вопросы. Может ли наше мышление сводиться к попыткам объяснения, а не к самому объяснению. Но человек странным образом удовлетворяется этими неполными объяснениями. Что странно, их можно привести бесчисленное множество и ни одно не будет окончательным. Это такие странности нашего мышления. Но почему мы удовлетворяемся скольжением по реальности?

Всегда будет задаваться вопрос – почему это стало возможным? Откуда духовный потенциал? И как он реализуется? И где находятся источники? На этих вопросах исследователи не акцентируют внимание. Откуда берется материал? Как формируется технология строительства каменных зданий? Как и почему глиняные кирпичи заменялись крупными блоками из известняка? Почему высшим компонентом в развитии строительства стало создание великой пирамиды Хеопса в Гизе? Пирамида Хеопса состояла из двух миллионов блоков известняка, некоторые из которых весили по пятнадцать тонн каждый. Как стали возможны эти огромные работы? Как была достигнута такая необычайная строгость, сочетающаяся с точностью пропорций? Как достигалась точность реализации погребальной концепции? Откуда возник огромный поток рабочей силы и материальных ресурсов? И все это было в сознании строителей? Но, как и почему это могло воплотиться? Эти вопросы, повторяем, могут и будут задаваться вновь и вновь с каждой эпохой.

Польский писатель Болеслав Прус в своем романе «Фараон» поставил вопрос - почему и как могла быть исполнена воля фараона. Писателю вопрос поставить можно, но отвечать представители других наук.

Человек мышлением схватывает часть, но остальное в тумане, где ничего неясно, видны только неопределенные очертания. Где здесь находится смысл? Часть смысла понятия связана с туманом и выходит на него. Выявление смысла связано с этим туманом, где определяется новое пространство – уточнения масштаба, размеров и т.д. Вот это и называется смыслом.

Аристотель исследовал точные, фиксированные понятия. Он еще не знал о проблеме развития понятия, когда оно протянуто в прошлое и будущее. Здесь то, что мы называем смыслом, принимает характер облака, затем из этого облака проявляется такая работа сознания, когда из неопределенности вырастают явления с более четкими очертаниями. Это бесконечная работа сознания называется выявлением смысла.

Тенденцию собирает и управляет ей то, что стоит выше, что-то вроде идеологии. Это мы говорим о законах существования массового сознания. историки, например, и не

подозревают, что факторами истории могут управлять тенденции, которые скрыты от непосредственного наблюдателя. Какова, например, причина появления крепостничества? Причин много. Незрелость производительных сил, но не осознаваемое, что привело к стихийному принуждению к труду, которое оформлялось законами. Те, кто принимал эти законы, вряд ли осознавал более отдаленные, невидимые, можно сказать, плавающие факторы, которые могут то исчезать, то проявляться, скорее всего, без осознания. Что это за факторы? Они примыкают к всеобщему давлению при утверждении крепостничества, сознательно учитывались интересы нового класса – дворянства.

Как живут и функционируют эти скрытые факторы? Они каким-то непостижимым образом прикрепляются к осознанным факторам и сопровождают их. Мы говорим о комплексе факторов. Мы имеем в виду неожиданный результат. Многие факторы необязательно осознавать? Или фактор может приводить к неожиданным результатам. Мы это относим к потенциалу скрытых факторов, которые действуют через цепочку опосредствующих факторов.

Пространство как духовно-экзистенциальная модель мироздания в фокусе представлений монгольских этносов¹

Антонов В. И.

*Восточно-Сибирский государственный университет, кафедра философии, истории и культурологии, профессор. Доктор философских наук
wlanto50@mail.ru*

Очирова О. А.

*Восточно-Сибирский государственный университет, кафедра социальных технологий, профессор. Доктор социологических наук
sociologm@mail.ru*

Аннотация. В статье рассматриваются значение и роль категории пространства в мировосприятии монгольских этносов. В этом контексте в качестве важного методологического посыла дается аргументированное определение социокультурного пространства, где именно активизируется деятельность человека как социокультурного субъекта и в то же время как своеобразного микрокосма Вселенной. В работе обосновывается категоризация пространства в культуре монгольских этносов в ракурсе его двуединого измерения: космизм пространства как высшая духовная субстанция и освоенное пространство как экзистенциально-функциональная основа жизнедеятельности монголов. В этой связи как яркий пример подтверждения такого понимания пространства анализируется традиционное монгольское жилище, т.е. юрта, которая широко востребована и в современной жизни монголов. В статье юрта показывается как некая микромодель мироздания, как подлинный микрокосм кочевника, константно ориентированный на небесный мир, космическое пространство.

Ключевые слова: пространство, социокультурное пространство, духовно-экзистенциальная модель мироздания, юрта.

Space as a spiritual and existential model of the universe in the focus of representations of Mongolian ethnic groups.

Antonov Vladimir; Ochirova Oiuuna

*East Siberian state University - Department of philosophy, history and cultural studies;
Department of social technologies*

Abstract. The article discusses the meaning and role of the category of space in the worldview of Mongolian ethnic groups. In this context, as an important methodological message, a reasoned definition of the socio-cultural space is given, where human activity is activated as a socio-cultural subject and at the same time as a kind of microcosm of the Universe. The paper substantiates the categorization of space in the culture of Mongolian ethnic groups in the perspective of its two-dimensional dimension: the cosmism of space as the highest spiritual substance and the developed space as the existential and functional basis of the life of the Mongols. In this regard, as a vivid example of confirmation of this understanding of space, the traditional Mongolian dwelling, i.e. the Yurt, which is widely in demand in the modern life of the Mongols, is analyzed. In the article, the Yurt is shown as a kind of micro-model of the universe, as a true microcosm of the nomad, constantly oriented to the heavenly world, outer space.

Keywords: space, socio-cultural space, spiritual and existential model of the universe, Yurt.

¹ Категоризация пространства в философии как одного из важнейших, обретших в ее рамках статус всеобщности, понятий, безусловно, не подлежит никакому сомнению: она давно состоялась и устоялась. Тем не менее, данная категория постоянно подвержена процессам сциентификации. Современная наука, открывая в своем развитии ранее неизведанные свойства и факты, касающиеся в основном физического (в том числе космического) и биологического пространства, способствует беспрестанному насыщению и обогащению этой философской категории новыми параметрами, новым видением ее конкретных аспектов. Но это представляет собой в большей степени естественнонаучные характеристики пространства.

Особым, во многом иным уровнем осмысления и утверждения данной категории выступает социокультурное пространство. На этом уровне возникает и исторически развивается такой тип пространственных отношений, в котором воспроизводится и реализуется деятельность человека как социокультурного субъекта, т.е. как активного и созидательного порождения общества и культуры, в то же время как своеобразного микрокосма Вселенной, космического пространства. Поэтому социокультурное пространство, вписанное в пространственные структуры биосферы и космоса, всегда наделено особым человеческим смыслом. Оно в социокультурной реальности человека может быть функционально расчлененным на соответствующий ряд подпространств. При этом характер каждого из них и взаимосвязь между ними по мере развития общества и культуры подвержены историческим изменениям.

Хотя освоенное человеком, т.е. «человеченное», социализированное, окультуренное, и неосвоенное пространство окружающей среды с точки зрения природных свойств особо не различаются, но в социокультурном плане их различие является существенным. Это различие определялось отношениями самого человека к миру, историческим складывавшимися особенностями воспроизводства способов социокультурной деятельности и поведения человека. Поэтому характерные черты и особенности социокультурного пространства так или иначе, но всегда находят отражение в мировоззрении человека той или иной эпохи, времени, того или иного общества и культуры. Это свидетельствовало о том, что философские, включая мифологические, представления о пространстве с самого начала своего зарождения и формирования отличались все же некоторой полицентричностью. Каждое общество, культура, каждый народ и этнос в соответствии с природно-климатическими условиями, типом хозяйствования, укладом жизни, традициями вносили свое понимание и видение в представление о пространстве.

Категоризация пространства в культуре монгольских этносов осуществляется как бы в двуедином измерении. В своем высшем измерении это – вселенная (по-монгольски – ертэнц, по-бурятски – юртэмсэ, замбуулин), космическое пространство (по-монгольски – сансрын огторгуй, по-бурятски – сансарын огторгой). Пространство у монголов даже на обыденном уровне восприятия означает небо, небосвод (огторгуй, огторгой), целую страну (орон). В этом смысле пространство для монголов издревле имеет духовное начало, олицетворяет собой духовную субстанцию. Отсюда во многом проистекает мифологизация пространства, несущего в себе высшую сущность.

«Мифологические характеристики пространства следующие: одухотворенность, конкретность (насыщенность материальными предметами), неразрывная слитность со временем, организованность, т.е. членение на составляющие, основанное на двоичной классификации (север – юг, правое – левое, верх – низ и др.), взаимосвязанность с числом, идентичность его освоенной части вселенной (космосу) и противостояние неосвоенному пространству (хаосу); оно осмысливается как территория первотворения, на которой совершают свои поступки, деяния, создают разные вещи первые боги, первые люди...» [1, с. 75].

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и МОКНСМ в рамках научного проекта № 20-511-44006.

Категория пространства в своем двуединстве имеет и другую имманентную сторону измерения, связанную непосредственно с экзистенциальной основой жизнедеятельности монголов, т.е. с тем, как возможно их существование в пространстве окружающего мира. Речь идет об историческом способе их выживания в природной среде, о традиционных формах и моделях обустройства, обживания ими пространства. В этих экзистенциальных условиях закономерными становятся процессы «приземления», «одомашнивания» монголами внешнего мира в границах освоенной ими конкретной части пространства. Строительство экзистенциальной модели пространства, очерчиваемой границами реальных (реализуемых) возможностей в жизнедеятельности монголов, осуществляется в строгом соответствии с их представлениями и пониманием того особого пространства, что задано свыше, т.е. Вселенной, космосом, которые как раз несут для них сакральный смысл и, следовательно, имеют духовно-мифологическое значение. Отсюда экзистенциальная основа жизни и быта монгольских этносов не только неразрывно связана, но и жестко детерминирована пространственной структурой (строением) мироздания, космоса. Поэтому духовно-сакральный характер последнего в немалой степени экстраполируется на сам быт и жизнь монголов. Ярчайшим тому подтверждением служит жилище монголов - юрта (по-монгольски - гэр, по-бурятски – һэеы гэр, т.е. войлочная юрта), которое до сих пор остается не только актуальным в функционально-экзистенциальном плане, но и не менее востребованным в духовно-культурном аспекте.

Юрта в мировосприятии монголов выступает, прежде всего, как микромодель Вселенной. Это настоящий микрокосм кочевника, строго ориентированный на само мироздание, космическое пространство. Причем в установлении связи между представлением о мироздании и выбором места расположения и установки юрты нередко срабатывал фактор спонтанной геометризации, требовавший от монгольского кочевника всегда быстроты и оперативности в силу климатических, временных и иных обстоятельств и условий. Поэтому юрту кочевник в соответствии со своим (традиционным) мировоззрением выносил в некий центр обживаемого пространства. А остальной окружающий мир он «складывал» несколькими орбитальными кругами вокруг этого центра. Центральный круг олицетворяла собой сама юрта; второй по значимости круг ассоциировался с хозяйственно-бытовым пространством; третий, четвертый круги следовали уже за пределами коновязи, в более отдаленных (пастбищном, охотничьем) пространствах. В таком пространственном рассредоточении основных объектов жизнедеятельности монголов несложно усмотреть некоторые характерные черты нашей солнечно-планетарной системы. Отсюда становится вполне понятной соответствующая сакрализация (наряду с повседневным экзистенциально-практическим отношением) юрты в монгольском мирознании.

Определенную сопричастность юрты к универсуму можно обнаружить и в другом отношении. Если, восседая в юрте, посмотреть вверх, то благодаря ее куполообразному строению создается естественное ощущение образа небосвода (огторгуй), связанного с космическим пространством. Такого рода восприятие визуально усиливается внутри деревянной юрты (модон гэр), которая как жилище в большей степени характерна для западных (предбайкальских) бурят-монголов.

Юрта, будучи микромоделью мира, на своем внутреннем небосводе смыкается в сердцевинной точке, называемой тооно, дымовым отверстием. Через него проходит ее внутриосевое направление от очага (голомт, гуламта) через дым (утаа) к небу (огторгуй), к космосу (ертэнц, юртэмсэ). В этом, по традиционному представлению монголов, также заложена важная символическая связь с внешним небесным миром.

Юрта внутренне, по внутреннему убранству строго согласована по горизонтали и вертикали, статусному положению, гендерным началам. Поэтому она четко подразделена на соответствующие семантически-функциональные сегменты: правый – левый, северный – южный, верх – низ, почетный – непочетный, мужской – женский и т.п. В этой связи интересным представляется мнение одного из авторов относительно традиционной ориентированности юрты по сторонам света: монгольская юрта на самом деле строго «не

смотрит» на юг; это обусловлено неточностью перевода; истина в представлении монголов заключается в том, что «урд означает не юг, а юго-восток, баруун – не запад, а юго-запад, зуун – не восток, а северо-восток, хойт – северо-запад» [2, с. 319-320]. Такая точка зрения, безусловно, заслуживает понимания, поскольку на ментальном уровне у монголов, бурят все же имеет место (по крайней мере - допустимо) некоторое (несущественное) смещение географических направлений в указанные выше стороны. В бурят-монгольском мироощущении уместен и такой, вполне работающий в повседневной жизни вариант обозначения сторон света, непосредственно связанный с указанием географических направлений: юг/восток выступает как переднее направление (урда зуг), север/запад – заднее направление (хойто зуг), запад/юг – правое направление (баруун зуг), восток/север – (зуун зуг) [3, с. 41-45].

Сакральность юрты как модельной микроконцентрации мироздания у монгольских этносов всегда поддерживается за счет ряда предметов, которым внутри нее полагается занимать строго определенные места и выполнять четко предписанные функции. К ним могут быть отнесены следующие вещи: голомт, гуламта (очаг); ууд, уудэн и босго, боного (дверь и порог); тооно (дымовое отверстие) и функционально связанные с последним и в целом придающие юрте должную устойчивость чагтага, шагтага, хилгаахан аргамжа (волосяная веревка) и багана, бахана (длинный и крепкий столбец). Также в юрте обязательны изображение духа-хранителя юрты и семьи, живущей в ней (сахюус, хахюуһан), и алтарь с образами буддийских божеств, священными книгами и другими ритуальными вещами (бурханы ширээ).

По-особому сакрализованым центром в юрте выступает очаг. Он символизирует пристанище богини Ут-гал и бога Утхан-галхан, т.е. хозяйки дыма и огня и хозяина (хана) дыма и огня. Оба они, т.е. огонь и дым неразделимы, один дает жизненную энергию, одухотворяющую силу, второй служит важнейшим проводником между землей и небом, между микропространством юрты и небесным, космическим пространством.

Таковы вкратце особенности традиционного восприятия и представления монголов о пространстве.

Литература

1. Жуковская Н.Л. Традиции монгольской культуры в контексте представлений о пространстве и времени // Россия и Монголия: новый взгляд на историю (дипломатия, экономика, культура) / Ред. коллегия: Ю.В. Кузьмин, В.А. Василенко и др. Иркутск: Изд-во БГУ, 2015. С. 75-91.
2. Тыхеева Ю.Ц. Восприятие пространства монгольского мира // Россия - Монголия: самобытность и взаимовлияние культур в условиях глобализации / Ред. В. М. Дианова, К. Ю. Солонин. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2009. С. 319-320.
3. Содномпилова М.М. Мир в традиционном мировоззрении и практической деятельности монгольских народов / Ред. Т. Д. Скрынникова. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2009. 366 с.

Юго-Западная Сибирь как важнейший центр диалога культур

Апёнышева Л. Г.

Алтайского государственного аграрного университета, доцент кафедры гуманитарных дисциплин. Кандидат философских наук
apen-000@mail.ru

Аннотация. В докладе анализируются традиции межкультурного диалога в регионе Юго-Западной Сибири и особенно на Алтае. Здесь сходятся границы четырех крупнейших государств Азии: России, Китая, Казахстана и Монголии. Показывается, что исторические традиции мирного сосуществования и сотрудничества местных народов получают новый импульс к развитию. Культурный диалог разворачивается на уровне региональных органов власти, научных и общественных организаций, рядовых граждан. Это можно рассматривать как один из важных факторов стабильности межэтнических отношений в Алтайском крае и в Республике Алтай.

Ключевые слова. Юго-Западная Сибирь, Алтай, диалог культур, региональные органы власти, научные организации, народная дипломатия

The South-western Siberia as an important centre of dialogue of cultures.

Apyonysheva L.

Altai State Agricultural University, assistant professor

Abstract. The report analyzes the traditions of intercultural dialogue in the region of South-Western Siberia and especially in the Altai. Here the borders of the four largest Asian States converge: Russia, China, Kazakhstan and Mongolia. It is shown that the historical traditions of peaceful coexistence and cooperation of local peoples receive a new impetus to development. Cultural dialogue takes place at the level of regional authorities, scientific and public organizations, and ordinary citizens. This can be considered as one of the important factors of stability of interethnic relations in the Altai territory and in the Altai Republic

Keywords. South-Western Siberia, Altai, dialogue of cultures, regional authorities, scientific organizations, people's diplomacy.

Современная мировая ситуация все больше напоминает времена холодной войны, когда диалог различных культур испытывал колоссальное давление со стороны враждующих идеологических и политических систем, заставлял забывать историю или, наоборот, принуждал обращаться к тенденциозным ее интерпретациям, разобщающим народы. Нынешняя ситуация даже критичнее, ибо в условиях глобализованного медиапространства доступными для миллионов людей становятся откровенно лживые или идеологически предвзятые взгляды и мнения, манипулирующие массовым сознанием. Научные аргументы и рациональная критика культурных и исторических мифологем оказываются бессильными перед нескончаемым потоком бездоказательных и агрессивных мнений. Недаром все активнее, в том числе и в гуманитарных науках, начинает использоваться словосочетание «эпоха постправды». Не удивительно, что вчера еще братские народы оказываются по разные стороны политических баррикад, а культуры, веками мирно взаимодействовавшие между собой, встают на путь жесткой идейной конфронтации. Нынешние взаимоотношения между Россией и Украиной – наглядное тому подтверждение.

В этих условиях особую значимость и культурную ценность приобретают те регионы Земли, где в течение многих столетий разные народы находились в состоянии перманентного культурного диалога и обмена ценностями, где силы мира перевешивали силы вражды и ксенофобии и где, что особенно важно, исторические традиции мирного сотрудничества и

взаимопонимания продолжают в настоящем. Одним из таких регионов является Юго-Западная Сибирь, куда в первую очередь относятся Алтайский край, Республика Алтай, Тыва и Хакассия. Здесь сегодня сходятся границы четырех крупнейших государств Азии: России, Казахстана, Монголии и Китая. Этот регион веками представлял собой место встречи этносов Сибири и Центральной Азии, земледельческих и кочевых культур, леса и степи, славянских, монгольских и тюркских народов. Здесь соприкоснулись и установили мирные приграничные отношения две непохожих друг на друга великих империи – российская и китайская. На юге Западной Сибири, и особенно зримо опять-таки в Алтайском регионе, впервые непосредственно соприкоснулись все мировые религии – буддизм, ислам и христианство. Отношения между ними далеко не всегда были мирными, однако вокруг Алтайских гор, в конце концов, смогли мирно ужиться и достаточно органично вписаться друг в друга православно-христианский, буддийский и мусульманский миры. Их представляют русское, монгольское и казахстанское население. Здесь также до сих пор существует шаманизм, носителями которого выступают алтайцы и тувинцы.

К сожалению, в самое последнее время резко обострились этноконфессиональные взаимоотношения между мусульманами уйгурами и китайцами-ханьцами в Синьцзян-Уйгурском автономном районе Китая, граничащем с Республикой Алтай. Остается надеяться, что народы Синьцзяна вернуться к традициям тех времен, когда через территории Джунгарии и Кашгарии проходили мирные караванные пути, связывающие Запад с Востоком (Великий шелковый путь) и Север с Югом Евразии (Великий чайный путь). Важно отметить, что издревле, со скифского времени, существовало несколько торгово-паломнических путей, связывающих юг Сибири и северную Индию. Один шел на северо-восток через Тибет в Монголию и потом отклонялся к северу, к Алтаю и Саянам. Второй уходил от Гималаев строго на север и через хребет Каракорум и пустынный Синьцзян приводил к Алтаю. Индийские бронзовые зеркала и рубашка из шелка дикого индийского шелкопряда были обнаружены в скифских могилах на Алтае 7-4 в до н.э., а соболиные сибирские меха украшали одежды гималайских раджей. Когда первый европеец-англичанин попал в Тибет, то с удивлением обнаружил, что высшие чины тибетского буддийского духовенства прекрасно осведомлены о том, что происходит за тысячи километров к северу на российско-китайской границе [1, с.190].

Древний торгово-паломнический путь, связывавший две великие горные системы Алтая и Гималаев, Сибирь и Индию, как выясняется, действовал вплоть до середины прошлого века и был прерван лишь после оккупации Тибета Китаем. Междисциплинарные совместные российско-индийские исследования, проведенные алтайскими и гималайскими учеными в 2010-2016 годах, показали наличие зримых параллелей между культурами алтайских и гималайских народов, в том числе и за счет прямых культурных контактов, несмотря на значительные расстояния, отделяющие эти горные регионы друг от друга. Возобновление сибирско-индийского культурного диалога на новом уровне – важная задача, которая стоит между учеными двух стран [2,3].

Возвращаясь к современному опыту межкультурного диалога в регионе Юго-Западной Сибири, и особенно на Алтае, полезно выделить несколько базовых условий, способствующих его продуктивному осуществлению.

Во-первых, в активный межкультурный международный диалог оказалась вовлеченной региональная государственная власть, сумевшая вовремя откликнуться на инициативы, идущие снизу. Так, в 2002 году на Алтае был создан Международный координационный Совет «Наш общий дом Алтай», объединяющий представителей местных государственных органов, ученых и общественных организаций шести субъектов регионального алтайского сотрудничества – Алтайского края и Республики Алтай (Россия), Синьцзян-Уйгурского автономного района (Китай), Восточно-Казахстанской области (Казахстан), Ховдского и Баян-Ульгийского аймаков (Монголия). Под патронажем Международного Координационного Совета в настоящее время реализуется несколько культурных и научных проектов, в частности, ежегодная Международная летняя школа молодых ученых «Большого

Алтая». Раз в два года проходят спортивные игры на открытом воздухе, где присутствуют национальные виды спорта народов Алтайского региона. Каждый раз игры принимает новая приграничная Алтайская территория. Стороны международного сотрудничества также регулярно обмениваются художественными выставками, гастролями творческих коллективов и т.д.

Во-вторых, главным инициатором многоуровневого культурного и научного сотрудничества на Алтае выступила вузовская общественность. Сегодня налажены довольно устойчивые научные и педагогические контакты между университетами Алтайского края, Республики Алтай, Восточного Казахстана и Западной Монголии. Действует совет ректоров «Большого Алтая». На базе Алтайского государственного технического университета издается международный электронный журнал «Наука, культура и образование Большого Алтая». Принципиально важно, что в основание регионального сотрудничества на Алтае по инициативе именно ученых были положены два фундаментальных принципа: необходимости совместного сохранения уникальной природы Алтая и уникальных культурных традиций проживающих здесь народов [4]. Именно учеными на одной из международных конференций была сформулирована одна из важных этических максим межкультурного взаимодействия: «Народы умирают поодиночке, а выживают и встают на путь процветания только сообща».

В-третьих, деятельность государственных, научных и общественных субъектов межкультурного диалога в Алтайском регионе создали благоприятные условия для развития трансграничного туризма, налаживания контактов между молодежью и школьниками России, Казахстана и Монголии (к сожалению, в гораздо меньшей степени Китая), способствовали укреплению межличностных дружеских связей между простыми гражданами региона. Сегодня в результате долгой работы всех субъектов алтайского международного сотрудничества осуществляется безвизовое перемещение граждан по иностранным паспортам между монгольским, русским и казахстанским Алтаем.

Таким образом, можно говорить о складывании многоуровневого культурного диалога в регионе Юго-Западной Сибири, который разворачивается на трех уровнях: а) государственных органов; б) научно-образовательных, культурных и общественных организаций; в) простых граждан, т.е. на уровне народной дипломатии.

Как показывают современные социологические замеры, именно в Алтайском крае и в Республике Алтай степень этнической напряженности и конфликтности на этнокультурной почве являются наименьшими в Сибири [5]. Есть все основания предположить, что немаловажным фактором подобной стабильности как раз и являются уходящие вглубь истории и продолжающиеся сегодня традиции регионального межкультурного диалога.

Литература

1. Постников А.В. Первое путешествие просвещенного европейца в Тибет (1763-1769 годы) // 80 лет Центрально-Азиатской экспедиции Н.К. Рериха: Материалы Междунар. научно-обществ. конф. 2008. – М.: Междунар. Центр Рерихов; Мастер-Банк, 2009. – 592 с.
2. Алтай-Гималаи: два устоя Евразии. – Барнаул: Изд-во АГАУ, 2012. – 325 с.
3. Алтай и Гималаи как уникальные культурно-биосферные территории Евразии.– Барнаул: РИО Алтайского ГАУ, 2017.– 336 с.
4. Ротанова И.Н., Иванов А.В., Журавлева С.М., Ефремов Г.А. Большой Алтай: биосферно-культурная уникальность как потенциал межгосударственного сотрудничества // Развитие территорий. – 2016. – № 1(4). – С. 93. - 106.
5. Попков Ю.В. Этносоциальные проблемы в Сибири: актуальные вопросы теории и практики // Электронный журнал: Новые исследования Тувы. – №2. – 2016. Режим электронного доступа: <http://www.tuva.asia>

Что есть искусство на примере творчества Наринэ Абгарян

Арапова Е. Д.

Музей истории МГУ имени М. В. Ломоносова, научный сотрудник. Кандидат исторических наук

hiztoricbetzy777@yandex.ru

Аннотация. В наши дни, также как и в 17 столетии, и в античной древности, важно знать то, о чём рассказываешь языком искусства. Сейчас иногда зыбко понимание, того, что есть произведение искусства. Арт-комедия может вызвать мощную волну интереса, однако долго удержать понимание публики под силу классическому искусству, где есть синтез знаний, навыков и внимания к инструментарию, как у рассматриваемой нами Наринэ Абгарян.

Ключевые слова: современное искусство, Наринэ Абгарян, литература, художник.

What is art on the example of Narine Abgaryan's creativity.

Arapova Elizaveta

Museum of history of Moscow state

Abstract. In our days, as well as in the 17th century, and in ancient times, it is important to know what you tell about in the language of art. Now sometimes the understanding of what is a work of art is shaky. Art Comedy can cause a powerful wave of interest, but for a long time to keep the audience's understanding of classical art, where there is a synthesis of knowledge, skills and attention to tools, as in the case of Narine Abgaryan.

Keywords: contemporary art, Narine Abgaryan, literature, artist.

В современном нам XXI веке, как и ранее, актуально представлять понятие и значение мастерства и специальных умений, навыков, знаний для арт-творца. Надо ли что-то особенно уметь, чтобы делать искусство? Совсем недавно художник Дэвид Датуна на выставке Art Basel в Майами съел банан из инсталляции другого художника Маурицио Каттеллана «Комедиант» («Комик») – два банана, прикрепленные светлым скотчем к стене. Владелица арт-объекта не изъявила претензий к Датуне, тем более что по паспорту бананы можно менять по степени испорченности на свежие, арт-продукт остаётся значимым. Стоимость «Комедианта» на сегодня составляет 120 000 \$. «Комедиант» продан в трёх одинаковых версиях трём разным покупателям. Что действительно продано? Искусство как вещь или происшествие, эмоция, арт-ситуация? Или еда как симулякр, подмена классического искусства? [1]

Тревожно, что вообще является искусством в наш дни? Так, московский искусствовед, декан Факультета искусств МГУ, профессор МГУ А.П. Лободанов говорит об особых сферах мира искусства, а именно о танце, музыке, архитектуре, живописи, видеоарте, граффити, скульптуре и др. Интересно, что речь идёт о зыбкости, живости, продолжающегося свежести впечатлений индивидуума от артефактов изобразительного искусства: «Чувственные обобщённые образы (представления) содержат в себе движение как основной компонент восприятия предметного мира, они отражают объект в его многообразных связях и опосредованиях. Это значит, что никакое чувственное знание не является застывшим проекционным отпечатком.» - [2, с. 209]

Директор же Государственного Эрмитажа, академик РАХ, академик РАН М.Б. Пиотровский говорит об искусстве, что «считал всегда, что искусство должно успокаивать души, но понимаю, что оно должно и кричать...» [3] Классическое искусство, по Михаилу Пиотровскому, актуально современнику и высокопрофессионально обозначено: «Я вообще

считаю, что современного искусства не существует. Есть искусство сегодняшнего дня, которое останется или не останется в истории. А из того, что останется, выстраивается прямая линия истории искусства.

В связи с этим и иными информационными событиями нам важно на примере современного русскоязычного прозаика этнической представительницы армянского этноса по происхождению советской школьницы Наринэ Абгарян проследить, что есть искусство (и есть ли оно в современном мире) в литературе.

На наш взгляд, то, что господин Архипов метко отмечает о Кафке, а именно «В своём словесном явлении тексты Кафки... по древнему принципу «катарсиса» достигают преобразования уродливой правды в прекрасные, дарующие читателю избавительное «облегчение» формы, воздействующие... и на какое-то неведомое или давно забытое тайновидческое чутьё, глубоко зарытое в каждой, пусть и рассовременнейшей душе». – [4, с. 12] Так вот это можно применить к текстам Абгарян, после страшного рассказа неизменно следует очерк, где растут яблони, люди открывают салоны красоты, старики возвращаются к теме любви, жизнь очень часто как кукла неваляшка, Ванька Встанка, вырастает достаточно внятной яблоней с вкусными кисло-сладкими яблоками, а не бурьяном. Мы видим художественное создание мира, а не физиологический очерк горного села и т.п. Художественность Абгарян в акценте, ей интересны нищие, важны особенные люди. Как художнику Роберту Фальку часто важнее было написать модель, а не задний фон картины, так Наринэ если пишет что-то про обиды, любо её герои перестают обижаться, любо нам рассказывается, почему человек обижается, мы видим его внутри и оттого сами его понимаем и мир становится более мирным и оттого сносным. Вместе с тем Наринэ не лакирует действительность, её искусство не салонно, как пусть и высокопрофессионально, а салонно искусство советского художника Исаака Бродского. Её героиню выживают из родного города, девушка находит пьющего мужа, горные армянские деревни бомбят и её сестра с трудом смогла родить ребёнка, получил эмоциональную контузию от бомбёжек.

Роскошная повесть Наринэ «Понаехавшая» (год публикации 2011 г.) о 1990-х годах, автор достоверно подробно по-писательски цепко зафиксировала свою тогдашнюю работу в валютном обменнике в гостинице «Интурист» (г. Москва) и внятно это реконструирует: «Понаехавшая выскользнула из обменника и, дабы не лить грабителя суетливыми телодвижениями, пошёл шагом от бедра в сторону лифтового холла. Там она незамедлительно была положена попрятавшейся охраной сначала мордой в пол, а потом, когда разобрались, что это вовсе не преступник, а работник «Интуриста», затолкнута в лифт и хаотично отправлена на семнадцатый этаж». [5, с. 48] Абгарян ужасалась внутри себя многим явлениям, как предполагаю я как читатель, кто скорее восхищается теми легендарной эпохой. Есть предполагаемая авторская позиция по поводу излагаемого в тексте материала. Вместе с тем чудесно, на наш взгляд исследователя и благодарного читателя, что автор не аффектирует свои личные человеческие симпатии и антипатии, а как художник жизни, передаёт картины былого не в строгой (на наш взгляд скучно «шершаво грубо сухой») физиологичности, а излагая как увидела именно она.

До текстов Абгарян немножечко надо дорасти, ибо у неё нет в авторской позиции зависти, нет ужасов ради ужасов, бульварных сплетен и баев, зато есть задорный и волнующий рассказ о том, как две барышни творили бизнес, не заработали, да и в минус не вышли. Её тексты может читать любой, однако более от него получит человек с чувством юмора, любящий музыку Бетховена и литературу в духе «Замогильных записок Пиквикского клуба» Чарльза Диккенса.

Наринэ Абгарян прекрасна, на наш взгляд, ещё и тем, что её проза поёт панегирики роду, традиции вне вкусовщины и вульгаризма. Абгарян как дипломированный филолог щедро наспиговывает свои повести и рассказы о горном армянском городке Берде, своей «малой Родине» присказками, поговорками, легендами, цитатами из классиков (Осип Манделштам, Мацуо Басё). Проиллюстрируем эти два тезиса цитатой из повести «С неба упали три яблока»: «Севоянц Анатолия легла помирать, не ведая того, как много

прекрасного у неё впереди, и вот оно пришло, это прекрасное, и дышит лёгким и ласковым, и пусть так будет долго, и пусть так будет всегда, а ночь будет колдовать, оберегая её счастье, и перекачивать на своих прохладных ладонях три яблока, которые потом, как это было заведено в маранских сказаниях, уронит с неба на землю – одно тому, кто видел, другое тому, кто рассказал, а третье тому, кто слушал и верил в добро» [6, с. 246]

В итоге мы заключаем, что с одной стороны, в современном мире сыщутся любители чего угодно, бананов, груш, яблок как предметов искусства, вопрос, в количестве таких людей и на сколько их хватит хранить верность фрукту и не факт, что окажутся любители-последователи. Однако искусство в том числе литературное, неизменно живо и трогает в своей классической высокопрофессиональной высоте¹. Скажу как репетитор по подготовке к выпускным экзаменам в средней школе России и подготовительным испытаниям в вузах, 99 % ребятам и девушкам лучше готовиться к экзаменам на кусах или индивидуально с репетитором, чтобы в том числе и не уходить в дебри и не учить ненужное, так и большинству талантливых художников нужно поучиться у какого мастера, приобрести навыки, умения, знания и первичное «зерно» уверенности в училище, а потом чтоб уже по Немировичу-Данченко, режиссёр утонул бы в артисте. Художник уже тогда сам себе и мастер, и «строгий суд». Как заметил уже упомянутый нами выше Михаил Пиотровский по поводу идеи воссоздания Музея нового западного искусства: «Что за резервация – “новое”, “старое”?» В классическом искусстве как у Наринэ Абгарян, как в игре любимого нами пианиста Вазгена Вартаняна, как в живописи Рембрандта в ГМИИ имени Пушкина или Веронезе в Дальневосточном художественном музее человеку можно поместить свою боль о мире и пережить драгоценные моменты переживания восторга той же жизнью. Пусть там горная деревня, а мы живём среди холмов Москвы, классический характер повестей и рассказов нас объединяет и возрождает, «витаминизирует».

Литература

1. Разве банан, приклеенный к стене, и украденная табличка — это искусство? Почему их продают за огромные деньги? Как стать современным художником? Стыдные вопросы о современном искусстве <https://meduza.io/feature/2019/12/15/razve-banan-prikleennyu-k-stene-i-ukradennaya-tablichka-eto-iskusstvo-pochemu-ih-prodayut-za-ogromnye-dengi-kak-stat-sovremennym-hudozhnikom> (Дата обращения 24.12.2019)
2. Лободанов А.П. Неприкладные искусства. Лекции по семиотике. Выпуск II. Издательство Московского университета. М. 2006.
3. Мадонна против "Павлина". Михаил Пиотровский: Искусство должно и успокаивать, и шокировать <https://rg.ru/2019/11/17/mihail-piotrovskij-iskusstvo-dolzno-i-uspokaivat-i-shokirovat.html> (Дата обращения 25.12.2019)
4. Архипов Ю. Главный классик века. // Франц Кафка. Процесс. Замок. Пер. с немецк. М. Эксмо. 2008.
5. Абгарян Наринэ. Понаехавшая. М.. 2014
6. Абгарян Наринэ. С неба упали три яблока. М. 2015

¹ Бывают исключения, подтверждающие правило. Так, когда-то в Рязани попала на отличную выставку наивного искусства Кати Медведевой, профессионально живописи почти не учившейся, разве самые азы постигла в изостурдии. А на выставке была луна на синем фоне, Есенин сидит на полумесяце. Помню впечатление от этих картин, х интересно было разглядывать, получалось, как Ильзе Лиела говорит о балерине Марине Семёновой «атмосфера магии», а у Медведевой – магия цвета и образа.

К общим и специальным вопросам сущностного обоснования математики

Арепьев Е. И.

Курский государственный университет, заведующий кафедрой философии. Доктор философских наук

arepiev@yandex.ru

Аннотация: Развитие математического знания и процесс математизации науки обуславливают необходимость разработки онтологических и гносеологических оснований математики, выявление характера связей ее объектов и истин с действительностью, процессом познания. Несмотря на богатое философско-математическое наследие XX века по-прежнему не имеет общепризнанного итога полемика между реализмом, эмпиризмом, психологизмом, конвенционализмом и другими подходами к этой проблеме. Весомые аргументы реалистической трактовки основ математики ослабляются отсутствием развернутых интерпретаций, моделей соотнесения исходных математических понятий и утверждений с действительностью и познанием в реалистическом ключе, моделей, которые бы отвечали запросам современного уровня развития науки и философии. На некоторое восполнение данного пробела и направлены нижеприведенные размышления. В тезисах приводятся элементы сущностной интерпретации некоторых исходных понятий математического анализа и теории вероятностей.

Ключевые слова: природа математических объектов, реализм, бесконечно малая величина, вероятность

On general and special questions of the essential rationale of mathematics.

Arepiev E.I.

Kursk State University, Head of the Department of philosophy

Abstract: The development of mathematical knowledge and the process of mathematization of science necessitate the development of ontological and epistemological foundations of mathematics, the identification of the character of connections of its objects and truths with reality, the process of cognition. Despite the rich philosophical and mathematical heritage of the XX century, the polemic between realism, empiricism, psychologism, conventionalism and other approaches to this problem still does not have a generally accepted outcome. Weighty arguments of the realistic interpretation of foundations of mathematics are weakened by the lack of detailed interpretations, models of the correlating of initial mathematical concepts and statements with reality and cognition in realistic way, models that would respond to request of the current level of development of science and philosophy. The following musings are aimed at some filling this gap. The theses contain elements of essential interpretation of some initial concepts of mathematical analysis and probability theory.

Keywords: nature of mathematical objects, realism, infinitesimal value, probability

Центральной установкой нашего рассуждения будем считать тезис о необходимости создания развернутой модели сущностных основ математического знания функционально соотносимой, то есть способной продуктивно взаимодействовать с различными программами обоснования этой науки.

Прежде всего, следует еще раз подчеркнуть особое положение математики как сферы философского осмысления среди других наук. Выделяет математику на наш взгляд то, что она по сей день является наименее философски обоснованной и наиболее, в сущностном плане, проблемной областью. Действительно, если философские аспекты естественных наук затрагивают множество вопросов, трактуемых с противоположных точек зрения, то все же это происходит на базе некоторых общепризнанных онтологических и гносеологических установок. Так, не вызывает споров утверждение об эмпирической основе физических истин,

достаточно ясной представляется в этой науке роль творческого начала, соотношение «изобретательства» и «открытий»: эмпирическое фиксирование фактов дополняется обобщением, систематизацией, абстрагированием, построением идеальных моделей, формулировкой законов. В огрубленной форме можно сказать, что физик (химик, биолог, астроном и пр.), открывая факты, занимается далее изобретением систем, моделей и формулировок законов, ориентируясь на их максимальную эффективность в истолковании изучаемой области действительности, на максимальное их соответствие реальности.

Возможно, вышесказанное будет выглядеть в глазах специалиста неким упрощением, но, как нам представляется, перечисленные утверждения служат достаточно надежным, общепризнанным основанием указанной области, и в перспективе революционных изменений здесь не предвидится. В качестве спорных же выступают более частные вопросы: Возможен ли «Демон Лапласа»? Какова природа вероятности в квантовой механике? Правомерно ли разделение волновой и корпускулярной природы вещества? Возможно ли раскрытие физического смысла живой материи? Аналогичным образом в философии математики, нередко пересекающейся с самой математикой, ставятся важные, решаемые с различных позиций проблемы: Правомерны ли неконструктивные доказательства? Допустимо ли оперирование понятием актуальной бесконечности? Что есть бесконечно малая величина? Каковы критерии надежности математического доказательства? Однако, в отличие от философии естествознания, в философско-математической области отсутствует какая-либо устойчивая основа, на которой, подобно естествознанию, базировались бы все полемизирующие в поисках истины течения. Математика, на настоящий момент, не имеет общепризнанного онтологического и гносеологического основания и, таким образом, нуждается в надежном обосновании, как исходя из запросов философии математики, так и в силу необходимости этого обоснования для самой науки. Математические истины и объекты объявляются, с одной стороны, конвенциями, с другой – эмпирическими обобщениями, либо же вечными и неизменными открытиями, или изобретениями, базирующимися на достижениях духовной эволюции человечества, или формальными установлениями, обретающими свои правила и систему после их принятия, или абстрактными производными от человеческой интуиции и т.д.

Сложность проблемы, на наш взгляд, обусловлена рядом обстоятельств, рядом особенностей математики. Дело в том, что, с одной стороны, математические истины говорят нам об идеальных объектах, объектах, не обнаруживаемых в природе: число, точка, прямая, бесконечно малая величина. Поэтому кажется, что в математике мы имеем дело с изобретениями, с конструкциями человеческого разума, помогающими в дальнейшем, описывать, интерпретировать многие сферы реальности. Здесь вроде бы напрашивается аналогия с базовыми понятиями и разделами естествознания. Вместе с тем, трудно отрицать принципиальное различие сущности математики и эмпирических наук. Так, соответствие действительности математических истин неизменно подтверждается критериями истинности – практикой, эмпирией (опосредованно, через посредство естествознания), рационалистическими критериями, но никогда истины математики, в отличие от истин естествознания, не опровергаются и даже не уточняются эмпирическим путем, либо же посредством практики. Это, как нам кажется, совершенно очевидный факт для любого здравомыслящего человека.

Итак, без математики не летали бы самолеты, не ездили бы автомобили, не работали бы телефоны, компьютеры.... Получается, что математические истины, объекты с их свойствами – это не изобретения, а открытия, в которых конструируются лишь формы выражения. Тогда, совершенно закономерно возникает вопрос: а где, и каким образом существуют математические истины до их формулировки, к какой сфере объективного бытия они относятся? Развернутый ответ на этот вопрос, то есть построение интерпретации, модели, объясняющей до некоторой степени данную совокупность вопросов, и выступает, на наш взгляд, важнейшей задачей философии математики.

В целях демонстрации попытаемся рассмотреть отдельные фрагменты. Например, можно предположить, что эффективность приложения дифференциального и интегрального исчисления к изучению движения вообще и, в частности, механического перемещения тела, а также к определению скорости изменения различных величин, свидетельствует, что сущностные основания данного исчисления, в числе прочего, могут быть истолкованы как абстрактное выражение количественных характеристик динамических объектов, явлений и процессов материального мира. Это же исчисление эффективно при решении задач на вычисление объемов, площадей, длин пространственных, плоских и одномерных (кривых, например) фигур соответственно. Таким образом, его можно истолковать и как раздел математики, основания которого включают в себя абстрактное отражение количественных характеристик статических объектов материального мира. Это исчисление в качестве ключевого понятия содержит понятие бесконечно малой величины, которую мы охарактеризуем как минимальный шаг непрерывности. Таким образом, основы дифференциального и интегрального исчисления в сущностном плане могут рассматриваться как отражение динамических и статических компонентов непрерывности материального мира.

Рассуждая аналогичным способом, мы предположим, что теория вероятностей и ее производные имеют, с одной стороны, важной сферой своего приложения процессы и явления, в самой природе которых содержится вероятность или случайность, а с другой – процесс познания различных явлений, то есть они изучают также погрешности и неточности нашего познания. Не случайно, поэтому, предпосылки данных разделов математики сформированы многообразием азартных (и не только) игр, включающих в себя оба аспекта и являющихся продуктом человеческого разума. Отсюда можно предположить, что в сущностном аспекте основы теории вероятностей представляют собой наиболее абстрактное, количественное выражение отношений возможностей наличия, реализованных возможностей и альтернатив.

Мы не оставляем надежды, что такого рода элементы сущностной интерпретации составляющих математики в дальнейшем удастся объединить в рамках единой развернутой системы онто-гносеологического истолкования оснований математического знания.

Философия построения физической аксиоматики

Астафурова М.В.

*Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ),
факультет экономических наук, студент*

astafurova.maria@mail.ru

Аннотация. Предложена идеология и схема физической аксиоматики, сформулированы исходные постулаты и аксиомы. В основе аксиоматики лежат научные положения и понятия, отображающие основополагающие свойства физического мира. Одним из полученных следствий является утверждение: «В физическом мире все однородные величины соизмеримы, и всякое реально существующее физическое свойство ограничено снизу определенным, характерным для данного свойства, минимальным значением, отличным от нуля». Под однородными величинами понимаются величины, имеющие одну природу, относящиеся к проявлению одного физического свойства. Применительно к свойству времени данное следствие означает, что не существует «мгновенности» событий. Анализ проблемы несоизмеримости радиуса и окружности приводит к выводу о существовании фундаментального свойства физического мира, отличного от пространства и времени. Это свойство проявляется в явном виде в формах электрических зарядов, электрического и магнитного полей, электромагнитных волн. Разработанная аксиоматическая система и полученные следствия положены в основу рабочей модели материального континуума. На основе новой модели определены составляющие внутренней энергии физического вакуума. С одной из этих составляющих связано явление расширения пространства Вселенной.

Ключевые слова: физическая аксиоматика, соизмеримость величин, свойства материи, физический вакуум, моделирование, энергия вакуума.

Philosophy of building physical axiomatics.

Astafurova M.V.

*National Research University Higher School of Economics (HSE), Faculty of Economic Sciences,
Student*

Abstract. The ideology and scheme of physical axiomatics are proposed, the initial postulates and axioms are formulated. The basis of axiomatics is based on scientific statements and concepts that reflect the fundamental properties of the physical world. One of the obtained consequences is the statement: "In the physical world, all homogeneous quantities are commensurable, and every real physical property is limited from below by a certain, characteristic for this property, minimum value other than zero". Homogeneous quantities are quantities of one nature, relating to the manifestation of one physical property. In relation to the time, this consequence means that there is no instantaneity of events. The analysis of the problem of incommensurability of radius and circumference leads to the conclusion about the existence of a fundamental property of the physical world, different from space and time. This property is manifested in the forms of electric charges, electric and magnetic fields, electromagnetic waves and fields. The developed axiomatic system and the obtained consequences are the basis of the working model of the material continuum. On the basis of this model the components of the internal energy of the physical vacuum are determined. One of these components determines the phenomenon of expansion of space of the Universe.

Keywords: physical axiomatics, the commensurability of values, properties of matter, physical vacuum, modeling, vacuum energy.

В работе [1] было предложено расширить аксиоматику математики, дополнив ее научными положениями, отражающими основополагающие свойства физического мира. Построение

расширенной аксиоматики математики рассматривалось как важный шаг на пути решения шестой проблемы Гильберта «Математическое изложение аксиом физики».

Давид Гильберт выделил, как основные, два направления исследований, относящихся к задаче построения аксиоматики физики: аксиоматизация теории вероятностей и аксиоматизация теории, связывающей атомистические представления с законами движения континуумов.

Аксиоматика теории вероятностей была построена в 1929-1933 годах российским математиком А. Н. Колмогоровым [2]. Решение второй части поставленной Гильбертом задачи представляется пока проблематичным. Анализ этой проблемы дан в работах [3-6].

Рассмотрением вопроса об аксиоматическом построении физики и ее отдельных разделов занимались многие исследователи. Стремление вывести наблюдаемые физические явления из «ясных и отчетливых идей» (первичных принципов, первопричин) можно найти еще в трудах Рене Декарта.

По нашему мнению, математика и физика должны иметь равную идеологию аксиоматического построения, основанную на использовании понятий, приобретенных человеком в процессе практического опыта – опыта наблюдений и научного исследования окружающего мира. Подтверждение этому тезису мы находим в работах выдающегося российского математика В. И. Арнольда, который утверждал, что математика, как и физика, является экспериментальной наукой [7].

Физика – неоднородная научная область знания. Она состоит из многих разделов, охватывающих различные виды движений и различные процессы микро- и макромиров. Исходной и определяющей задачей физики является формирование мировоззренческого фундамента естествознания в целом.

Таким образом, первым шагом на пути построения физической аксиоматики, по нашему мнению, должно быть формулирование исходных научных положений, отображающих наиболее общие и основополагающие представления об окружающем мире. Анализ этих положений, как представляется, позволит получить научные результаты, важные для понимания физической картины мира.

В качестве исходных научных положений физической аксиоматики нами введены три постулата и две аксиомы:

- физический мир не содержит пустоты; любая часть физического мира заполнена той или иной физической сущностью (постулат П1);
- движение – неотъемлемое свойство физического мира (постулат П2);
- пространство (протяженность) – неотъемлемое свойство физического мира (постулат П3);
- волновое движение – всеобщая форма движения (аксиома А1);
- всякое свойство физического мира в количественном выражении может быть представлено числом конечного значения, то есть рациональным числом (аксиома А2).

Одним из полученных следствий является утверждение: В физическом мире все однородные величины соизмеримы, и всякое физическое свойство ограничено снизу определенным, характерным для данного свойства, минимальным значением, отличным от нуля. Под однородными величинами понимаются величины, имеющие одну природу, относящиеся к проявлению одного физического свойства.

Для свойства «электрический заряд» это утверждение вполне очевидно с точки зрения экспериментальных данных. Для некоторых других свойств (температура, энергия, масса, длина) данное утверждение может быть теоретически обосновано. Применительно к свойству времени утверждение о существовании его минимального значения, отличного от нуля, означает, что не существует «мгновенности» событий. Постановка задачи определения минимальной величины времени является новой задачей теоретической физики.

Длина рассматривается в математике как некая протяженность, безотносительно к физической природе рассматриваемого (измеряемого) объекта. Длина отрезка, дуги, окружности, любой другой криволинейной линии понимается в математике единообразно –

как вполне определенная протяженность, как «длина вообще». Является ли эта математическая абстракция полностью применимой к объектам физического мира? Другими словами, являются ли величины длины отрезка и длины дуги однородными величинами, то есть имеющими одну физическую природу?

Анализ проблемы несоизмеримости длины радиуса и окружности приводит к выводу, что радиус и окружность необходимо рассматривать как следствие проявления различных свойств физического мира. Приняв априори, что радиус (и вообще пространственный размер всякого физического объекта) обусловлен проявлением свойства пространства, приходим к выводу, что сфера, сечением которой является окружность, а также все другие фигуры вращения, обусловлены проявлением некоторого другого фундаментального свойства физического мира [8]. Именно это свойство обуславливает всеобщность волнового движения и образование в природе тел вращения. Очевидно, что данное свойство не является временем. Время и пространственно-временной континуум не могут являться источником и причиной волнового движения и образования природных сферических тел.

В поисках искомого свойства обратим внимание на такие физические явления, как электромагнитные волны, электрический заряд, магнитное и электрическое поле. Эти явления, в том или ином виде, проявляются в каждом объекте и процессе физического мира. Очевидно, что эти явления обусловлены проявлением некоторого фундаментального свойства материи. Будем называть его «электромагнитным свойством» [9]. Приходим к необходимости введения в физическую аксиоматику нового постулата:

- электромагнитное свойство является неотъемлемым свойством физического мира (постулат П4).

Из постулатов П3, П4 и аксиомы А1 следует, что физический мир следует рассматривать как волновой пространственно-электромагнитный континуум. Параметр времени появляется как следствие волновых процессов в этом континууме. Время – внешняя характеристика движения.

Разработанная аксиоматическая система и полученные следствия положены в основу рабочей модели физического вакуума (и материального континуума в целом) [10]. На основе новой модели определены составляющие внутренней энергии физического вакуума [11]. С одной из этих составляющих связано явление расширения пространства Вселенной. Одним из результатов выполненного исследования является доказательство того, что природа инертной массы взаимосвязана со свойствами пространства.

Развитие физической аксиоматики является, по нашему мнению, перспективным направлением фундаментальных исследований в области естествознания [12].

Литература

1. Астафурова М.В. Опыт построения физической аксиоматики математики // VII Всесибирский конгресс женщин-математиков (2-4 октября 2012 г., СФУ, г. Красноярск): сб. докладов. Красноярск: Изд-во СФУ, 2012. С. 3-8.
2. Kolmogorov A.N. Grundbegriffe der Wahrscheinlichkeitsrechnung. Berlin: Springer-Verlag, 1933.
3. Corry L. David Hilbert and the axiomatization of physics (1894–1905) // Archive for History of Exact Sciences. 1997. Vol. 51. P. 83–198. DOI: <http://doi.org/10.1007/BF00375141>
4. Saint-Raymond L. Hydrodynamic limits of the Boltzmann equation // Lecture Notes in Mathematics. No. 1971. Berlin: Springer-Verlag, 2009. 188 p.
5. Slemrod M. From Boltzmann to Euler: Hilbert's 6th problem revisited // Computers & Mathematics with Applications. 2013. Vol. 65. No. 10. P. 1497-1501. DOI: <https://dx.doi.org/10.1016/j.camwa.2012.08.016>
6. Gorban A.N., Karlin I. Hilbert's 6th Problem: exact and approximate hydrodynamic manifolds for kinetic equations // Bull. Amer. Math. Soc. 2014. Vol. 51. P. 187-246. DOI: <https://dx.doi.org/10.1090/S0273-0979-2013-01439-3>
7. Арнольд В.И. Что такое математика? М.: Изд-во МЦНМО, 2008. С. 10.
8. Астафурова М.В., Астафуров В.И. Некоторые следствия, вытекающие из несоизмеримости длины радиуса и окружности // Образовательные ресурсы и технологии. 2014. № 1 (4). С. 256-262. [Электронный ресурс]. URL: http://www.muiv.ru/vestnik/pdf/pp/ot_2014_1_256-262.pdf
9. Астафурова М.В. О существовании фундаментального свойства физического мира, отличного от пространства и времени // Новые идеи в философии. 2014. Вып. 1 (22): в 2-х томах. Т. 2. С. 164-172.

10. Астафурова М.В., Добрецов С.Л., Астафуров В.И. Пространственно-электромагнитная модель физического вакуума и ее приложения // Забабахинские научные чтения. ЗНЧ-2014: Труды XII международной конференции (2-6 июня 2014 г., ВНИИТФ, г. Снежинск). Оpubл. в журн.: ФЭН-НАУКА. 2014. № 11 (38). С. 5-12.
11. Астафурова М.В., Маренный А.М., Семёнов С.Ю. Моделирование взаимосвязи параметров физического вакуума и расчет его внутренней энергии // Математическое моделирование и краевые задачи: Труды XI Всероссийской научной конференции с международным участием (27-30 мая 2019 г., СамГТУ, г. Самара). Т. 1. Самара: СамГТУ, 2019. С. 217-220.
12. Astafurova Maria. Developing Physical Axiomatics: Results and Outcomes // Modeling of Nonlinear Processes and Systems (MNPS-2019): IV International Conference (October 15-17, 2019, Moscow, Russia): EPJ Web of Conferences. 2019. Vol. 224. Article Number 06010. DOI: <https://doi.org/10.1051/epjconf/201922406010>

Уровни религиозного сознания: эволюционно-энергетический подход

Афанасьева М. А.

Ивановский государственный университет, аспирант

mari.afanasieva@bk.ru

Аннотация: В статье предложена модель уровней глобального религиозного сознания. Современные исследования религиозного сознания сталкиваются с рядом немалых трудностей, которые возможно преодолеть, используя эволюционно-энергетические идеи. Метод эволюционизма в соединении с синергетикой и психоэнергетическими концепциями индийской философии принимается за основу в построении уровней религиозного сознания. Автор предполагает, что состояние религиозного сознания соответствует семи уровням бытия и семи энергетическим центрам человека, отраженным в индийской философии. Каждый эволюционный уровень религиозного сознания соотносится с определенным энерго-центром в психической структуре человека. Автор приходит к выводу, что выявленные уровни религиозного сознания помогут раскрыть религиозную ситуацию как в локальном, так и в глобальном масштабах.

Ключевые слова: глобальное сознание, глобальное религиозное сознание, уровни религиозного сознания, индийская философия, энергетические центры, уровни бытия, эволюционизм

Levels of Religious Consciousness: an Evolutionary-Energetic Approach.

Afanasyeva M. A.

Ivanovo State University

Annotation: The article proposes a model of the levels of global religious consciousness. Modern studies of religious consciousness are faced with a number of significant difficulties that can be overcome using evolutionary energy ideas. The method of evolutionism in combination with synergetics and psychoenergetic concepts of Indian philosophy is taken as the basis for constructing the levels of religious consciousness. The author assumes that the state of religious consciousness corresponds to seven levels of being and seven energy centers of a person, reflected in Indian philosophy. Each evolutionary level of religious consciousness corresponds to a certain energy center in the human mental structure. The author comes to the conclusion that the identified levels of religious consciousness will help to reveal the religious situation both locally and globally.

Keywords: global consciousness, global religious consciousness, levels of religious consciousness, Indian philosophy, energy centers, levels of being, evolutionism

Религиозное сознание как часть глобального сознания – это одно из самых сложных и трудно исследуемых ценностных глобальных образований, способствующих духовной эволюции человечества. В настоящее время можно наблюдать, как религиозное сознание стремительно дифференцируется на различные духовные отрасли, что предполагает не только увеличение количества новых религиозных движений, но и возрождение старых духовных традиций и учений. Такое дробление духовной сферы человечества может показывать активную заинтересованность людей в поиске веры, духовных установок, истинной цели существования.

Чтобы понять состояние религиозного сознания, необходимо раскрывать не только факторы, обусловленные действиями внешнего мира, затрагивающие экономические, политические, социальные сферы общества, но и обращаться к более «тонким» психофизическим или психоэнергетическим факторам, затрагивающим сферу сознания – как индивидуального, так и глобального [1]. Таким образом, структура глобального религиозного сознания, входящая в глобальное сознание человечества представляется сложной и многомерной [2]. Известно, что за материальными проявлениями стоит тонкоматериальная энергия, позволяющая раскрыть потенциал той или иной формы.

Г. С. Никифоров считает, что: «Присутствие скрытой энергии неотделимо от протекания психических процессов, как сознательных, так и бессознательных, в целом от проявлений субъективного мира» [3, с. 17]. Религиозное сознание в данном ракурсе представляется единой самоорганизующейся многоуровневой системой, имеющей свое отражение на каждом уровне бытия. Метод анализа объединяет эволюционный, синергетический и психоэнергетический подход в индийской философии. Результатом такого синтеза будет представление различных взаимосвязанных стадий религиозного сознания, соотнесенных с уровнями человеческого бытия в структуре мироздания. В случае данного исследования, понятие «эволюция» служит неким разрушающим инструментом устоявшихся представлений и одновременно созидательным конструктом, расширяющим привычные религиозно-онтологические представления. Универсальный эволюционизм, как фундаментальная синергетическая теория эволюции, наиболее ярко раскрывается в работах Н. Н. Моисеева: «...дальнейшее развитие на Земле вида Homo Sapiens необходимо требует качественного совершенствования механизма эволюции. А это не может произойти стихийно, необходимо целенаправленное действие коллективного интеллекта человека, возникающего в результате самоорганизации Универсума как инструмента его самопознания, и воли людей» [4, с. 43]. Большой методологический потенциал, мало используемый в современных исследованиях, заложен в индийской философии. Представляется, что современные методы исследования, такие как эволюционный и синергетический могут быть гармонично связаны с системой индийской философии, в которой хорошо разработана онтологическая структура бытия. Это приобретает особое значение в свете нового подъема философско-религиозного мышления на Востоке (труды Вивекананды, Ш. Ауробиндо и др.), на Западе (А. Бейли, А. Безант) и в России (Е. П. Блаватская, Н. К. и Е. И. Рерих). Индийская философия делит единый мир на семь составляющих, что соответствует и западному пониманию структуры бытия [5, с. XV]. Известно, что в структуре человека выделяется семь энергетических центров, которые соотносятся с семью планами бытия [6, с. 224], которые перечисляются следующим образом: физический мир (муладхара), эфирный мир (свадхистана), витальный мир (манипура), эмоциональный мир (анахата), ментальный мир (вишудха), буддхический мир (аджна) и духовный мир (сахасрара) [7, с. 50–77]. С. А. Матвеев, называя энергетические центры чакрами, пишет: «Переплетения, своеобразные сгустки энергетических каналов образуют энергетические центры – чакры, вокруг которых организуется жизненная сила (шакти)» [8, с. 26].

Необходимо отметить, что развитие этих центров соотносится с уровнями развития сознания человека [7, с. 50–77], то есть каждый вышележащий центр определяет более высокое состояние сознания. Тогда предположим, что каждый выделенный план бытия и антропологический центр сознания соотносится с уровнем религиозного сознания внутри глобального и индивидуального сознаний. Уровень религиозного сознания зависит от стадии эволюции сознания и от концентрации в определенном энергетическом центре. О сознании, как одном из источников мироздания пишет П. Рассел: «...сознание является столь же фундаментальным аспектом реальности, как пространство, время и материя, а может быть – еще более фундаментальным» [9, с. 59]. В результате выстроится система, показывающая состояние индивидуального, локального, глобального религиозного сознания, а также ступени его эволюции. Таким образом, на основе данной структуры, выстраивается новая система уровней религиозного сознания, отмеченных маркером «осознанности»:

- национальный уровень – соответствующий физическому плану бытия, утверждающий свой род, сопричастность с материей своего рождения. Религиозное сознание определяется национальным признаком, приравнивая религиозную идентичность к национальной. Данный уровень религиозного сознания можно назвать «выживательным», идентификация с определенной религией позволяет индивиду принадлежать к определённой национальности.

- этнический уровень – соответствующий эфирному плану бытия, подчеркивающий связанность своего рода с определенной группой людей, имеющих единый язык, территорию

проживания, хозяйство, культуру, склад мышления, в общем смысле – определенную форму общественной организации. На данном уровне религиозное сознание подчеркивается этническим компонентом и играет роль социализации в той или иной этнической среде: принадлежность к определенной религии выглядит как усвоение норм и правил данного общества.

- культурный уровень, соотнесенный с витальным планом бытия, определяющий все накопленные достижения рассматриваемого общества. Религиозное сознание рассматривается как творческо-исторический обмен представителей различных религий; данный обмен может быть направлен на позитивное взаимопроникновение отдельных конфессий, укрепляющих уровень толерантности, а также на полное отрицание ценности чужого наследия, играющего роль угрозы творческому капиталу своей религии.

- эмоционально-поведенческий уровень, сопоставляющийся с эмоциональным уровнем бытия. Религиозное сознание на данном уровне проявляется как оценочное восприятие и закрепление образной рефлексии на поведение представителей других конфессий. Оценки и рефлексии могут формироваться в частоте хождения в церковь или молитвенные дома, совершении определенных религиозных ритуалов, участии в публичных религиозных праздниках, использовании религиозной атрибутики и т. д.

- когнитивно-образовательный уровень, соотносящийся с ментальным планом бытия. Религиозное сознание на данном уровне рассматривается в контексте знания религиозных учений как в сфере своей конфессии, так и осведомленности о священных писаниях и религиозных принципах в сферах других конфессий. Данный уровень свидетельствует о достаточно высокой межрелигиозной образованности.

- системно-исторический уровень, отражающий буддхический план бытия. Буддхический слой в индийской многомерности мироздания характеризуется вмещением исторического опыта, то есть религиозное сознание здесь определяет понимание системности религиозных эволюций, связанности общих религиозных принципов и общность исторических этапов развития отдельных религий, а также понимание смысла существования тех или иных религий в истории человечества.

- системно-духовный уровень, соответствующий духовному (или атмическому) плану бытия. Атма в философском понимании – является неделимой частицей, олицетворяющей Высшее Я, единым источником религиозной системы. Религиозное сознание на данном уровне выглядит как синтез религиозных учений, осознание единого источника, дифференцирующего абсолютное духовное знание на отдельные религии, связанные с уровнем сознания, достигнутого человечеством. Данный уровень отражает глобальное религиозное сознание в энергетической структуре человека и единую мировую религию – как синтезирующий этап религиозной эволюции в истории человеческого общества.

В соответствии с вышеизложенным можно вывести предположение о том, что уровень религиозного сознания человека зависит от онтологического уровня его сознания и от фокусировки его энергетических центров. Глобальное религиозное сознание существует на нескольких онтологических уровнях, которые отражены в субъективном сознании отдельного человека. Раскрытие основных энергетических центров знаменует собой постижение основных уровней бытия – от самого плотного к самому тонкому, что в данной аналогии означает эволюционирующую сущность религиозного сознания, проходящую перечисленные стадии. Несмотря на то, что все уровни религиозного сознания сосуществуют в социальном мире, в массовом сознании часто преобладает только один-два, по которым можно определить эволюционный этап данной культурно-исторической группы. Высший, системно-духовный уровень на социальном уровне проявлен в глобальном религиозном сознании. Оно опирается на непрерывную эволюцию духовности человека. Л. К. Ермолаева рассматривает духовность с точки зрения саморганизации и так же обращает внимание на взаимосвязь духовного уровня и эволюционного этапа человечества: «...духовность можно рассматривать только в конкретно-историческом аспекте эволюции основных типов самоорганизации» [10, с. 78].

Таким образом, предложенная методологическая идея включает в себя синтез индийских учений и современных научно-философских методов в изучении проблем глобального религиозного сознания. С помощью включения психоэнергетических учений о человеке и различных планах бытия в структуру исследования религиозного сознания открываются новые возможности и новые взгляды на проблему глобального религиозного сознания. Так, раскрывается главный принцип, лежащий в основе ценностных исследований – уровни развития сознания, с помощью которых становится возможным определить те или иные социальные тенденции в обществе. Представляется, что выявленные уровни религиозного сознания, связанные эволюционным синтезом, смогут объяснить религиозную ситуацию в ходе анализа сложной религиозной динамики общества и послужить характеристикой стадии религиозного сознания в той или иной территориальной области мира.

Литература

1. Афанасьева М. А. Структура глобального религиозного сознания // Материалы 54-х Научных чтений памяти К. Э. Циолковского, 17-19 сентября 2019. В 2-х ч. Ч. 1. Калуга: Изд-во «Эйдос». 2019. С. 173–176.
2. Жульков М. В. Проблемы многомерности глобального сознания // Материалы ежегодных Моисеевских чтений. Т. 5. М.: Академия МНЭПУ, 2017. С. 71–81.
3. Никифоров Г. С. Энергетический потенциал человека // Вестник СПбГУ. Сер. 16. Психология. 2014. № 3. С. 13–20.
4. Труды Н. Н. Моисеева по вопросам современного образования / Академия МНЭПУ. 2012. 213 с.
5. Бейли А. А. Посвящение человеческое и Солнечное. М.: Эддар, 1999. 400 с.
6. Ледбитер Ч., Блаватская Е. П. Чакры / пер. с англ. Киев: Бронг; М.: Алетейа, 1999, 288 с.
7. Мукерджи Э. Кундалини // Мукерджи Э. Кундалини. Авалон А. Змеиная сила. М.: Золотой Век, 1997. С. 5–126.
8. Матвеев С. А. Тонкая энергетика человека в свете индийского учения о кундалини // Вестник русской христианской гуманитарной академии. 2013. № 4. С. 22–31.
9. Гроф С., Ласло Э., Рассел П. Революция сознания. Трансатлантический диалог. М.: Издательство АСТ, 2004. 248 с.
10. Ермолаева Л. К. Духовность как способ самоорганизации человека в контексте модернизации России // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2012. № 6 (50). С. 75–79.

Постмарксизм как направление современной социальной философии

Ахмедов Н.Т.

*МГУ имени М.В. Ломоносова, Кафедра истории социально-политических учений
факультета политологии, студент магистратуры*

akhmedovnt@gmail.com

Аннотация: В статье приведен авторский экскурс в понятие постмарксизма и идейно-теоретический особенностей данного направления современной социальной философии. Постмарксизм рассматривается как совокупность представлений ряда мыслителей об общественном развитии, основанных на совмещении марксизма и современной социальной теории. В качестве научно-исследовательского материала в статье представлены как классические произведения постмарксистов, так и новейшие отечественные и зарубежные разработки в области новейших интерпретаций марксизма. Попытка систематизации основных социально-философских концептов постмарксизма, предпринятая автором в рамках данной статьи, создает представление об эпистемологической преемственности критики современности.

Ключевые слова: социальная философия, критическая теория, марксизм, постмарксизм, прогресс, идеология

Post-Marxism as a direction of modern social philosophy.

Akhmedov N.T.

*Lomonosov Moscow State University - Department of the History of Social and Political Doctrines,
Faculty of Political Science*

Abstract: The article provides an author's overview of the concept of post-Marxism and the ideological and theoretical features of this direction of modern social philosophy. Post-Marxism is viewed as a set of ideas of a number of thinkers about social progress, based on the combination of Marxism and modern social theory. As a research material, the article presents both the classical works of post-Marxists and the latest Russian and international developments in the field of the latest interpretations of Marxism. An attempt to systematize the main social and philosophical concepts of post-Marxism, undertaken by the author within the framework of this article, creates an idea of the epistemological continuity of criticism of modern time.

Keywords: social philosophy, critical theory, Marxism, post-Marxism, progress, ideology

Вот почему философия – это борьба (Kampf, говорил Кант),
и по существу – политическая борьба классов
(Альтюссер Л., «Философия как революционное оружие»)

Классический марксизм как материалистическая научная теория общественного прогресса оказал значительное влияние на широкий ряд социально-философских учений и концепций, объясняющих основополагающие явления и процессы человеческого общества. Современная социальная теория немыслима без марксистского понимания класса, капитализма, революции и других составляющих общественного развития. Однако идейный универсализм и экономический детерминизм, свойственные классическому марксизму, затрудняют интерпретацию творческого наследия К. Маркса, Ф. Энгельса и их последователей в условиях XXI в., что вызывает необходимость корректировки и дополнения постулатов классического марксизма в соответствии с существующей социальной реальностью.

Глобальные вызовы нашего времени, связанные с углублением противоречий рыночного капитализма, эскалацией гендерного, сексуального, расового и других видов насилия, ростом политического популизма, ускорением изменения климата, появлением

новейших форм манипуляций массовым сознанием, возникновением ранее неизвестных заболеваний и их распространением, вводят современную социальную философию в состояние турбулентности, обусловленное необходимостью поиска альтернатив общественного развития. Среди идейно-теоретических проектов, направленных на критическое переосмысление существующего варианта прогресса, особое место занимает постмарксизм.

Понятие «постмарксизма» впервые появляется во второй половине 1980-х гг. для обозначения направления в социально-философской мысли, характеризующегося совмещением неомарксистского, постструктуралистского и постфрейдистского психоаналитического методов в исследовании общества. Постмарксизм объединяет в себе гуманистический подход в марксизме (А. Лефевр, Ж.-П. Сартр и др.), для которого характерна теоретико-методологическая установка на преодоление отчуждения человека, и сциентистский (Л. Альтюссер), определяющийся антагонистическим представлением о структуре общества. Несмотря на отсутствие эпистемологической целостности постмарксизма как отдельной философской школы к нему причисляют мыслителей, в своих исследованиях реактуализирующих марксистскую традицию в противовес реальному социализму [1, с. 278]. К их числу относят Э. Лакло, Ш. Муфф, С. Жижика, К. Касториадиса, А. Бадью, Й. Терборна и др. Классическими произведениями, на страницах которых изложены ключевые постмарксистские идейно-теоретические концепты, считаются «Гегемония и социалистическая стратегия. К радикальной демократической политике» (1985) Э. Лакло и Ш. Муфф и «Возвышенный объект идеологии» (1999) С. Жижика [2; 3].

Существует ошибочное мнение, что постмарксизм предполагает совмещение марксистских и постмодернистских теоретико-методологических установок. Частично заимствуя понятийный аппарат философии постмодерна, постмарксизм отвергает постмодернистские представления о невозможности реализации человеческой свободы, управления общественным прогрессом и формирования устойчивой системы ценностей и норм. В то же время постмарксизм подвергает критике аутентичный марксизм за диалектический метод, не выдерживающий проверки историческим временем. В качестве его альтернативы предлагается рассмотрение социальной философии марксизма «вне» коммунистического проекта и ее творческое развитие в соответствии с новейшими разработками социальной теории и современными реалиями [4, с. 67; 5 с. 148]. Так, среди формообразующих особенностей постмарксистской философии можно выделить интерклассовость общества, сверхдетерминированность общественного прогресса и нереволуционные практики политической борьбы.

Постмарксизм, наследуя традицию неомарксизма и критической теории Франкфуртской школы, признает снижение роли классов в общественном прогрессе и приход на их место различных социальных групп, подвергнутых угнетению. У индивидов, принадлежащих к этим группам, формируется интерклассовая идентичность, предрасполагающая их к общественным преобразованиям. Здесь выражается отход постмарксизма от марксистского философского объективизма со свойственным ему пролетарским мессианизмом к социальному конструктивизму, которому отвечают существующие тенденции размытия классовых границ в развитых капиталистических странах [1, с. 279; 6, с. 155]. В поисках нового «субъекта истории» постмарксизм рассматривает гендерные, сексуальные, расовые и другие меньшинства, способные преобразовать общество через улучшение своего положения в нем и тем самым преодоления всеобщего угнетения. С изменением субъекта исторического развития меняются и способы его подавления: на смену классовой эксплуатации приходят социальное исключение и биополитика, чьи эффекты направлены непосредственно на человека, его общественную природу, сознание и телесность [1, с. 279]. В качестве причины угнетения постмарксизм рассматривает идеологические структуры.

В соответствии с классическим марксизмом идеология является частью надстройки, подчиненной экономическому базису. Постмарксизм отвергает данное положение с опорой

на концепцию сверхдетерминации, выдвинутую основоположником марксистского структурализма Л. Альтюссером [7, 94–100 р.]. Согласно альтюссеррианской интерпретации творческого наследия К. Маркса явления, происходящие в надстройке, могут влиять на базис в той же мере, что и явления базиса влияют на надстройку. С позиций постмарксизма для современности является характерным трансформирование идеологии и ее распространение на все сферы жизни общества, в частности, культуру и социальные практики [8]. Представления о «тотальности» идеологии служат подтверждением постмарксистской критики существования единого субъекта исторического развития, даже в виде консолидированных меньшинств, так как идеология способствует размежеванию и конфронтации интересов социальных групп и отдельных индивидов через дискурсивные практики [6, с. 158].

Дискурс, одно из центральных понятий постструктурализма, рассматривается постмарксизмом не только как речевые практики, легитимирующие угнетение, но и как поле для реализации постмарксистского политического проекта. Деконструкция в постмарксизме в отличие от постструктурализма нацелена на создание новой социальной реальности на основаниях деконструированной [4, с. 66]. Однако вместо политической революции, свойственной классическому марксизму, постмарксизм, создавая «светлое будущее», берет на вооружение коммуникативные действия – ненасильственные поступательные действия, согласованные коллективно [9, с. 481]. Целью таких действий является создание более справедливого общества, основанного на демократических началах.

Отдельного внимания заслуживает постмарксистское представление о демократии. Современные западные демократии, преследующие идеалы широкого общественного консенсуса, препятствуют выражению индивидуальности индивидов: видимое согласие всех членов общества приводит к стагнации и подавлению различий, конституирующих человека как личность и субъекта социальной жизни. В качестве альтернативы постмарксизм рассматривает «радикальную» демократию – политический режим, для которого характерно наличие множества форм общественного диалога, публичной дискуссии и частного пространства. [11, с. 102] Данный политико-философский концепт нашел отражение в трудах одной из наиболее влиятельных постмарксистских исследовательниц Ш. Муфф [12].

Таким образом, постмарксистский проект в современной социальной философии представляет существенную альтернативу существующему варианту общественного прогресса. Адаптируя и реактуализируя критические воззрения классиков марксизма и дополняя их новейшими разработками социальной теории, постмарксизм дает ответ на значительное количество вызовов XXI в., включая гендерную, сексуальную, расовую и другие виды дискриминации, манипуляцию массовым сознанием через СМИ и «новые медиа», кризис демократии и т.д. Однако не стоит переоценивать постмарксизм. Несмотря на претензии на теоретическую имманентность нельзя забывать, что он появился и продолжает существовать в эпоху кризиса «левых» политических сил, и, следовательно, прежде чем поверить в его достоинства, необходимо проверить временем его прогностический потенциал в области экономического и политического развития человечества, представляющий значительный научный интерес с точки зрения дальнейших исследований особенностей современной постмарксистской философии.

Литература

1. Барбарук Ю.В. Постмарксизм // Знание. Понимание. Умение. 2011. № 4. С. 278–279.
2. Laclau E., Mouffe S. Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. London: Verso, 2001. 240 p.
3. Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М.: Художественный журнал, 1999. 236 с.
4. Барковский П. О становлении понятия «постмарксизм» и его локализации в постсоветской философской традиции // Топос. 2010. № 1(23). С. 64–72.
5. Стоянович С. От марксизма к постмарксизму // Вопросы философии. 1990. № 1. С. 145–154.
6. Игнатович Е. Политическая онтология субъекта в постмарксизме // Топос. 2006. № 1(12). С. 155–161.
7. Althusser L. Pour Marx. Paris: La Découverte, 2005. 320 p.

8. Барковский П.В. Трансформация понимания идеологии: от К. Маркса к С. Жижеку // Маркс и марксизм в контексте современности: материалы междунар. науч. конф., посвящ. 200-летию со дня рождения К. Маркса (1818–1883) (г. Минск, 26–27 апреля 2018 г.) / Ред. В.Ф. Гигин. Минск: БГУ, 2018. С. 46–53.
9. Ерохов И.А. Тема седьмая. Постмарксизм и плюрализм. Агонистическая теория демократии. Эрнесто Лаклау и Шанталь Муфф // Очерки истории западной политической философии: Учеб. пособие для студентов / Ред. М.М. Федоровой. М.: Летний сад, 2013. С. 475–495.
10. Оришева О.Ф. Политическое измерение социальной теории в постмарксизме. Минск: РИВШ, 2007. 131 с.
11. Mouffe S. Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism? // Social Research. 1999. № 3 (66). P. 745-758.

Эстетическая обусловленность музыкального авангарда

Ашмарин И.И.

Институт философии Российской академии наук, старший научный сотрудник. Кандидат физико-математических наук

ygr-h@yandex.ru

Аннотация. Рассмотрены некоторые течения в европейском музыкальном авангарде после Второй мировой войны. Отмечено, что практически для всех этих течений характерно подготовленное конструирование музыкального произведения с последующим импровизационным его исполнением. На историческом промежутке от дописьменного периода европейской музыки до окончательного утверждения современной музыкальной нотации в XVII-XVIII в.в. прослежено и проанализировано постепенное исчезновение импровизационного начала в музыке параллельно с появлением новых представлений об эволюционирующем музыкальном стиле как эстетической категории. Мощные социально-политические катаклизмы в Европе начала XX в. вкупе с высокой стилиевой динамикой освоения эстетических ресурсов европейской музыки с неизбежностью привели к тому, что «инновационно» настроенные композиторы предположили, что эти ресурсы исчерпаны. Именно такие взгляды привели к появлению авангарда в музыке как понятия и как феномена. А это в свою очередь способствовало возвращению импровизационного начала в современную европейскую академическую музыку.

Ключевые слова: музыкальный авангард, европейская музыка, импровизация, стиль, эстетические ресурсы

Aesthetic conditioning of the musical avant-garde.

Ashmarin I.I.

Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences

Abstract: Some trends in the European musical avant-garde after the Second World War are considered. It is noted that almost all of these movements are characterized by the prepared construction of a musical work with its subsequent improvisational performance. The gradual disappearance of the improvisational principle in music in parallel with the emergence of new ideas about the evolving musical style as an aesthetic category are traced and analyzed in the historical period from the preliterate period of European music to the final approval of modern musical notation in the XVII-XVIII centuries. Powerful socio-political disasters in Europe at the beginning of the XX century, coupled with the high style dynamics of the development of aesthetic resources of European music, inevitably led to the fact that innovatively minded composers suggested that these resources were exhausted. It was these views that led to the emergence of the avant-garde in music as a concept and as a phenomenon. And this, in turn, contributed to the return of the improvisational principle to modern European academic music.

Keywords: musical avant-garde, European music, improvisation, style, aesthetic resources

Поскольку речь в дальнейшем пойдет о музыкальном авангарде, дадим для начала два его энциклопедических определения.

1) «АВАНГАРДИЗМ – условное наименование различных музыкально-творческих течений 20 в. Сторонники авангардизма резко выразили оппозицию по отношению к исторически сложившимся нормам музыкального искусства, стремились к радикальному изменению его основ» [1, с. 13].

2) «Авангардная музыка, музыкальный авангард – вид современной академической музыки, некоторые элементы эстетики которой являются радикально инновационными. Предполагается, что подобная музыка в эстетическом отношении опережает своё время» [2].

Сегодня, говоря об авангарде в музыке, чаще всего упоминают его основные течения в послевоенной Европе второй половины XX века. Перечислим некоторые из них [3, с. 10-28]:

Алеаторика¹ (К. Штокхаузен, Дж. Кейдж, П. Булез, К. Пендерецкий) – техника композиции, основанная на неопределённости или случайной последовательности подготовленных элементов музыкальной ткани при сочинении или исполнении произведения.

Сонорика, или сонористика (Д. Лигети, К. Пендерецкий, В. Лютославский); основа – тембровзвучность группы из нескольких звуков, часто диссонансирующих, трактуемой как единый колористический комплекс, или сонор.

Сериальность (К. Штокхаузен, П. Булез, Л. Ноно); основа – заранее сконструированные группы (серии) звуков, их высот, длительностей, пауз, степеней громкости, артикуляции, темпов, тембров с последующим импровизационным формированием из них суммарной композиции.

Конкретная музыка (К. Пендерецкий, П. Шеффер); характерный пример – произведение К. Пендерецкого «Флуоресценции», написанное для оркестра, пишущей машинки, стеклянных и железных предметов, электрических звонков и пилы.

В этом далеко не полном списке можно уловить нечто общее, а именно подготовленное конструирование музыкального произведения – звуков, их динамики, тембров, пауз и т.д. Причем конструирование это на стадии «подготовки» – тщательное, но при исполнении – импровизационное. Весьма характерным для такой общности можно считать произведение одного из лидеров послевоенного авангарда немецкого композитора и музыкального теоретика Карлхайнца Штокхаузена. Это – «Пьеса для фортепиано XI». Ее партитура выглядит следующим образом: на большом нотном плакате (53×93 см²) отпечатано 19 независимых друг от друга нотных групп различной продолжительности. К партитуре прилагается написанная самим автором инструкция для исполнителя: «Исполнитель безучастно глядит на лист бумаги и начинает с какой-либо первой попавшейся на глаза группы; он играет ее с любой скоростью, <...> с любым уровнем громкости и с любой формой артикуляции. Когда первая группа подойдет к концу, он читает следующие за ней указания скорости, громкости и артикуляции, смотрит без определенных намерений на какую-нибудь другую группу и играет ее согласно трем указаниям. <...> Каждая группа связуема с каждой из восемнадцати остальных, так что любую можно сыграть с какой угодно из шести скоростей, громкостей и артикуляций» [4, с. 239].

Здесь на память приходит один пример из истории европейской музыки. В XVIII в. у музыкантов была довольно популярна композиторская игра в кости – т.н. Würfelmusic (от нем. Würfel – игра в кости). Для нее нужны были две игральные кости, специальная цифровая таблица и нотная запись произвольной музыки в несколько тактов. Такты нумеровались, а затем перетасовывались и комбинировались в соответствии с тем, что показывали игральные кости и таблица. Это практиковали даже Гайдн и Моцарт. Сама система не претендовала на большее, чем «интеллектуальное развлечение» музыкантов или вспомогательное учебное упражнение [5, с.60]. Но дело в том, что в этой игре отчетливо слышны отголоски импровизационного начала, которое было формообразующим и самостоятельным эстетическим принципом композиции в европейской практике музицирования вплоть до IX-X в.в.

В IX-X в.в. в Европе начали появляться первые письменные музыкальные памятники. Поэтому дальнейшая история европейской музыки позднего средневековья и Возрождения (XIII XVII в.в.) была обусловлена взаимодействием, противоборством и параллельным существованием двух типов музыкального творчества, двух музыкальных культур – импровизаторской и письменной (особенно светской) [5, с. 3-5], [6, с. 132-176]. Одним из результатов такого сосуществования стало, например, появление смешанных типов музицирования – особых видов ограниченной импровизации (до нас это дошло в виде

¹ от alea (лат.) – игра в кости; пер. жребий, неизвестность, риск и т.п.

вербальных конструктов «тема с вариациями» или «вариации на тему», входящих в названия некоторых музыкальных произведений XVII-XIX в.в.). К XVIII в. эта традиция, как и само понятие импровизация стало утерянным и прочно забытым. Основная причина тому – в XVIII в. окончательно утвердилась известная нам сегодня музыкальная нотация – письменная фиксации музыки (в обыденной речи – ноты). И если в дописьменную эпоху музыки импровизация была единственным способом «вспомнить» и исполнить ранее написанное, то уже в XIX в. не то, что импровизации, но даже самые невинные исполнительские вольности в передаче текста встречали самое недоброжелательное отношение композиторов. «Пожалуй, самый антиимпровизаторский период в истории европейской музыкальной культуры – это рубеж XIX-XX в.в. Композиторы отныне стремятся выписать в нотном тексте все, зафиксировать все нюансы. Но вскоре в виде реакции на эту тенденцию возрождается интерес к импровизированию, к управляемой случайности (курсив – А.И.)» [5, с.60].

Словосочетание управляемая случайность весьма точно характеризует один из основных смыслов послевоенного музыкального авангарда, а именно, интерес к случайности, или к неопределенности. И дело, наверное, не только в реакции на жесткую определенность рамок «тотальной» нотации. Нотированная музыка не просто заняла место, освободившееся после ухода музыки импровизаций, но и ввела в музыкальный обиход новое понимание такой эстетической категории, как стиль. Причем если еще в XVII в. стиль был связан в основном с жанровыми признаками (музыка духовная, светская, фольклорная и т.п.), являясь скорее технико-практической (или конкретно-специфической) характеристикой, то уже в XVIII-XIX в.в. его определяющими факторами стали социально-исторический характер эпохи, социокультурные особенности соответствующего жанра, индивидуальные особенности личности отдельных композиторов и т.д. Стиль стал довольно мощным детерминантом в музыке. И если, например, средневековые нормы только каналировали музыку по жанровым приложениям, то музыка XIX в. была уже просто армирована стилевыми конструкциями (почти вне зависимости от жанровой принадлежности). Спонтанность в такой музыке была просто неуместна, и хотя бы вписаться в стилевые матрицы она могла только в виде «вариаций на тему». Причем стилевая принадлежность проявлялась значительно отчетливее, чем даже национальная. Например, в произведениях немца Шумана и полуполяка-полуфранцуза Шопена при желании можно найти больше сходства, чем в произведениях немцев Брамса и Вагнера.

В течение почти четырех веков стили непрерывно и поступательно сменяли друг друга, каждый из которых обозначал собой целую эпоху в истории музыки: барокко – рококо – классицизм – романтизм. Это было мощное «пластовое» освоение эстетических ресурсов европейской музыки. И некоторым композиторам могло показаться, что эти ресурсы близки к истощению (особенно в эпоху позднего романтизма). Это ощущение подкреплялось и усиливалось социально-политическими бурями начала XX в. – Первой мировой войной, революциями в России и в Германии, развалом четырех мощных империй – Российской, Австро-Венгерской, Германской и Османской. Неизбежно возникшие за этим хаос и цинизм в политике, морали, нравственности вызвали так же неизбежную ответную реакцию в музыке. Появлялись «инновационные» направления, такие, как, например, экспрессионизм, решительно деформировавший звуковысотные соотношения и формирующие структуры в академической музыке (особое место здесь занимает музыка композиторов Новой венской школы) или неоклассицизм, основанный на модификации и модернизации доклассической архитектоники. Подобные течения послужили фундаментом для последующих авангардистских направлений, о которых мы уже говорили выше и эстетическая ценность которых также и в том, что они разбудили у композиторов новый интерес к импровизации как к новому типу эстетического освоения и постижения мира¹. Причем управляемая

¹ Есть еще один «фундамент», на котором базируются принципы импровизационного музицирования, а именно, джаз. Но это – предмет отдельного рассмотрения.

случайность настолько прочно обосновалась в музыке, что И. Стравинский хоть и с иронией, но не без основания говорил о наступлении «посткомпозиторского периода» в истории современной музыки [5, с.61]. И этот период, похоже, определил появление нового «подпространства» в эстетическом пространстве современной европейской академической музыки.

Литература

1. Музыкальный энциклопедический словарь. Статья «Авангардизм». М.: Советская энциклопедия. 1990.
2. Википедия. Статья «Авангардная музыка»
3. Житомирский Д.В., Леонтьева О.Т., Мяло К.Г. Западный музыкальный авангард после второй мировой войны. М.: Музыка, 1989.
4. Когоутек Ц. Техника композиции в музыке XX в. М.: Музыка, 1976.
5. Сапонов М.А. Искусство импровизации: импровизационные виды творчества в западноевропейской музыке средних веков и Возрождения. М.: Музыка, 1982.
6. Шестаков В.П. История музыкальной эстетики от Античности до XVIII века. М.: ЛЕЛАНД. 2018

Теоретическая модель информационно-открытого образования

Багаутдинов Р. А.

*Башкирский государственный университет, аспирант кафедры философии и политологии
факультета философии и социологии*

philosof02@mail.ru

Аннотация. Образование является одним из системообразующих факторов духовной сферы информационного общества. Ценностной основой образования является гуманизм, и мера гуманизации образования должна расцениваться как критерий для оценки результатов педагогического процесса. Сегодня в образовании идет процесс доминирования парадигмы инструментально-технологической рациональности, которая направлена только на подготовку профессионала. Предлагаемая теоретическая модель информационно-открытого образования призвана способствовать становлению гуманистической парадигмы, которая подразумевает конечную цель образования в том, чтобы каждый человек мог стать полноценным субъектом деятельности, познания и общения, субъектом ответственным за все происходящее в мире, стремящимся к самоактуализации.

Ключевые слова: информационно-открытое образование, ценности, нравственность, духовность, самореализация личности.

Theoretical model of information-open education.

Bagautdinov R.A.

Bashkir State University, Faculty of Philosophy and Sociology

Abstract: Education is one of the backbone factors of the spiritual sphere of the information society. The value basis of education is humanism and the measure of humanization of education should be regarded as a criterion for assessing the results of the pedagogical process. Today in education there is a process of dominance of the paradigm of instrumental and technological rationality, which is aimed only at training a professional. The proposed theoretical model of information-open education is designed to contribute to the formation of a humanistic paradigm, which implies the ultimate goal of education so that everyone can become a full-fledged subject of activity, cognition and communication, the subject responsible for everything that happens in the world, striving for self-actualization.

Keywords: information-open education, values, morality, spirituality, self-realization of a person.

В современном информационном обществе становится актуальной задача построения теоретической модели системы информационно-открытого образования. Информационную открытость образования можно рассматривать с двух взаимосвязанных точек зрения. Во-первых, это подготовка образовательным учреждением индивида с целью включения его в те или иные стороны жизнедеятельности. Во-вторых, это открытость и распределенность взаимосвязанных образовательных учреждений, что способствует включению индивида в информационно-открытую систему образования как одну из сторон жизнедеятельности. Подобная методологическая установка, не являясь полной, выступает достаточной для формирования теоретической модели системы информационно-открытого образования, являющейся формой выражения информационного общества.

Выстраивать модель системы информационно-открытого образования следует исходя из ее главной задачи, какой является расширенное воспроизводство социокультурного бытия с целью передачи культурного наследия в виде материальных и духовных ценностей. Подвергаясь процессу инкультуризации и социализации, человек обретает возможность воплотить в жизнь свои природные задатки, последовательно подключаясь к новым объемам

информации, что позволяет ему соответствующим образом приспособиться к противоречивым условиям бытия.

Институт образования является посредником между индивидом и обществом в процессе передачи, закрепления, сохранения и умножения существенных для развития цивилизации культурных смыслов. Исходя из этого, в качестве стержневого компонента парадигмы информационно-открытого образования следует принимать способ вхождения человека в целостное бытие культуры.

Непрерывное образование является важнейшей составляющей системы информационно-открытого образования, нравственная направленность которой предполагает развитие и совершенствование личности на всем ее жизненном пути, стремление к творческому обновлению.

Модель информационно-открытого образования в своей нравственной направленности содержит целевую установку не только на формирование, но и на поддержание и развитие зачатков морали в человеке. Ее задача — заложить в человеке механизмы самореализации, саморазвития и саморегуляции, без которых невозможно существование его свободной гражданской позиции и профессиональной ориентации, а также способность развернуть свой внутренний духовный потенциал. Мы полагаем, что субъектно-объектные отношения в данной сфере реализуются по следующей линии: от профессиональной социализации к гуманитаризации, а затем — к гражданской социализации, что вытекает из направленности процесса гуманизации на выявления индивидуального смысла профессиональной жизнедеятельности посредством гуманитарно-ориентированного знания.

Инструментом для всестороннего изучения данной логической последовательности должно стать наличие специальных дисциплин, изучающих связь с социально-культурной действительностью. В числе данных дисциплин отметим, например, науковедение, философию и психологию научного творчества. Развитие этих наук в социально-культурном контексте как никогда необходимо сегодня для включения в сферу образования результатов, полученных посредством гуманизации науки.

Информатизация образования ведет к переменам во всей образовательной системе, ориентированной уже на новую информационную культуру. Культурная функция образования осуществляется путем использования преемственности материальных и духовных ценностей в сочетании с возможностями новых информационных технологий для обеспечения социализации и формирование творческих способностей личности. Выполнение данной функции предоставляет широкие возможности для нетрадиционных подходов к процессу образования, что обеспечивает наиболее полную социально-профессиональную и общекультурную самореализацию личности.

Важной функцией образования является формирование духовного облика человека с предоставлением ему моральных и духовных ценностей, являющихся достоянием общества. Особую значимость приобретает гуманистически ориентированное образование, основанное на воспитании и самовоспитании личности, когда весь круг талантов и способностей человека, развиваясь, находит свое применение, а сам человек, стремясь к непрерывному совершенствованию интеллекта, имеет возможность реализовать собственные потребности, умения и навыки учиться и систематизировать знания.

Чем Человек отличается от других животных?

Багоцкий С. В.

Московское общество испытателей природы, Ученый секретарь. Кандидат биологических наук

b1949@mail.ru

Аннотация: высказывается точка зрения о том, что ключевым отличием Человека от других животных, является наличие фантазии, основанной на свободном комбинировании слов. Из этого предположения чисто логическим путем выводится происхождение мышления, труда, искусства, религии.

Ключевые слова: Речь, Свободное комбинирование слов, фантазия, мышление, человеческий труд, творческий труд, искусство, религия.

How does Man differ from other Animals?

Bagotsky S. V.

Moscow Society of Naturflists, Academic Secretary

Abstract. It is argued that the key difference between Man and other animals is the presence of a fantasy based on a free combination of words. From this assumption, the origin of thinking, work, art, religion is derived purely logically.

Keywords: Speech, Free Word Combination, Fantasy, Thinking, Human Labor, Creative activity, Art, Religion.

В научной, научно-популярной и философской литературе много говорится о том, чем Человек похож на других животных. И гораздо меньше говорится о том, чем Человек от прочих животных отличается.

Происхождение Человека от каких-то высших обезьян не вызывает сомнений. Но эволюция на то и эволюция, что в ней возникает нечто новое. И это новое, возникшее в процессе эволюции, позволило Человеку расщепить атом, создать компьютеры, космические корабли и начать активное разрушение Биосферы. Ни одна обезьяна на такое не способна.

Носят ли интеллектуальные различия между Человеком и другими животными чисто количественный характер? Является ли человек просто более умной обезьяной? Или его ум принципиально другой? А если он принципиально другой, то на базе чего он мог возникнуть в процессе эволюции? Эти вопросы носят принципиальный характер. И хотя бы без гипотетического ответа на эти вопросы разговоры о происхождении и эволюции Человека остаются малопродуктивными.

Бросающимся в глаза отличием Человека от других животных является РЕЧЬ. А речь состоит из свободно комбинируемых слов. И благодаря комбинированию слов Человек может представить себе не только то, что он видел в природе, но и то, чего в природе нет.

«Нормальное» животное не может себе представить зеленого поросенка, которого оно никогда не видело. Но у Человека есть слово «зелёный» и слово «поросенок». Случайно скомбинировав их Человек может себе представить зеленого поросенка. А также другие объекты, в природе не встречающиеся. Речь порождает ФАНТАЗИЮ, которую, по-видимому, и следует считать главным отличием Человека от других животных.

Животное знает только объекты реального мира. А человек знает и продукты собственной фантазии, порожденные свободным комбинированием слов.

Появление фантазии имеет свои минусы и свои плюсы. Главный минус заключается в том, что фантазирующее животное должно приспособливаться не только к реальному миру,

но и к объектам своей фантазии. Ибо такое животное изначально не имеет интеллектуальных ресурсов для того, чтобы отличить, какие фантазии имеют отношения к реальной жизни, а какие не имеют. А приспособляться к фантазиям труднее, чем к реальному миру. Леопард – это страшный, но предсказуемый хищник. А ходящий на задних лапах комбинированный образ с рогами, копытами и длинным хвостом, изо рта которого изливаются огонь и сера, непредсказуем. И как вести себя с ним, непонятно. Бесплодные поиски путей приспособления к подобному образу мешают заниматься делами, действительно важными для жизни.

Но, с другой стороны, если у животного хорошо подвешены руки, то оно может реализовать порождения своих фантазий в виде разных интересных и полезных для жизни предметов. Например, в виде камня с оббитыми краями, которыми можно разрезать шкуры. Или, на более поздних этапах эволюции, космической ракеты.

Фантазия, вообще говоря, вредна для своего обладателя, но способность к труду делает её полезной.

Речь – это не только способ порождения комбинированных образов. Это ещё и опыт передачи жизненного опыта от поколения к поколению. Накопленный жизненный опыт учит людей отличать фантазии, имеющие отношения к реальной жизни, от фантазий, отношений к реальной жизни не имеющих. Безбрежный полет фантазии постепенно ограничивается правилами ЛОГИКИ в широком смысле этого слова. На основе фантазии формируется МЫШЛЕНИЕ, включающее в себя набор интеллектуальных операций, позволяющих отличать «продуктивные» фантазии от «непродуктивных».

Главный парадокс мышления заключается в том, что мозг Человека, эволюционно сформировавшийся в первобытные времена, оказался пригодным для решения задач атомного и космического века. Этот парадокс может иметь единственное решение: человеческий мозг формировался как инструмент для решения не конкретных, а произвольных задач. Он работает по принципу Универсальной цифровой вычислительной машины (УЦВМ), чьи возможности определяются не её устройством, а введенной в неё программой, написанной на машинном языке высокого уровня. Устройство УЦВМ рассчитано на реализацию любой программы, не выходящей за пределы её быстродействия и объемов памяти.

Программы для УЦВМ пишутся с помощью машинных языков высокого уровня, состоящих из более или менее свободно комбинируемых операторов. Аналогом таких языков и являются человеческие языки, которые открыты для описания все новых и новых явлений и связей в окружающем мире. Это обстоятельство делает возможным эволюцию алгоритмов человеческого мышления, не связанную с эволюцией устройства мозга.

Фантазия лежит и в основе человеческого ТРУДА, который заключается в воплощении фантазии в полезных для жизни предметах. И в основе ИСКУССТВА, заключающегося в рисовании животных на стенах пещер и изготовлении глиняных статуэток.

Б.Ф. Поршнев [1] предложил принципиально различать дочеловеческий труд, свойственный многим животным, и человеческий труд. Человек сперва представляет себе объект, который он хочет изготовить, и последовательность операций, необходимых для его изготовления. А животное работает в значительной степени автоматически. Иными словами, человеческий труд является порождением фантазии, хотя в той или иной степени ограниченной логикой.

Думается, что следует выделить и третью форму труда, промежуточную между животным и человеческим. Эта форма труда связана с тем, что человек не ставит перед собой прагматическую задачу, а просто реализует свою фантазию. Так же, как ребенок рисует все, что ему взбредет в голову, не задумываясь о том, для чего это нужно. Прагматический результат является побочным следствием этой вполне бескорыстной по своим мотивам деятельности, которую мы можем назвать ТВОРЧЕСКИМ ТРУДОМ. Из этой формы труда вырос как прагматически ориентированный собственно человеческий труд, так и ИСКУССТВО.

Творческий труд древнее прагматически ориентированного и потребность человека в нем является достаточно глубокой. Её подавление приводит к появлению серьезных психологических проблем.

Предположение о фантазии, как основном отличии Человека от прочих животных позволяет объяснить закономерное и независимое появление религии у разных народов. Дело в том, что фантазия приводит к появлению в сознании Человека страшных комбинированных образов (например, чертей), вызывающих страх и мешающих сконцентрировать усилия на действительно важных для жизни проблемах. Избавиться от такого страха можно тремя способами. Первый способ (он называется МАГИЕЙ) – заключить с чертом взаимовыгодное соглашение. Он не получил большого распространения возможно, из-за страха неприятностей, которые начнутся, когда с чертом придется расплачиваться. Второй способ заключается в том, чтобы силой своей фантазии создать образ сильного защитника, который может защитить от козней Рогатого. Такой способ называется РЕЛИГИЕЙ, а созданный фантазией образ защитника от нечистой силы в процессе длительной эволюции превратился в Бога монотеистических религий. И, наконец, третий способ, называемый НАУЧНЫМ АТЕИЗМОМ, заключается в том, чтобы сказать себе, что черта не существует и перестать о нем думать. Этот способ приобрел популярность лишь на достаточно поздних этапах социальной эволюции и преимущественно среди людей с сильной нервной системой.

Таким образом, представление об опирающейся на речь фантазии, как ключевом отличии Человека от других животных, позволяет логично объяснить появление человеческого мышления, труда, искусства, религии. А также понять, что главной проблемой антропогенеза является проблема происхождения речи. Все остальное выводится чисто логическим путем.

Попытки объяснить происхождения речи предпринимались неоднократно, однако считать эту проблему решенной в настоящее время нельзя.

Литература

1. Поршнева Б.Ф. «О начале человеческой истории. (Проблемы палеопсихологии). М: ФЭРИ-В, 2006. 640 с.

Специфика современного исследования социальности в социальной философии

Бакланова О.А.

Северо-Кавказский федеральный университет, кафедра философии, доцент

Аннотация. В статье рассматриваются особенности и основные методологические стратегии исследования феномена социальности, которые в современной социальной философии базируются на нескольких основных подходах: социокультурном, феноменологическом, социально-конструкционистском. Автор понимает социокультурный подход как анализ двух векторов динамики социальности, двух диахронных процессов – социальных трансформаций и культурных изменений. Встреча культурного и социального происходит на всех уровнях социальной реальности, от приватной антропологической сферы до крупных социальных структур, однако на уровне социального субъекта она выглядит значительно более заметной. Сам субъект в связи с ускоряющейся социальной динамикой начинает замечать несовпадение культурного и социального как проблему и рефлексировать над ней разными способами, в том числе, осознавая собственное участие в разрыве или сохранении культурных рамок.

Ключевые слова: социальность, социальная философия, социальный конструкционизм, исторический факт, нарратив

Abstract. The article considers the peculiarities and main methodological strategies of the study of the phenomenon of sociality, which in modern social philosophy are based on several main approaches: sociocultural, phenomenological, social-constructionist. The author understands the sociocultural approach as an analysis of two vectors of sociality dynamics, two diachron processes - social transformations and cultural changes. The meeting between cultural and social takes place at all levels of social reality, from the private anthropological sphere to large social structures, but at the level of social subject it looks much more visible. The subject himself, due to the accelerating social dynamics, begins to notice the mismatch between cultural and social as a problem and to reflex over it in various ways, including by realizing his own participation in breaking or maintaining the cultural framework.

Keywords: sociality, social philosophy, social constructionism, historical fact, narrative

Несмотря на то, что крупные постмодернистские и постструктуралистские социальные теории второй половины XX века лишили представление об обществе иллюзии ложной прозрачности и ясности, стремление к её воссозданию по-прежнему велико. Запрос общества на монотеоретичное понимание настолько силён, что в жертву этой прозрачности часто приносится и сама рациональность. Ценой обретения ясности становится грубая редукция и идеологизация описания общества, что свидетельствует в пользу неисчерпанности данного вопроса и требует продолжения философского поиска в данном направлении.

В целом, достаточно релевантной исследовательской палитрой для изучения социальности обладает объяснительная схема социального конструкционизма, берущая своё начало от феноменологии А. Шюца, П. Бергера, Т. Лукмана, Дж. Дугласа, этнометодологии Г. Гарфинкеля, а также опирающаяся на символический интеракционизм И. Гофмана, Дж. Мида и Г. Блумера. Логика исследования ведётся от изучения антропологического, субъективного мира, как изначальной точки отсчёта к пониманию социальной организации и социальных структур. Фокус внимания находится в мире индивидуального повседневного, поскольку именно там заложены корни социального. Социальность не имеет никакой трансцендентной по отношению к человеку силы, она не представляет собой самостоятельной объективной реальности и объективируется им только в силу того, что общество – это объект, не наблюдаемый непосредственно.

Участвуя в повседневных практиках, нормируя свои действия формально или неформально, индивиды с одной стороны, поддерживают и транслируют тот тип

социальности, который они застали, приходя в этот мир, а с другой стороны, они производят микроизменения этой социальности, которые, слагаясь вместе, сдвигают общественное устройство к новым типологическим характеристикам.

Направления этого изменения – это основной вопрос исследования, то есть, случайно оно в принципе или задаётся инерцией изменения культуры, поскольку после исследований П. А. Сорокина можно согласиться с тем, что культура имеет более инерционную динамику по отношению к социальности. В ценностях культуры заложены механизмы возвращения к прежним стабильным состояниям общества, динамика культуры допускает развития лишь с очень существенным временным люфтом, поскольку является фильтром в отношении любых экономических и политических инноваций.

Соотношение ускоряющейся социальной динамики и культуры, призванной сдерживать эти динамически неровные социальные изменения, создает внутреннее напряжение, заметное глазу индивида. Человек эпохи архаического коллективизма не размышлял над типами социальности не столько потому, что был недостаточно для этого развит, сколько по той причине, что вообще видел этой проблемы, ему эти изменения были не заметны. Современный человек различил, демаркировал и проблематизировал культуру и социальность, показал, что между человеком и обществом пролегает символическое поле языка, опосредующие связь общего и частного в идеальных конструктах, воспроизводящих для человека основные значения.

XX век принёс много нового исследователям социальности. В рамках феноменологии и философской антропологии был предпринят ряд концептуально-теоретических атак на позитивистские объяснительные стратегии, в результате которых в философии и социальной теории произошло довольно радикальное сближение антропологической и социальной реальности. Человек как генератор собственного уникального опыта и хранитель чужого оказался неустранимым из социального познания. Между человеком и надчеловеческими силами, понимаемыми как «социальные законы», был обнаружен только один барьер в виде языка, в котором произрастает, начинается и завершается буквально всё, имеющее общественную природу, как рациональное, так и внерациональное.

Европейские философы и социальные теоретики, такие как Х. Уайт [1], Й. Рюзен [2], Ф Анкерсмит [3], Б. Латур [4] и другие, совершили весьма плодотворные попытки привнесения рационализма в человекоразмерные форматы социального исследования. Расширилось понимание того, как именно формируется культура присвоения миру значений. Выяснилось, что классические социально-исторические редукции, смонтированные по рационалистическим схемам, также отнюдь не свободны от мифов или, к примеру, культуртрегерских амбиций их авторов. За всякой схемой по-прежнему можно обнаружить её автора с его ценностной или рефлексивной позицией, что заставляет делать читателей существенную поправку на особенности его личности, и на специфику социального ценностного ландшафта, который становится каркасом его исследовательских суждений.

Лингвистический поворот в философии вывел понимание социальности в совершенно новое смысловое пространство, где главный смысловой зазор, составляющий проблематичность знаний об обществе, заключается даже не между референтом – событием и его социальным значением, а в интервале между фактом и текстом, который конструируется для того, чтобы «удерживать» факт и не давать ему опрокидываться в небытие. Сложность, однако, оказывается в том, что язык не способен удерживать факт неизменным, так как смысл, зафиксированный в тексте, не самодостаточен. Он лишь частичен, вторую его часть достраивает читатель. Читатель является полноценным участником события.

Разумеется, способов символического удержания факта в интерсубъективном пространстве, помимо социально-исторического текста, существует немало. С этим также прекрасно справляются все виды нарратива: мифологический, художественный, идеологический (если факт попадает в идеологическое поле), персонально-исторический, то

есть, биографический. Производством, ассимиляцией и трансляцией фактов занимается любой человек в той степени, в какой они представляются для него социально значимыми.

Но создание описания социальности отличается от всех этих способов как целое от части – такое повествование выступает своего рода ценностной результирующей всех этих попыток сохранить адекватное представление о фактах реальности. Оно производит генеральное ранжирование нарративов, фильтрует содержащиеся в них факты, отбрасывает их основную массу, связывая остальное в синтетический ценностно-смысловой «позвоночник» своего времени, в данном случае основанный на рациональном и секулярном принципах. И попытки снова разобрать уже организованные таким образом смысловые связки на факты могут не дать результата даже в том случае, если факт решительно недостоверен.

Будучи включённым однажды в нарратив, недостоверный факт начинает удерживаться общественными ценностями. Силы институциональной инерции скрепляют в единые сцепки мифологические и рационально обоснованные представления о событиях прошлого, придавая им через образовательные институты механизмы самоподдерживания и высокую инерционность.

Поэтому в философском дискурсе описание социальности, учитывая её феноменальную природу и intersubъективный способ существования, возможно только в дескриптивной форме, а само описание удобнее всего производить в терминах социальной феноменологии, дополненной положениями социокультурного подхода. Такая методологическая база может способствовать полнейшему раскрытию двойственной природы человека, включающего в себя многочисленные переходы антропологического в социальное.

Именно по причине многократной интерпретации событий самыми разными субъектами так сложно различить «социальное» в «социальных связях» и «социальное» в «ассоциациях», как метко подметил Б. Латур [5. С. 92]. Исследователь критически относится к пониманию «социального» как особого, отдельного вида общественных связей, на которых, собственно, и держится весь вес общественных отношений, вся культурная ткань общества несмотря на то, что такая трактовка является для социальных наук достаточно привычной. Экстраполируя сказанное Б. Латуром на динамический, то есть, исторический аспект, можно сказать, что «историческое» в «социальных связях» и «историческое» в «ассоциациях» также достаточно трудно различается, однако вполне имеет право на существование, если понимать под первым внутреннюю силу, создающую нарратив, а под вторым – внешнюю силу, произвольно принудительную по отношению к нему.

Таким образом, понимание социальности как феномена «совместности», события и результата действия по его реконструкции, основанных на общей смысловой перспективе, включенных в упорядоченную цепь коммуникации и образующие устойчивую смысловую структуру – зависит от: качества воссоздания особого специфического поля отношений и связей людей и социальных групп, исторической модели социокультурных, психологических и даже биологических взаимодействий, от уникального социального порядка, составляющего контекст этого факта; методологической релевантности исследовательского подхода, учитывающих особенности intersubъективную смысловую природу исторического факта и сочетающих в своей палитре разные как научные, так и ненаучные познавательные инструменты и приёмы реконструкции исторического факта; ценностного вектора общественного сознания, современного исследователю, формируемого как политическими, так и образовательными институтами, ассимилирующим и транслирующим общественно значимый факт, придающими ему современное значение.

Литература

1. Уайт Хейден // Доманска Эва. Философия истории после постмодернизма. М. «Канон+». 2010. 400 с.
2. Рюзен Й. Кризис, травма и идентичность // «Цепь времен»: проблемы исторического сознания М.: ИВИ РАН, 2005.

3. Анкерсмит Ф. Р. Возвышенный исторический опыт. М.: Издательство «Европа», 2007.
4. Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию М.: Издательский дом ВШЭ, 2014.
5. Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию М.: Издательский дом ВШЭ, 2014.

Мамардашвили и "Европейская христианская культура", форма анализа и значение

Балаев Н.О.

Пермская государственная фармацевтическая академия, Кафедра философии, старший преподаватель
nbalaev@mail.ru

Аннотация. «Европейская христианская культура», ее значение для дальнейших исследований как природы параллельных культур, так и оснований родимой культуры – формальной структуры феномена «русский мир», об условиях возможности их диалога и сотрудничества.

Ключевые слова: европейская христианская культура, магометанская христианская культура, парадигма, Мамардашвили

Abstract. The essay considers M. Mamardashvili's paradigm "European Christian culture", its place in and meaning for further studies of both the nature of parallel cultures and basics of the native culture - the formal structure of the phenomenon "the Russian world"; conditions of possibility of their dialogue and cooperation.

Keywords: European Christian culture, Mahometan Christian culture, paradigm, Mamardashvili

«Европа» вновь находится в положении... Кого она родит, от кого родит... Дитя «свободы и права» или «кровинки и вождизма» - покажет время. - Или вовсе «кентавра» неопределенности большой Европы... Современник - или здесь философ - лишь может и должен свидетельствовать то, что есть... Что во «внутреннем ее брожении», что «во вторжении извне». И о чем оно свидетельствует...

Вообще, печально, что и эволюция образа жизни Русского Мира происходит под натиском внешней силы, а не как фундаментальная внутренняя необходимость, способной породить подлинные исторические формы, незыблемые законодательные основы и что самое главное - самих незыблемых граждан – перед лицом кого бы и чего бы не было...

Жить без чувства собственной жизни и смерти, без этой трансцендентальной необходимости значить, жить вообще находясь по ту сторону жизни и смерти, по сути, мотая круги бесконечного одичания...

На этом пути исторического самопознания – как общества, так и личности - опыт Мамардашвили (как содержательный так и формальный, методологический, то есть сам язык мышления и описания реальности, различения в нем «истории» от «антиистории», роли «познающего мышления» и незыблемости исторических форм мысли, их последовательности и преемственности и т. д.) имеет фундаментальное значение, задавая тон и стиль историософского рассуждения.

Я, в частности, имею в виду не только язык и содержание его многочисленных интервью «на злобу дня», а скажем, весьма показательную беседу с известным историком Натаном Эйдельманом в которой, помимо всего прочего, расписываются и роли сторон диалога в беседе – «Поскольку ты -- историк, а я -- философ. Я как философ должен быть аисторичен, а ты как историк должен ловить философа на этом».

Думаю, Мерабом Мамардашвили тоже двигала эта историческая сила, эта историческая мысль о том, что не просто нужно взрослеть, пуская эзотерические нюни самости или отсебятины, пуская духовные пузыри, а взрослеть и развиваться посредством исторической формы силы - то есть абсолютно конкретным образом истории. «Европейская христианская культура» и была для него такой исторической формы силы, способной ответить на вопрос: «Возможно ли изменение в мире? Способен ли человек, повязанный причинно-

следственными связями, возвыситься, реализовать в конкретных формах некое бесконечное совершенство?»

Мир изменился, вышел из берегов... И самое главное здесь – увидеть суть действительности, зарю возрождения и развития. Формы, опоясывающие их время, их бытие, их заумное пространство сотрудничества с другими зеркалами мира...

Мераб Мамардашвили, определил ее как «европейскую христианскую культуру». Он, конечно же, дитя истории как таковой, что само по себе ликующее торжество разума, рациональности, понятности как таковой... Дух христианства и европейский формализм, вылившийся в мир по имени «европейская христианская культура». Дитя Европы как мира, как этакое самодостаточного исторического фрагмента...

Как известно, для Мамардашвили «европейская христианская культура»(1) зиждется на двух началах: 1) на «Европе», которая есть «социальная, или гражданская, идея или, если угодно, вера в то, что конкретная социальная форма, конкретное сообщество способно осуществить здесь, в земной жизни, некий бесконечный идеал, что конечная форма может быть носителем бесконечного». То есть как некой универсалии, посредством которой претендент ли сообщество может извлечь бесконечный смысл жизни своим конечным образом. Быть конечным образом бесконечности как некое завершенное начало истории; 2) и на «Европе, которой может быть в Токио, и не быть в Тбилиси или в Москве», – христианский, с ее автономией личности, способной быть олицетворением иного в этом мире, быть парадоксальным единством такой невозможности даже в антимире... Будучи молчаливым примером такой возможности, - пусть иногда, хоть и «жизнью шпиона», как известно.

Если отвлечься от самого содержания определения и оглянуться на природу такого типа мышления, то мы обнаружим, что эта та же естественно-историческая парадигма мышления (парадигма Критицизма), примененная к конкретно-исторической форме реальности, к форме ее осуществляемого существования и праформам превращенности – выродившимся состояниям жизни (состояниям «по ту сторону Добра и Зла» или «третьим состояниям»).

И, конечно, исследователь, вооружившись таким определением, мог бы рассматривать как очаги доморощенного европеизма (что кстати, позволило бы пролить дополнительный свет на разлучное единство «России и Европы»), так и лачуги иностранщины в родной культуре, точнее, инокультурных образований, пытаясь понять первопричину именно их такого образа существования, внутреннюю логику их становления и обнаруживающееся положение вещей сегодня, исходя из того что «нам сегодня с ними жить».

Это касается и взаимоотношений европейской христианской культуры с другими культурами, могущими быть параллельными культурами и потому именно таившими в себе потенциал сотрудничества и развития.

Нас же здесь интересует как значимость этой парадигмы для самоопределения европейца, так и возможность ее применения для постижения и диалога с параллельными культурами между собою, которые сегодня выступают «камнем преткновения» для друг друга (если не врагами). Азбука истории не всем доступно видимо.

Скажем, если оглянуться, с этой высоты прозрения, на соседнюю арабскую культуру (или аврамическую), то и там мы увидим ту же муку борьбы за становления единства. За становления магометанской христианской культуры во времени (Шпенглер называл ее Арабской культурой). Как известно, история осознания себя таковой декларируется уже в Коране. И сам Мухаммад декларируется как завершающая фигура эпохи Единобожия – «печатью пророков».

Неужели исторически аврамический мир не обладал таким потенциальным формализмом, с одной стороны, и подвигом существования посредством этого же формализма, с другой... (в чем тогда суть существования этих четырех школь права - битвы как между собой, так и с тем, что их объединяет...)

Европейская христианская культура как таковая, как способ разрешения вечных вопросов человеческой жизни конечным его образом, посредством его личного усилия во времени и пространстве его личностной протяженности... Разве это чем-то отличается от идеала магометанской христианской культуры...

Таким образом, европейский интеллектуальный опыт, опыт рационалистического анализа и прозрения, в лице Мамардашвили, оглянулся историческим лицом древнего архонта и современного Геракла, и очистил авгиевы конюшни европейской духовности, словно для того, чтобы подтвердить историческую правоту магометанского христианского Послания, теперь уже сугубо в европейском варианте. Парадигмы совпадают и сами за себя свидетельствуют. И о чем свидетельствуют?

Не о том, ли что лютеранская реформация в Европе, это этакое внутреннее, из логики развития Христианского мира вытекающее «магометанство»? Так сказать, своеобразная домашняя копия магометанской реформации всего Аврамического мира, - теперь уже в Европе. И тогда, возможно, становится ясным логика динамики сегодняшних сдвигов – и населения и «ценностей» - как в горизонтальном, так и в вертикальном направлении – в поисках идентичности родными небесами в чуждых, казалось бы, в культурах-резервациях по сути дела («скоро своих негров линчевать будем» - мог бы сказать католический скептик родимых фантазмагорий) ...

Таким образом «европейская христианская культура» параллельна магометанской христианской культуре во времени, в котором мы различаем как сходство, так и различие исторических образов их жизни, рассматривая в этой параллельности их историческое единство в различии («Единство различных» как говорил Аристотель в таких случаях, понимая и описывая феномен греческого полиса как отдельное историческое явление политического формализма, предопределяющего условия единства граждан именно в силу их различности)

И что таким же образом исторического времени можно параллелизировать диахронию отечественной истории Нельзя ли освободившись от самомнений относительно, например, возникновения феномена «русского мира», рассматривать такой мир как условие единства различных форм единобожия во времени, как продукт становления единства магометанского христианского единобожия во времени в целом, так и становления самих структурно – исторических форм этого единства отдельно, - христианства с «русской правдой», магометанства с выбранным мазхабом, - как деятельных сил исторического развития, благодаря которым естественный процесс развития достигает своего исторического значения, являя парадоксальные примеры перемен в самых решительных ситуациях. Стирая различия и являя синтетическую силу их единства во времени. Что можно было бы назвать движением или сдвигом русского мира в целом, а не эволюционным круговоротом одного и того же в бесконечности...

Для Мамардашвили «Европа» не готовый сундук поклонения и хранения, ни тем более почитания, - а предмет критики и познания. Онтологический статус формализма, который ею задан, предопределяя силовые линии всякого академизма познания и размышления, диктует и архетип подхода, и историю такого подхода, и невинных жертв и покорителей такой долгой дороги в дюнах, что, разумеется, со временем станет очевидным и, надеюсь, необратимым.

Литература

1. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М.1992.С. 311-314.

**Перспективы прогресса правовой культуры
в контексте воссоединения Крыма с Россией весной 2014 года**

Баранецкий А. Н.

ГБОУ УПО ИРО «Институт развития образования г. Севастополя», преподаватель.

Кандидат философских наук

ross60@mail.ru

Аннотация: В докладе рассматриваются два фундамента правовой культуры - «культура насилия над непросвещёнными» и «культура известных устоев». Предполагается, что рабовладению и капитализму присуще первое основание, а феодализму и «посткапитализму» - второе. Отечественная цивилизация трактуется как склонная к заимствованиям, к «ученичеству». Констатируется органическое единство оснований мироотношения севастопольцев, жителей Крыма и России, недопустимость употребления термина «аннексия». Предлагается гипотеза о временной – на 20 или 40 лет – деградации цивилизаций Запада, то есть центров «вестернизации». Предположения обосновываются принципиальной невозможностью линейного прогресса без периодов деградации и чередованием архетипов мироотношения, которые приводят к чередованию основ правовой культуры. Формулируется предположение о том, что «суд истории» может состояться по отношению к центрам колониализма и неоколониализма.

Ключевые слова: архетипы мироотношения, типы правовой культуры, ускорение социального времени, прогресс правовой культуры, одичалость, «суд истории».

Prospects for the progress of legal culture in the context of the reunification of Crimea with Russia in the spring of 2014.

Baranetsky A. N.

*State Autonomous Educational Institution of Professional Education of the city of Sevastopol
"Institute of Education Development"*

Abstract: The report examines two foundations of legal culture - "the culture of violence against the unenlightened" and "the culture of well-known foundations". It is assumed that slavery and capitalism have the first foundation, and feudalism and "post-capitalism" - the second. The domestic civilization is interpreted as prone to borrowing, to "apprenticeship". The organic unity of the foundations of the world relations of Sevastopol residents, residents of Crimea and Russia, the inadmissibility of the use of the term "annexation" is stated. A hypothesis is proposed about the temporary – for 20 or 40 years - degradation of Western civilizations, that is, the centers of "Westernization". The assumptions are justified by the fundamental impossibility of linear progress without periods of degradation and the alternation of archetypes of world relations, which lead to the alternation of the foundations of legal culture. The assumption is formulated that the "court of history" can take place in relation to the centers of colonialism and neocolonialism.

Keywords: archetypes of world relations, types of legal culture, acceleration of social time, progress of legal culture, wildness, "court of history".

Есть положение: «незнание законов не освобождает от ответственности перед законом». Но первобытное и феодальное общество имело традиции с иной крайностью: трудно вообразить себе, чтобы общинники – и те, что зависят от феодала, и те, что жили от палеолита до неолита согласились принимать за общее правило или за «закон» то, что большинство не знает, не понимает, не принимает в свой духовный мир.

Восточные славяне создавали свою государственность не в атмосфере классического рабовладения, а в переходе от союзов племён к «новорождённому» феодальному государству. Такой аспект рассмотрения позволяет сделать ключевые предположения:

а) те державы, в которых преобладают архетипы мироотношения капиталистического или рабовладельческого характера настойчиво культивируют императивы правовой культуры типа «незнание законов не освобождает от ответственности...». Для такого типа правовой культуры не характерен тотальный охват правовым просвещением масс «рабов» или «вольнонаёмных пролетариев».

б) те страны, в которых преобладают архетипы мироотношения первобытных общин или феодальных порядков отличаются повышенным тонусом разных видов трансляции норм в сознание как социума, так и каждой личности [1, 31]. Социализация включает в себя клятвы, уставы, положения, перечни обязанностей того типа, под которыми непременно подписывались (в том числе личной кровью). Тут не может быть законом неизвестное положение. В такой правовой культуре «незнание» иногда бывало если не оправданием, то смягчением вины, но не потому, что не ценят законы. А потому, что даже в эпоху первобытного строя «законом» общины признавали только то, что известно, восславлено, знатно, знаемо, непреложно для разума и души. Тем более это «священно» в Средние века.

В контексте этих гипотез прогресс правовой культуры выглядит как колебательное изменение уровня просвещённости широких слоёв подданных в вопросах правовой культуры. То есть в эпоху рабовладения («Римское право») и в эпоху капитализма нет острой необходимости заботы о знании законов плебсом. Эти типы можно назвать «культура насилия над непросвещёнными». На таком фоне индивидуализм политиков доведён до нарциссизма в дискурсе «мейнстрима». Такой нарциссизм в социально-политической мысли исследовали Маклаков А.О., Шевченко А.К. в труде «Непристойные наслаждения» [см. 3].

В эпоху феодализма правовые нормы стремятся доводить почти до каждого верующего, до каждого труженика, до каждого воина. Это культура доминирования широко известного и настойчивого внушаемого устоявшегося правового порядка. Насилие в таком социуме является священнодействием и имеет заведомо известную форму. Но «новый» «закон» или произвол встретят то или иное отторжение.

Такую правовую культуру можно назвать «культура известных устоев».

Можно рассмотреть прогресс правовой культуры как циклический (и в известном смысле маятниковый) процесс (и прогресс) переходов от «культуры известных устоев» к «культуре насилия над непросвещёнными» и обратно на новом витке глобальной истории. А деградация или взлёт цивилизаций не всегда зависит и не всегда совпадёт с этим циклом.

Геополитические инициативы англосаксов на фоне такого понимания – типичны для капиталистов и рабовладельцев. Если большому народу будут навязывать, то мироотношение, которое ему тысячу лет было чуждо, то социум будет переживать это как насилие.

Жители Крыма и Севастополя – это те восточные славяне, для которых органично и естественно бытие в «культуре известных устоев». Кто-то в восторге от романтики колонизации далёких земель и покорения диких аборигенов. Но для нас было очевидно, что мы сами – не дикие аборигены, образования у среднестатистического жителя Севастополя и Крыма не меньше, чем у «среднего» англичанина, у «среднего» жителя США.

Абстрактная гипотеза: если моих соотечественников оскорбляет использование термина «АННЕКСИЯ» по отношению к крымскому референдуму 16 марта 2014 года, то рано или поздно суды призовут к ответу «обвинителей» «в аннексии», начнут взыскивать и наказывать за это оскорбление; как-то – например – приличные штрафы за каждый акт публичного употребления термина «АННЕКСИЯ» в наш адрес.

То есть, налицо именно «личностное знание» (в понятии М. Полани) [см. 4]. того, что миллионы оскорблений со стороны СМИ стран НАТО для севастопольцев есть доказательство одичалости Запада.

Сегодня правовое сознание беспомощно перед тем вандализмом, который приходит из Западной Европы и США. Как это ни парадоксально – именно их (т.н. «коллективного Запада») попытка соединить суд истории и международное юридическое правосудие в признании «преступлений СССР» потерпит фиаско именно в силу надуманности, необоснованности (хотя СМИ вершат свой суд). А вот по отношению к самим «центрам вестернизации», гипотетически говоря, может сработать именно предлагаемый синтез суда истории и суда юридически-правового.

При каких обстоятельствах это может произойти? В случае наложения периода деградации цивилизаций Запада на период такого усиления антизападных центров силы на планете, при котором цикл «насилия над непросвещёнными» будет детерминировать прогресс правовой культуры международного уровня. Скоро ли такое возможно?

Мы наблюдаем воочию процессы ускорения социального времени.

Это нарастающие темы изменений. Наиболее известные проявления ускорения социального времени – информационный взрыв, демографический взрыв, НТР, НТП. Все типы культуры под давлением ускорения социального времени начинают ускоренно обновляться. Поэтому и чередование фундаментальных основ правовой культуры – переходы от культуры «известных устоев» к «культуре насилия над непросвещёнными» могут уже чередоваться не через тысячи лет и столетия, как ранее, а через 40, а потом и 20 лет. Это ритм смены господствующих парадигм по работе Т. Куна. [см. 2].

Значительно длиннее по времени – интервалы господства геополитических центров доминирования. Европоцентризм высшей школы в России сильно искажает для нашего общества объективные тренды всемирной истории. Мы не привыкли видеть Западную Европу «не просвещённой», «не доминирующей», «не прогрессивной». Хотя симптоматичные факты в учебниках сохранены: например – феодальная раздробленность преодолена Русью в XVI веке, а в Италии и Германии в веке XIX – на три века позже. Но у отечественных педагогов высшей школы чаще всего «язык не поворачивается» видеть в этом обоснование геополитического отставания Запада от России. Если бы экономическое могущество и технический прогресс были критерием социального прогресса, то Вавилон, Персия и Египет, а не Эллада были бы интереснее «прогрессивному» историку.

Но в контексте поиска объективных и генеральных закономерностей вовсе не будет натянутым предположение о применении правовой «культуры насилия над непросвещёнными» в будущем именно по отношению к нынешним странам НАТО.

У международного правосудия будет свой прогресс вне «вестерна».

«Вчера» - на грани XX и XXI веков «культуру насилия над «непросвещёнными» применяли страны НАТО, (особо симптоматична бомбёжка Белграда). Это преступление со сроком давности или без?

В истории бывали столетия отношения к европейцам как к варварам со стороны Рима, китайцев или арабов.

В контексте всемирной истории регион НАТО не исключён как периферия.

Одна из главных особенностей российской культуры, правовой культуры в том, о чём редко пишут: наше отечество – это во-многом «ученическая» цивилизация, склонная к заимствованиям. Русь училась и у Византии, и у Золотой Орды. Затем Петр заставил учиться, а в СССР учили европейский марксизм, 90-е годы XX века – опять откровенное стремление перенимать порядки Запада. Заимствования в правовой культуре шли вслед общекультурным. Поэтому есть основания полагать, что наше общество – одно из тех немногих, что приучились и к одному, и к иному типу правовой культуры, учиться и тому, и иному.

Почему «новыми непросвещёнными» окажутся именно центры вестернизации?

Потому что линейный прогресс невозможен и оттягивание спада чревато его глубиной.

И как долго это может быть? Интервал можно прогнозировать по Куну.

Т.е. Запад окажется бессильным на 20 или 40 лет. «Суд истории» (и СМИ будущего) припомнят, к примеру, массив преступлений т.н. «колониальных войн».

Будущее – рано или поздно – дорабатывает недоработанное.

Что «недоработано»?

«Правовая культура» планеты пока что не видит геноцида народа СССР в 1941-1945.

Тем более это касается отчуждения личной жизни у интернет-потребителей теми развлечениями, которые носят психоделический характер и привели к тотальной инфантилизации; это зло не пресекается юридически. Бесцеремонное отторжение личного времени жизни у человека, навязыванием рыночных интересов сегодня – не уголовное преступление, вообще не преступление.

Но время – это самое ценное что есть у людей (особенно у детей), отнять время – это значит укоротить жизнь, в сущности – это разновидность убийства.

Философы могут проверить: не ползучий ли эмпиризм царит в науках о финансах, то же самое можно спросить про кадровые технологии.

Главное предположение: правовая культура человечества сегодня – следствие острых конфликтов, она создавалась вне социологического обоснования актуальности нормативных актов. Скорее всего, законодатели зависят от прикладного уровня наук и эмпиризма.

Закон ускорения социального времени может привести к такому бурному обновлению геополитического ландшафта, что у большинства нынешних политиков среднего возраста есть шанс дожить до совершенно непривычной юридически-правовой культуры. Международное право не будет вечно насилуваться вердиктами одичавших режимов Запада.

Литература

1. Ильин И. А. О сущности правосознания. М.: «Рарогъ», 1993. 235 с.
2. Кун Т. Структура научных революций. М.: «Прогресс». 1977. 300 с.
3. Маклаков А.О., Шевченко А.К. Непристойные наслаждения. Киев.: СПД Моляр С., 2010. 412 с.
4. Полани М. Личностное знание. М.: «Прогресс», 1985. 344 с.

Историческая память как основание российской национальной идентичности: социологическое измерение

Бараш Р. Э.

Федеральный научно-исследовательский социологический центр РАН, ведущий научный сотрудник. Кандидат политических наук
raisabarash@gmail.com

Аннотация: Обращаясь к социологическим данным, автор исследует особенности коллективной идентичности и исторической памяти современного российского общества. Ставя перед собою задачу изучить влияние цифровизации как предпосылки тиражирования объективного и более полного исторического знания на коллективную память и национальный нарратив, автор, обращаясь к методу анализа данных общероссийского социологического опроса, резюмирует увеличивающееся влияние семейной памяти на восприятие национальной истории. «Очеловечивание» некогда казенного исторического прошлого через призму более пристального исследования судеб близких и родных не только обуславливает больший интерес многих современников к отечественной истории, но и задаёт тренд на деидеологизации национальной памяти как залог сохранения коммуникативного единства общества.

Ключевые слова: идентичность, историческая память, коммуникация, история

Collective Identity and Historical Memory as the Basis of the National Mythology of Russia's Society: the Sociological Dimension. **Barash Raisa Ed.**

Institute of Sociology of FCTAS RAS.

Applying to the sociological data, the authors reveal a specific propensity for collective sensitivity and exposure to the influence of the contemporary Russian society. The special attention in the article is paid towards the digitalization as a prerequisite for replicating an objective and more complete knowledge of collective memory and national narrative. It is noted that the increasing influence of the family memory on the perception of national history and the “humanization” of the once official historical past also determined the trend for the de-ideologization of national memory as a guarantee of maintaining the communicative unity of society.

Keywords: identity, historical memory, communication, history

¹ Коллективная идентичность крупных национальных сообществ модерна, особенно локализованных на обширных территориях и пытающих объединить в рамках единого национально-гражданского дискурса несколько культурных традиций, в значительной степени фундирована исторической памятью нации, солидарной коммеморацией значимых вех национальной истории. Консенсус или конструктивная дискуссионность при оценке предшествующих исторических эпох, поиск исторических и, соответственно, ценностных оснований национальной мифологии задают событийные основания «воображения» современных мультикультурных сообществ (а таковыми, если не в этнокультурном, то в социально-повседневном смысле являются любые современные сообщества).

Серьезное влияние на восприятие национальной истории и исторической памяти оказывает и цифровизация, прежде всего, расширение аудитории социальных медиа,

¹ Исследование выполнено в рамках реализации программы фундаментальных и прикладных научных исследований «Этнокультурное многообразие российского общества и укрепление общероссийской идентичности» 2020-2022 гг. (Поручение Президента РФ № ПР-71 от 16.01.2020 г.) в Федеральном научно-исследовательском социологическом центре Российской академии наук (ФНИСЦ РАН). Проект «Исторические символы как фактор укрепления общероссийской гражданской идентичности»

создающих условия как для широкого доступа пользователей к многообразной информации, в том числе исторической или архивной, так и для тесной коммуникации по любым темам пространственно разрозненных пользователей. Если в конце XX вв. Бенедикт Андерсен писал о том, что всеобщее книгопечатание и печатный капитализм открыли для быстро растущего числа людей возможность осознать самих себя и связать себя с другими людьми посредством общей национальной мифологии и идентичности [Андерсон 2001, 59], то в эпоху глобальной цифровизации более популярными, чем «крупные» коммуникативно слабо связанные национальные проекты, оказались локальные идентичности и тематические сообщества, сопряженные «сильными связями» регулярной коммуникации. Вызовы современного мира своеобразия нередко порождают актуализацию у представителей отдельных этнокультурных групп интереса к своеобразной идентичности, в том числе через поддержку соответствующих политических проектов, посвященных представлению/защите субъектности локальных групп, что может служить катализатором центробежных настроений в рамках «больших» политических наций.

И это заметно способствует «завязанности» индивидуальной исторической памяти на коллективно разделяемые представления и мифологемы о событиях прошлого [Хальбвак 2007, 115]. Как и персональное восприятие исторических событий, индивидуальная память формируется и даже «санкционируется» общественными «рамками памяти» [Halbwachs 2007], постепенной стереотипизирующими персональное восприятие истории. Однако содержательное наполнение исторической памяти, сформированной «социальными рамками» и задающей представления об истории сообщества, прямо обусловлена актуальной персональной идентичностью, с тем, с какой группой, сообществом, нарративом себя ассоциируют и идентифицируют люди. Так, все сильнее на восприятие национальной истории людьми по всему миру влияет их семейная память, интерпретирующая исторический нарратив не через казенный про-государственный национальный дискурс как череду периодов различной степени значимости и сложности, но сохраняя и выделяя наиболее значимые, для семьи, личности или некоторой группы события, связывая их воедино в рамках некоторой логики «блага» семьи или группы, вплетая ряд событий в общее «историческое тело» персонифицированной жизни и судьбы. Коллективная память, в отличие от официальной истории и хронологии, находится в непрерывном развитии: исторические образы памяти существуют как некоторые «облачные хранилища», внутренне четко не структурированные и не всегда строго разделенные хронологически или событийно, память всегда переплетает прошлое с настоящим, интерпретирует, трактует одно в связи с другим. И коллективная, и индивидуальная историческая память, представляет группе ее собственный образ, развертываемый в пространстве и времени, так что группа всегда узнает себя в сменяющих друг друга картинах прошлого. Коллективная память удостоверяет, что группа остается одинаковой, изменения контекста не меняют ее фундаментальные черты. Вместе с тем угасание регулярной социальной памяти о тех или иных исторических событиях или периодах способствует росту интереса к фактическому и ценностному наполнению национальной истории [Halbwachs 2005, 22-23].

Оценивая коллективную идентичность и историческую память российского общества через методологическую рамку идей М. Хальбвакса о социальной детерминированности исторического знания, можно заметить, что коллективная память россиян далеко не последовательна и весьма неоднородна. Воспоминания о периоде 1990-х гг. вытесняются, а период современности воспринимается как успешная компенсация потерянного после распада СССР благополучия. Сама же советская эпоха не только музеифицируется, обрастая мифами, но и часто превращается в единственный источник представлений об атрибутах коллективной общности и связи не только поколений, но и представителей современности.

Вместе с тем, на историческую память российского общества оказывают влияния и глобальные тенденции повсеместного пересмотра национальных нарративов исторической памяти. Это происходит как по причине конца «эпохи очевидцев», которые ранее «играли роль посредников, служили мостом между историей как личным опытом и просто

дидактическим материалом» [Асман 2016, 9], вследствие чего новое поколение все чаще перенимает на себя «интерпретационные полномочия», заявляя о себе собственными представлениями, эмоциями, идеями, ценностями и концепциями. Так и потому, что повсеместная цифровизация, в том числе архивных и исторических сведений, позволяет более объективно и даже критически оценить прошлое.

Дискуссии о динамике коллективной идентичности россиян оживленно ведутся на протяжении всего постсоветского периода. К сегодняшнему дню отечественными исследователями обозначен ряд значимых особенностей складывания исторической памяти и формирования национальной и гражданской идентичности в России. Так, по мнению Л.М. Дробижевой, для понимания специфики формирования коллективной идентичности россиян необходимо исходить из соотнесения личности с группой, представлений о группе, социальных механизмах самоопределения индивидов в многообразных группах: «Каждая из них включает в себя индивидуальную и коллективную идентичности разного масштаба и содержания [Дробижева 2003].

Данные социологического исследования, реализованного ФНИСЦ РАН в сентябре 2020 г., позволяют сделать вывод о в целом возрастающем интересе граждан к семейной истории. Семейная история, раскрывающаяся прошлое более подробно и эмоционально, всё активнее влияет на восприятие россиянами исторического нарратива, определяет исторические и ценностные основания гражданской идентичности. Интерес к истории страны прямо связан с интересом к истории семьи, и прямо коррелирует с вовлеченностью граждан в социальные медиа: цифровизация создаёт благоприятные условия для поиска более объективных и полных исторических фактов не только об истории собственной семьи, но и об национальном прошлом. Вместе с реконструкцией семейной истории нередко воссоздается и более объективное знание о национальном историческом нарративе.

Во многом именно поэтому многие россияне часто соглашаются, что историческое знание во многом субъективно и не относится к разряду вечных истин: 39% респондентов соглашаются с тем, что оценки исторических личностей и событий с течением времени могут меняться. Одновременно в российском обществе преобладает запрос на консенсусную интерпретацию национального прошлого: около 50% опрошенных граждан говорят о необходимости единообразия оценок основных событий отечественной истории. Несмотря на активный интерес к поиску достоверного исторического знания, россияне далеки от интенции исторической деконструкции: большинство граждан поддерживают не только традиционные оценки прошлого страны, но находят основные поводы для национальной гордости преимущественно в советском прошлом. Победа советского народа в Великой отечественной войне и послевоенное восстановление страны, выдающиеся сограждане, достигшие выдающихся результатов в спорте и культуре и искусстве, полет Ю.А. Гагарина в Космос чаще всего вызывают у современников чувства гордости и национального энтузиазма. Тогда как отечественная история Новейшего времени, связанные с разрушением советской и становлением новой российской государственности (гласность, перестройка, ликвидация «железного занавеса») кажутся достойными поводами для национальной гордости буквально единица (2-3%).

Все возрастающий, благодаря цифровизации, объем фактического, содержательного наполнения исторического знания, одновременно ощущение патовости «клинча» двух актуальных запросов общества: на историческую достоверность и объединяющее национальное начало для сложно исторически, социально и культурно устроенного российского общества, питает нарастающий в массовом сознании тренд на деидеологизацию истории, прежде всего в отношении снижении остроты противостояния советских и антисоветских версий интерпретации отечественной истории.

Литература:

Anderson B. Imagined Communities. M.: Canon-Press-C. Kuchkovo Pole. 2001. 288 p. (In Russian)

Halbwachs M. Social framework of memory. - M.: New publishing house, 2007. 348 p. (In Russian)

Halbwachs M. Collective and historical memory. Emergency ration. 2005. No. 2-3 (40-41). Pp.8-28. (In Russian)

Assman A. New dissatisfaction with memorial culture. - M.: New literary review, 2016. 232 p. (In Russian)

Drobizheva L.M. Social problems of interethnic relations in post-Soviet Russia. – M.: IS RAN, 2003. 376 p. (In Russian)

Критическое мышление и медицина

Барбашина Э.В.

*Новосибирский государственный медицинский университет, заведующая кафедрой философии Института философии и права СО РАН, профессор. Доктор философских наук
linaba@mail.ru*

Аннотация: Статья посвящена обоснованию необходимости критического мышления в современной медицине, а именно – в медицинской деятельности, в процессе обучения в области медицины, а также – во взаимоотношениях врача и пациента. Ориентация на доказательную медицину как на основную парадигму современной медицины за рубежом основывается на применении критического мышления во всех областях медицинской деятельности. Обучение, ориентированное на формирование и развитие критического мышления, является более продуктивным с учетом нестандартных высокотехнологичных задач современной медицины, процессом хроникализации болезни, по сравнению с традиционным. Особую роль играет освоения навыков критического мышления пациентами с учетом актуализация одного из принципов биомедицинской этики – принципа автономии пациента.

Ключевые слова: критическое мышление, медицинская деятельность, доказательная медицина, медицинское образование, принцип автономии пациента.

Critical Thinking and Medicine.

Barbashina E.V.

Novosibirsk State Medical University. Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences

Abstract. The article is devoted to the substantiation of the need of critical thinking in modern medicine, namely in medical professional activity, in the process of education in the field of medicine, and in the relationship between a doctor and a patient. The focus on evidence-based medicine as the main paradigm of modern medicine abroad is based on the application of critical thinking in all areas of medical activity. Education based on the formation and development of critical thinking is more productive in connection with non-standard high-tech tasks of modern medicine, the process of chronicity of the disease. A special role the development of critical thinking plays in relation between doctor and patient with actualization of one of the principles of biomedical ethics - the principles of patient's autonomy.

Keywords: critical thinking, medical professional activity, evidence-based medicine, medical education, principle of patient's autonomy.

Необходимость применения критического мышления в медицине наиболее явно проявляется в трех областях: профессиональной медицинской деятельности; обучении и повышении квалификации; а также – во взаимоотношениях с пациентом.

Признание значимости критического мышления в медицине в начале 80-х годов прошлого века происходит во многом благодаря работам таких авторов, как R. Alfaro-LeFevre, R. Ennis, N. Facione, A. Fisher, P. Norris, R. Paul, M. Scriven. За сравнительно короткий срок произошел переход от теоретического обоснования и необходимости критического мышления в медицине к конкретным практическим рекомендациям, разработанным и апробированным методикам формирования критического мышления, способам верификации и определения уровня критического мышления у медицинских работников (например, Watson-Glaser Critical Thinking Appraisal (W-GCTA) in medicine).

Практически все виды медицинской деятельности (оказание медицинской помощи, санитарно-эпидемические мероприятия, профилактическая деятельность, медицинские

осмотры и медицинские освидетельствования) [1] предполагают систематизацию данных, анализ информации, умения использовать в рассуждениях аргументы разного типа, оценивать аргументацию оппонентов. Другими словами, речь идет о необходимости определения проблемы, анализа способов ее решения и выбора оптимального решения в конкретных обстоятельствах. Как показывают многочисленные исследования, уровень решения медицинских проблем зависит не только от уровня профессиональных знаний, но и от процесса решения [2, 3] и рефлексии. Например, овладение одним из элементов критического мышления – анализом – способствует определению значимости элементов, конкретных ситуаций, отдельных смыслов пациента, повышает умение определять возможную и фактическую связь между вопросами, суждениями, а также дифференцировать проблему, аргументы и т.д. [4].

Значимость критического мышления в области медицинской деятельности возрастает в связи с тем, что основной парадигмой современной медицины является доказательная медицина (evidence-based Medicine, в русскоязычной литературе употребляются тождественные понятия: медицина, основанная на (научных) доказательствах или научно-доказательная медицина). Она понимается как совокупность доказанных и многократно проверенных результатов клинических исследований, индивидуального врачебного опыта и ценностей, интересов конкретного пациента [5, 6]. Несмотря на имеющиеся возражения против доказательной медицины [6] именно она является стандартом современности так как основывается на многократно проверенных научно обоснованных данных, а не на традициях, рекомендациях, или, как вариант, информации рекламного характера.

Важное различие в понимании доказательной медицины связано с тем, что в англоязычной литературе обязательным элементом является учет интересов, ценностей, жизненных стратегий и ориентаций пациента. В русскоязычной литературе упоминание о пациенте, как правило, отсутствует. Это принципиально, так как цель применения и внедрения доказательной медицины заключается в определении наилучшего варианта лечения или ухода за пациентом.

Вторая область взаимодействия критического мышления и медицины – медицинское образование, переподготовка и повышение квалификации. Основной целью выступает подготовка студентов, ординаторов, медицинских сестер к профессиональной деятельности. Однако в связи с высоким уровнем развития высокотехнологичной медицины в последние десятилетия большое внимание уделяется повышению квалификации врачей, их профессиональной подготовке.

Обучающийся условно проходит ряд ступеней овладения критическим мышлением в рамках медицинского обучения: нерефлексивная, начальная, практическая, стадия продвинутого критического мышления, стадия высокого критического мышления. Каждый этап характеризуется по трем показателям: контекст мышления, характеристики мышления, навыки мышления.

На первом этапе, на нерефлексивной стадии, обучающийся не способен осуществлять рефлексивную, анализировать мыслительные процессы, не владеет информацией об элементарных мыслительных операциях. Его мышление характеризуется фиксацией на имеющихся знаниях, убеждениях, сформировавшихся оценках. Отсутствует способность к пониманию многозначности, многозадачности, не сформирована готовность овладевать новыми знаниями. Основными навыками является воспроизводство имеющегося алгоритма медицинских процедур вне зависимости от изменившихся условий. Преобладает единый (заученный подход) подход к решению проблем, основанный как правило на простейших, базовых операциях, например, запоминание.

Пятый уровень, стадия высокого критического мышления, характеризуется не только владением различными мыслительными операциями, знанием когнитивных теорий, но и тем, что процесс мышления «находится под контролем», трансформируется в зависимости от обстоятельств, целей, проблемы. Другими словами, происходит осознанная трансформация когнитивных стратегий и практических действий в решении проблемы. Мышление

характеризуется вариативностью и стремлением выбора наилучшей стратегии решения проблемы, своей либо оппонента. Обязательным является готовность признать собственные ошибки, недочеты и предубеждения. Меняется отношение к неопределенности и временной нерешенности проблемы с негативного на нейтральное или позитивное. Неопределенность воспринимается как способ дальнейшего оптимального решения, выхода из «коридора мышления», как возможности нахождения новых, нестандартных способов решения проблемы.

Наряду со стандартными и зарекомендовавшими способами освоения критического мышления [7], которые являются базовыми и необходимым, в последние десятилетия развиваются новые эффективные способы: ведение «журнала рефлексий» [8,9,10,11], ролевая рефлексия, «журнальные» дискуссии. Журнал рефлексий пишется на основе собственного опыта решения профессиональных задач [12], своих рассуждений в процессе принятия и исполнения решений, а также своих мыслей, ощущений после проделанной работы. Письменное «проговаривание» проделанной работы помогает зафиксировать основания, по которым принимается то или иное решение, сомнения, которые возникают в процессе принятия решения и, соответственно то, что является причиной этих сомнений, причины и условия, в которых принимается решение и т.д. Возможным вариантом усиления данной технологии развития критического мышления является соединение «журнала рефлексий» с теоретическими наработками и практическим опытом других [13]. Применение данной технологии привело повышению уровня критического мышления, а именно: повысились количественные показатели по генерации гипотез, выведения следствий из гипотез, сравнительному анализу, фиксации образов и расшифровке символов [11].

Ролевое моделирование основывается на рефлексии преподавателей. Безусловно, профессиональные знания, умения и навыки являются неотъемлемой характеристикой преподавателей [14]. Однако их влияние на обучаемых осуществляется самим процессом преподавания и передачи знаний. Продуктивным для развития критического мышления является способность преподавателя анализировать собственный процесс преподавания, стиль преподавания и коммуникации. Задача преподавателя создать среду для развития критического мышления студентов и практикующих медсестер, проходящих обучение, катализировать самостоятельность и независимость, опирающуюся на проверенные данные и собственный клинический опыт [15]. Одним из возможных путей является открытый анализ и проговаривание преподавателем что, как и почему он делает в плане педагогического обучения, публичный анализ методов, приемов обучения, признание недочетов и, естественно, достижений. Данный метод способствует пониманию очень важной характеристики критического мышления – готовность признать собственные ошибки и открытость к исправлению их, коррекции, улучшению. Данный метод работает против традиционализма и ригидности.

Следующая технология, позволяющая повысить уровень критического мышления, - неформальные дискуссии. Суть этого метода в том, что коллеги на основе собственного опыта, имеющего ограниченное применение, коллеги-единомышленники, представители той или иной группы, сформированной по интересу, месту работы, исследуемой проблем, встречаются для неформального обсуждения. Несмотря на возникающие трудности технического порядка и организационного порядка, данный метод является также, как и предыдущие результативным [16, 17].

Третья область, в которой в последние десятилетия резко возросла значимость критического мышления – это сфера взаимодействия врачей, медицинских работников с пациентами. В более общем плане взаимоотношения с пациентом относятся к этико-коммуникационной сфере, в которую вовлечены врачи, средний медицинский персонал, пациенты, их родственники, представители общественности, психологи, юристы, представители средств массовой коммуникации и другие.

Отказ от однозначного доминирования патерналистской парадигмы во взаимоотношениях врач-пациент, актуализация принципа автономии пациента – все это,

проводит к необходимости формирования навыков критического мышления у пациента [18] Принципиально важно, что решение пациентом должно быть принято на основе рациональной аргументации и в соответствии со своими жизненными планами. Врач должен исключить все виды манипуляции, принуждения и предоставить пациенту исчерпывающую информацию о последствиях возможных вариантов лечения.

В современном мире критическое мышление является необходимым элементом профессиональной деятельности врача, обязательной составляющей процесса обучения, подготовки, повышения квалификации медицинских работников, а также является обязательной характеристикой коммуникации врач – пациент.

Литература

1. Федеральный закон от 21.11.2011 N 323-ФЗ (ред. от 27.12.2019, с изм. от 13.01.2020) «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации» (с изм. и доп., вступ. в силу с 08.01.2020), статья 2. Основные понятия, используемые в настоящем Федеральном законе
URL:http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_121895/b819c620a8c698de35861ad4c9d9696ee0c3e7a/.
2. Elstein A.S., Shulman L.S., Sprafka S.A. Medical problem solving: an analysis of clinical reasoning // *Science Technology Human Values*. 1978. Vol. 3. P. 50–51.
3. Charlin B., Henny P.A., Custers E.J. Scripts and clinical reasoning // *Med Education*. 2007. Vol. 41. P. 1178–1184.
4. Facione N. C. *Critical thinking assessment in nursing education programs: An aggregate data analysis*. Millbrae: The California Academic Press. 1997.
5. McColl A., Smith H., White P., Field J. General practitioner’s perceptions of the route to evidence based medicine: a questionnaire survey // *BMJ*. 1998. Vol. 316. P. 361–365.
6. Sackett D.L., Rosenberg W.M., Gray J.A., Haynes R.B., Richardson W.S. Evidence based medicine: what it is and what it isn’t // *BMJ*. 1996. Vol. 312. P. 71–73.
7. Jenicek M., Hitchcock D. *Evidence-based Practice: Logic and Critical Thinking in Medicine*. Chicago: AMA Press, 2004.
8. Baker C. R. Reflective learning: A teaching strategy for critical thinking. *Journal of Nursing Education*. 1996. Vol. 35. P. 19–22.
9. Browne M. N., Keeley S. M. *Asking the right questions—A guide to critical thinking*. 4th ed. New Jersey: Prentice Hall. 1994.
10. Sedlak C. A. Critical thinking of beginning baccalaureate nursing students during the first clinical course. *Journal of Nursing Education*. 1994. Vol. 36. P. 11–18.
11. Fonteyn M. E., & Cahill M. The use of clinical logs to improve nursing students’ metacognition: A pilot study // *Journal of Advanced Nursing*. 1998. Vol. 28. P. 149–
12. Price A. Encouraging reflection and critical thinking in practice // *Nursing Standard*. 2004. Vol. 18. P. 46–52.
13. Taylor B. Technical reflection for improving nursing and midwifery procedures using critical thinking in evidence based practice // *Contemporary Nurse*. 2004. Vol. 13. P. 281–287.
14. Erickson-Owens D. A., Powell Kennedy H. Fostering evidence-based care in clinical teaching // *Journal of Midwifery & Women’s Health*. 2004. Vol. 46. P. 137–145.
15. Dickerson P. S. Nurturing critical thinkers // *Journal of Continuing Education in Nursing*. 2005. Vol. 36. P. 68–72.
16. Kessenich C. R., Guyatt G. H., DiCenso A. Teaching nursing students evidence-based nursing // *Nurse Educator*. 1997. Vol. 22. P. 25–29.
17. Koziol-McLain J., Tanabe P. Reviewing the research literature: You don’t have to do it alone // *Journal of Emergency Nursing*. 1996. Vol. 22. P. 352–359.
18. Барбашина Э.В. Принцип автономии пациента: возможное и действительное // *Вестн. Том. гос. ун-та*. 2019. № 449. С. 64-70. DOI: 10.17223/15617793/449/8

***Еда и питание в современном обществе:
социально-философский анализ некоторых тенденций***

Баринов Д.Н.

Смоленский государственный университет, профессор кафедры социологии, философии и работы с молодежью. Доктор философских наук
novalenso@mail.ru

Соркин А.В.

Смоленский государственный университет, аспирант 2 года обучения социологического факультета, направления подготовки «Философия, этика и религиоведение (Социальная философия)»
sorkin.aleksey@yandex.ru

Аннотация. В статье предпринимается социально-философский анализ некоторых тенденций развития еды и питания в современном обществе. Еда рассматривается как воплощение диалектического единства глобального и локального, как медиум, посредством которого этносоциокультурное пространство может не только воспроизводиться в виде кулинарно-гастрономических норм, практик производства и потребления пищи, но и нивелироваться под воздействием мировых тенденций развлекательно-пищевой индустрии. Коммерциализация поставленной на индустриальную основу мировой системы питания ведет к виртуализации еды, одним из последствий которой можно считать угрозу жизни и здоровью людей. Отмечается тенденция к утрате ценности еды и питания как средства воспроизводства социальных связей между индивидами и группами. Данная функция еды элиминируется под воздействием увеличения скорости развития социальных явлений, стандартизации производства и потребления пищи в системе «дешевой еды».

Ключевые слова: философия еды, питание, пищевые практики, макдональдизация, виртуализация пищи, глобализация.

***Food and Eating in the Modern Society:
Social and Philosophical Analysis of Certain Trends.***
Barinov D.N.; Sorkin A.V.

Smolensk State University - Department of sociology, philosophy and youth work of the Sociological faculty; Sociological faculty

Article seeks to provide the social and philosophical analysis of certain trends in development of food and eating in modern society. Food is seen as the embodiment of dialectical unity of global and local, as medium, by means of which ethnic, social and cultural space can be not only reproduced in the form of culinary-gastronomic norms, practises of production and consumption of food, but be leveled out under the influence of world tendencies in entertainment-food industry. Commercialization of the world system of nutrition provided on the industrial basis leads to food virtualization, threat to people's lives and health can be considered as one of consequences of it. There is tendency towards loss of value of food and eating as tool for the reproduction of social bonds between individuals and groups. This function of food is eliminated under the influence of speed of social phenomena's development growth, production and consumption of food in the system of «cheap food» standartization.

Keywords: food philosophy, nutrition, food practices, mcdonaldization, food virtualization, globalization.

Для современной социально-философской мысли, в свое время отказавшейся от доминирования претендовавшего на всеобщность «великого нарратива» – исторического материализма, характерен поиск не только некой новой парадигмы или парадигм,

посредством которых можно было бы выстраивать концептуальные основания той или иной философской теории, но и поиск новой тематики и проблематики. К числу такой тематики, на наш взгляд, можно причислить и тему еды и питания. Нельзя сказать, что вопросы питания, производства пищи, его функционального значения в жизни человека и общества не волновали философскую мысль. Однако, если не считать глобальной продовольственной проблемы, то, по сути, тема еды оставалась так сказать на периферии философских интересов, в тени проблем онтологии и гносеологии, духовной жизни общества, смысла жизни человека, смысла истории и т.д. Между тем в современных условиях применения достижений химии и генной инженерии в промышленном производстве продуктов питания, денатурализации и виртуализации пищи по-новому может восприниматься вульгарно-материалистический тезис о том, что человек есть то, что он ест. В связи с этим, полагаем, было бы целесообразно наметить контуры социально-философского подхода к осмыслению еды как социального феномена.

При ближайшем рассмотрении сущности феномена еды следует признать пищу совокупностью питательных веществ, используемых человеком для поддержания жизненных сил и продолжения биологической жизни. В то же время следует признать, что еда включена в систему общественных отношений. Уже Платон в своем утопическом проекте указывал на то, что производство продуктов питания является необходимым элементом разделения труда в идеальном государстве.

Стремление к удовлетворению биологической потребности в получении пищи было тем фактором, который способствовал развитию социальности, социальной интеграции, кооперации, культуры на ранних стадиях развития общества. В связи с этим нельзя не упомянуть таких мыслителей, как Ибн Халдун, К. Маркс, Л. Уорд, рассматривавших отношения по поводу производства продуктов питания в качестве источника развития системы общественных отношений, общества в целом. Так, в частности, Ибн Халдун полагал, что объединение людей в социум происходит с целью совместного поиска средств пропитания. Благодаря данным связям формируется социальная солидарность – чувство принадлежности к социальной группе [1, с. 211]. Л. Уорд полагал, что голод стал источником развития таких социальных явлений, как труд и обман. Наконец, марксистская теория базировалась на идее о первичности материальных потребностей. Напомним хорошо известную мысль о том, что сначала человек должен есть, пить, одеваться, строить жилище и лишь потом заниматься политикой, наукой, моралью и т.д.

Еду можно рассматривать как часть ценностно-нормативной системы общества, которая выполняет социализирующую роль. Участвуя в коллективных практиках питания, употребляя в пищу традиционные для данной культуры блюда, человек одновременно с этим усваивает укоренившиеся в обществе социальные нормы, традиции, культурные образцы, запреты. Поддержание норм питания осуществляется через механизмы общественного контроля – одобрение или порицание пищевых практик индивидов или групп. Неодобрение зачастую ведет к стигматизации пищевого поведения, одним из регуляторов которого выступают диеты. Последние в качестве социокультурных конструктов связаны с представлениями о телесности, здоровье, с религиозными верованиями, модой. Важно отметить, что диеты выступают фактором достижения социальной успешности. Превращение тела посредством спорта и диет в физически и, как следствие, социально привлекательный образ является одной из тенденций современного общества. Поэтому диету можно рассматривать как способ контроля не только телесности, здоровья, но и в целом социальной деятельности индивидов. Здесь проявляется и знаково-символьная функция еды – она становится носителем определенных смыслов и значений, характерных для того или иного общества, той или иной национальной культуры, наряду с этносоциокультурными нормами.

Однако, в современном глобальном мире с его тенденциями к социокультурной унификации, размыванию этнокультурной идентичности еда может рассматриваться не только как средство, цементирующее этносоциокультурное пространство общества, но и как

инструмент его деформации. Насколько традиции питания сохраняться в условиях глобализации? С одной стороны, «макдональдизация» (Дж. Ритцер) становится процессом, ведущим к унификации в сфере общественного питания, к аннигиляции национальных кулинарных традиций [2]. С другой, скажем, в российском обществе после периода «знакомства» с зарубежными образцами пищи произошел разворот в сторону национальной кухни, что подтверждается и современными социологическими исследованиями.

Этот разворот учитывается и рыночной экономикой. Появление в названиях продуктов питания («Тот самый чай», «Колбаса как раньше»), возвращение прежних (советских) упаковок и этикеток свидетельствует о том, что маркетологи чутко реагируют на потребности и запросы общества в отношении еды и питания. Эти тенденции сопрягаются с диалектикой глобального и локального, характерного для современного мира. Универсальные (в силу проникновения в разные страны) практики питания начинают ориентироваться на локальные традиции, установки, ценности. Например, даже такой гигант индустрии быстрого питания как «Макдональдс» в своей рекламе порой демонстрирует узнаваемые российскому потребителю элементы «родной», национальной культуры.

Тот факт, что маркетологи используют элементы национальной культуры в целях увеличения продаж своего продукту вовсе не означает, что сам этот продукт остается исконно национальным и традиционным. Упаковка в национальные одежды служит исключительно коммерческим целям – увеличению рентабельности. В связи с этим можно выделить еще одну современную тенденцию развития системы питания – это виртуализация еды. С. Жижек, характеризуя виртуальность реального в качестве иллюстрации употребил выражение «кофе без кофеина». И это выражение можно в определенном смысле считать знаковым для мира, наполненного симулякрами, в том числе разными видами еды-симулякра. При этом важно отметить, что выражения «виртуализация еды», «еда-симулякр» – это не риторические фигуры. Эксперты в области пищевой индустрии подчеркивают, что денатурализация пищевых продуктов не только лишает человека необходимых питательных веществ, но и может быть опасна для жизни и здоровья [3].

В современных высокодифференцированных урбанизированных обществах в условиях коммерциализации сферы общественного питания потребление пищи превращается в малозначительное действие, которое совершается как бы между прочим (на ходу), в процессе реализации более важных дел. Одна из причин – это высокая скорость происходящих в современном обществе процессов. Точки быстрого питания становятся обыденной практикой, в которой теряется ценность питания как коллективного мероприятия (в плане его производства и потребления), поддерживающего социальные связи. Вторая – стандартизация, формализация макдональдизированного питания, использование полуфабрикатов в кулинарии. Все это сопровождается высвобождением времени и тратой его на такие занятия, как прием гостей, беседа, чтение, просмотр телевизора. Третья причина – это современная мировая система дешевой еды. Как полагал У. Робертс, дешевая еда возникла в обществе, оторванном от понимания того, что еда важна не только для поддержания жизненных сил, но и для культурного наследия, функционирования экономической системы, духовной жизни [4, с. 83].

Рассмотрев особенности еды как социального феномена, выделим его основные черты.

В качестве элемента ценностно-нормативной системы общества еда выступает средством трансляции традиций, опыта, одним из инструментов воспроизводства образцов культуры, моделей поведения и в таком качестве служит воспроизводству этносоциокультурного пространства. В то же время в современных условиях пища представляет собой феномен, испытывающий на себе столкновение глобального и регионального.

В современных высокодифференцированных урбанизированных обществах снижается ценность еды как средства формирования и воспроизводства социальных связей, что обусловлено высокой скоростью социальных процессов, стандартизацией питания и развитием системы дешевой еды.

Литература

1. Ибн Халдун Ал-Мукаддима / История арабо-мусульманской философии: Антология / Под ред. А.В. Смирнова. – М.: Академический Проект, 2013. – 267 с. – (Концепции).
2. Ритцер Дж. Макдональдизация общества 5 / Пер. с англ. А.В. Лазарева; вступ. статья Т.А. Дмитриева. – М.: Издательская и консалтинговая группа «Праксис», 2011. – 592 с. – (Серия «Образ общества»).
3. Розанцев, Э. Г., Дмитриев М. А., Бершова Т. М. Денатурализация пищевых продуктов // Пищевая промышленность. 2005. № 9. С. 90-91.
4. Робертс У. Пицца / Пер. с англ. А. Захарова. – М.: Книжный Клуб Книговек, 2015. – 272 с. – (No-nonsense guide).

Правовая культура и догматизм

Барыкинский Г.М.

k@genn.ru

Аннотация: представлены результаты исследования точного понимания человеком сути и смысла действующих социальных и природных законов, в т. ч. их математическое описание.

Ключевые слова: закон, природа, социальное, соотношение, право, догматизм, математика.

*Вещей суть познавая,
Мы обретаем знание.
А смысл вещей осозная,
Мы создаем сознание.*

В ноябре 2019 года в своем докладе спецпосланник генсека ООН по безопасности дорожного движения Jan Todd поставил на первое место среди основных причин высокой смертности на российских дорогах недостаточное образование (О).

Широкое исследование причин снижения качества О позволило автору сделать главный вывод о том, что правовая культура (ПК) человека смещена в сторону догматизма.

Очевидно, что поведение человека помимо всего прочего регулируется нормативно-правовыми предписаниями (НПП) государства и законами природными (ЗП).

НПП и ЗП отличаются тем, что реакция на преодоление ЗП наступает немедленно, и напротив вероятность реакции на преодоление НПП носит неопределенный характер.

С целью выяснения болевых точек в образовании автором в течение последних 30 лет проводился эксперимент-скрининг, в рамках которого предполагалось получить точные ответы на следующие вопросы:

Каково наиболее вероятное решение основного вопроса философии?

Как соотносятся между собой прошлое, настоящее и будущее?

Пример действия закона единства и борьбы противоположностей?

Что такое совесть?

Что такое демократия?

Что такое ответственность?

Чем отличаются предпринимательство и бизнес?

Что составляет главную цель бизнеса?

Как правильно нужно проехать перекресток, регулируемый светофором?

Несмотря на то, что в качестве пациентов выступали представители всех социальных слоев страны (от президента, различных элит и до простых людей), точных ответов на эти вопросы получено не было. Объясняется всё это тем, что все пациенты при формулировании ответов руководствовались преимущественно действующими НПП, что и указывает на существование правового догматизма, причем в исторической ретроспективе.

С целью определения необходимого и достаточного базового уровня, определяющего соотношение ЗП и НПП, на которое должна опираться ПК, автором рассмотрена экстраполяция обсуждаемой проблемы в рамках действующего закона всемирного скайлинга [1], в соответствии с которым в условных единицах получено: $ПК = \sqrt{ЗП \times НПП}$. Из полученного выражения видно, что ПК с неизбежностью предполагает неременное знание человеком не только НПП, но и ЗП, причем $ПК = \max$, если объемы знания человеком ЗП и НПП одинаковы и по возможности максимальны, т. е. между ними существует баланс.

В качестве примера ожидаемого точного ответа приведу ответ на первый вопрос: - основной вопрос философии не существует, однако между материей и сознанием существует

величайшая гармония, заключающаяся в том, что одно существует ради существования другого.

Литература

1. Barykinskiy G.M. World law of scaling. // J. "Science Forum", Tokyo, 2018, №1, p.17-23.

Проблемы формирования гражданственности личности в Кыргызстане.

Бектанова А. К.

*Кыргызско-Российский Славянский университет им. Б. Н. Ельцина, кафедра философии,
доцент. Доктор философских наук*

bektanovaa@mail.ru

Аннотация. Коренная социокультурная трансформация кыргызстанского общества привела к изменению ценностей и ценностных ориентиров, господствующих в нем. Вместе с этим изменились и личностные характеристики кыргызстанцев. На основе данных социологических исследований в статье рассматриваются, насколько развиты в кыргызстанском обществе важнейшие характеристики гражданственности личности. Отмечается, что со становлением рыночных отношений в общественное сознание стала проникать психология индивидуализма и прагматизма, присущая западному обществу. Постепенно стал снижаться уровень патриотизма, межэтнической и межконфессиональной толерантности, гражданской активности и ответственности личности. Делается вывод о том, что хотя многие качества, лежащие в основе гражданственности личности, и сегодня присущи большинству кыргызстанцев, говорить о сформированности в обществе типа личности, присущего зрелому гражданскому обществу и правовому государству еще очень рано.

Ключевые слова: гражданская личность, гражданственность, патриотизм, гражданская активность, ответственность, толерантность.

Problems of formation of citizenship of an individual in Kyrgyzstan.

Bektanova A.K.

Kyrgyz-Russian Slavic University of B.N. Yeltsin

Annotation. The main subject of civil society is a person. It plays the main role in the structure of civil society. The level of development of civil society largely depends on how developed the civic qualities of the individual. The root sociocultural transformation of Kyrgyz society has led to a change in the values and value orientations prevailing in it. Along with this, the personal characteristics of the Kyrgyz people have changed. Based on the data of sociological studies, the article examines how developed in Kyrgyz society are such important characteristics of individual citizenship as patriotism, the desire for freedom and independence, civic activism and responsibility, tolerance. It is noted that with the formation of market relations, the psychology of individualism and pragmatism inherent in Western society began to penetrate into public consciousness. Gradually, the level of patriotism, interethnic and interfaith tolerance, civic activism and individual responsibility began to decline. It is concluded that although many of the qualities that underlie the civic identity of a person are still inherent in the majority of Kyrgyz people, it is still too early to talk about the formation in society of the type of person inherent in a mature civil society and a rule of law state.

Keywords: civic personality, citizenship, patriotism, civic activism, responsibility, tolerance.

Субстанциональной основой гражданского общества, той социокультурной «клеточкой», исходя из которой оно формируется, важнейшим его субъектом является личность. Это подчеркивал еще Гегель в «Философии права», отмечая, что гражданское общество базируется на двух основополагающих принципах: 1) «конкретное лицо, которое есть для себя как особенная цель» [1, с. 228], обладающая своими потребностями и интересами; 2) взаимосвязь, взаимозависимость индивидов. В гражданском обществе личность приобретает гражданские качества, образуется гражданская личность, то есть индивид, являющийся не только подданным государства, несущим обязанности, предписанные законами данного

государства, но и обладающий всеми правами и свободами. Ее отличительными особенностями являются социальная ответственность, активность, самодостаточность, синкретическое единство внешней и внутренней свободы, под которыми имеются в виду политическая, правовая, экономическая и духовная свобода, развитые гражданская культура, сознание и самосознание. Известный грузинский философ М. Мамардашвили определял гражданское общество следующим образом: «Гражданское общество – это не общество вообще и не общество отдельно от других обществ, а определенное качество общества <...> Оно не все общество, а общество, приведенное в определенное состояние, в состояние той фигуры, которая есть, пока есть вычерчивающее ее движение – движение с усилием человека или множества лиц, находящихся в определенном состоянии этого усилия. Убери усилие – и исчезнет гражданское общество» [2, с. 79]. Здесь, как мы полагаем, он хотел подчеркнуть, что бытие гражданского общества зависит в первую очередь от уровня гражданственности индивидов, от их активности, от того, насколько они способны взаимодействовать между собой, образовывать социальные связи и заключать социальный контракт, результатом которого и является гражданское общество.

Еще П. Сорокин отмечал, что «ценность служит основой и фундаментом всякой культуры» [3, с.334]. Гражданские качества личности напрямую связаны с системой господствующих в обществе ценностей. Коренные политические, экономические и социокультурные преобразования, начавшиеся в Кыргызстане после развала СССР, привели к появлению новых ценностных установок и ориентиров и вызвали также изменение личностных характеристик индивидуумов. Какие же качества имманентны современной личности в Кыргызстане, насколько сознание и поведение отдельных индивидуумов релевантно гражданскому типу личности? Из-за ограничений в объеме доклада рассмотрим только некоторые характеристики гражданственности личности.

Важнейшей характеристикой гражданственности личности является патриотизм. Большинство кыргызстанцев считает себя патриотами. Как показывают наши исследования, патриотизм для многих опрошенных (35,2 %) означает чувство национального достоинства, гордость за принадлежность своему этносу. 22,8 % респондентов считают, что патриотизм – это в первую очередь любовь к родному дому, стране, соблюдение национальных традиций и обычаев. И только для 14,7 % патриотизм, в первую очередь, выражается в чувстве долга и беззаветной любви к Родине, стремление принести ей пользу, способность к самопожертвованию ради ее спасения и благополучия. Бесспорно, патриотизм – довольно широкое понятие и включает в себя все вышеназванные определения. Но, как нам представляется, самым наглядным из них является чувство долга и беззаветной любви к Родине, стремление принести ей пользу, способность к самопожертвованию ради ее спасения и благополучия. То, что такое понимание патриотизма не доминирует в ответах респондентов, вероятно, является, во-первых, преобладанием национального самосознания над гражданским, а, во-вторых, косвенным свидетельством того, что, в общественное сознание кыргызстанского общества более интенсивно стала проникать психология индивидуализма и прагматизма, присущая западному обществу.

Высоко ценятся современной личностью свобода и независимость. События 2005 г. и 2010 г. стали реальным свидетельством этого. После ценности семьи и жизни человека у кыргызстанцев указанные ценности стоят на третьем и четвертом месте соответственно. Но в то же время кыргызстанцы не исключают того, что ими можно поступиться во имя порядка и экономического роста. Так, согласно нашим исследованиям, 19 % опрошенных считают, что порядок и экономический рост намного важнее политических прав и свобод, и ради них политические права и свободы можно принести в жертву. 21,4 % во имя этого согласны с незначительным ограничением прав на некоторое время. И только 19,5 % респондентов утверждают о категорической недопустимости ограничения прав и свобод. Полагаем, что данные показатели – во-первых, признак еще значительного доминирования в сознании индивидов авторитарных установок над демократическими, а, во-вторых, незрелости их правового и политического сознания, а порой и элементарной правовой и политической

безграмотности как отдельных индивидов, так и определенной части кыргызстанского общества. Г. Г. Дилигенский по праву отмечает: «Мы обнаруживаем здесь антиномию, характерную для постсоветской ментальности: ей присуще стремление сохранить одновременно и свободу, и несовместимые с ней формы безопасности, социальной защищенности» [4, с. 13]. В связи с этим хочется указать на своеобразие понимания в нашем обществе феномена свободы. С нашей точки зрения, свобода для многих кыргызстанцев ассоциируется с анархией, безначалием, вседозволенностью. Беспорядки и мародерство во время цветных революций в Кыргызстане являются яркой демонстрацией сказанного. Реальная свобода личности невозможна без внутренней духовной готовности действовать сознательно и благоразумно, не ущемляя интересы и права других людей, понимания того, что «свобода одного человека заканчивается там, где начинается свобода другого», что не бывает свободы абсолютной, что она всегда относительна и тесно связана с ответственностью и сознательностью личности.

Неотъемлемым свойством гражданской личности является ее гражданская активность, которая проявляется в ее готовности и в реальном участии в жизни общества и государства, равнодушном отношении к общественным проблемам. Одним из значимых индикаторов гражданской активности личности является ее участие в выборах. Однако результаты референдума 11 декабря 2016 г. и президентских выборов 15 октября 2017 г., на которых проголосовало 42,28 % и 56,32 % из общего числа избирателей соответственно, показали низкую избирательную активность граждан [5].

Проведенный Коалицией за демократию и гражданское общество общенациональный телефонный соцопрос показал, что 60,7% респондентов никак не проявляет социальную активность, различные формы социальной активности проявляет только 34,4% опрошенных [6].

Сегодня гражданская активность личности переходит из области реальной действительности в виртуальную, другими словами, повысилась гражданская активность пользователей соцсетей. Выражая свое мнение и позицию по отношению к различным общественным проблемам и происходящим событиям, к деятельности государственных органов и чиновников, они отражают общественное мнение и определенным образом влияют на решение существующих проблем. Но, несмотря на это, следует отметить гражданскую пассивность и индифферентность общества в целом и отдельных его представителей.

Активная гражданская позиция личности в гражданском обществе должна сочетаться с ее гражданской ответственностью. Малоэффективная деятельность государства в экономической и социальной сфере заставила кыргызстанцев самим решать эти проблемы. Однако, как показывают социологические исследования, если люди в своем индивидуальном бытии становятся все более самостоятельными и предприимчивыми, что мотивируется, прежде всего, их материальными интересами, то решение общественных проблем они связывают в первую очередь с государством. Налицо – низкий уровень гражданской ответственности и еще довольно сильная патерналистская психология.

Одним из значимых качеств гражданской личности является толерантность. Для формирования гражданского общества и правового государства особую важность представляют межэтническая и межконфессиональная толерантность. Сегодня в Кыргызстане проживают около 90 этносов и этнических групп. Отечественные эксперты по межэтническим отношениям отмечают, что системный кризис во всех сферах общественной жизнедеятельности охватил также и область межэтнических отношений. Это проявилось значительным, по сравнению с советским периодом истории, обострением взаимоотношений между отдельными этносами, увеличением конфликтного этнического потенциала, имеющего «способность в определенных условиях трансформироваться в силовой конфликт» [7, с.161]. И различные межэтнические конфликты регионального и локального масштаба подтверждают эти выводы. Данные социологических исследований указывают на средний уровень межэтнической и межконфессиональной толерантности общества в целом. Настораживает то, что среди опрошенных сторонники поддержки только ислама составляют

22,85 %, выступающие за то, чтобы все нетрадиционные течения должны быть запрещены – 18 %, утверждающие, что все немусульманские направления должны быть запрещены – 6,66 %. Налицо – увеличивающаяся тенденция снижения уровня межконфессиональной толерантности. К счастью, до сегодняшнего дня в Кыргызстане не было серьезных межконфессиональных столкновений.

Личность в Кыргызстане представляет сегодня собой сложное, порой противоречивое переплетение свойств и характеристик. Вкупе они составляют такой тип личности, который не был характерен ни для традиционного общества, ни для советского строя. Мы считаем, что ни в коей мере нельзя наделять новый тип личности только негативными характеристиками, как-то: корысть, эгоизм, стяжательство, меркантильность и консьюмеризм и т. п., которые, по нашим прежним представлениям, были присущи «загнивающему» капитализму, и которые, безусловно, сегодня присутствуют у отдельных индивидов. Многие качества, лежащие в основе гражданственности личности, составляют ядро социокультурной матрицы кыргызов, поэтому и сегодня они свойственны большинству кыргызстанцев. В истории независимого Кыргызстана было немало трагических и тяжелых для всего общества событий. Именно тогда наглядно проявились такие качества личности, как соучастие, милосердие, гуманизм, солидарность. Уже появляются личности с активной гражданской позицией, развитым гражданским сознанием и самосознанием, инициативностью и гражданской ответственностью. Актуализация, закрепление и распространение указанных ценностей в сознании и поведении индивидов детерминирует изменение социокультурной ситуации и появление гражданского общества. Но таких индивидуумов еще недостаточно для того, чтобы утверждать о сформированности в обществе типа личности, присущего зрелому гражданскому обществу и правовому государству.

Литература

1. Гегель Г. В. Ф. Философия права: пер. с нем. М.: Мысль, 1990. 524 с.
2. Мамардашвили М. К. Сознание и цивилизация. Тексты и беседы. М.: Логос, 2004. 272 с.
3. Сорокин П. А. Социокультурная динамика и кризис нашего времени // Человек. Цивилизация. Общество / общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонова. М., 1992. С. 332-393.
4. Дилигенский Г. Г. Индивидуализм старый и новый: (Личность в постсоветском обществе) // Полис. 1999. № 3. С. 5-15.
5. Выборы Президента КР – 2017 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://shailoo.gov.kg/ru/>.
6. Опрос: почти 40% кыргызстанцев не доверяют существующей избирательной системе [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://knews.kg/2017/08/>.
7. Элебаева А. Б. Межэтнические противоречия и конфликты в национально-государственном строительстве Кыргызстана // Вестн. Кырг.-Рос. Славян. ун-та. 2014. Т. 14, № 9. С. 159-163.

Homo cosmicus: каким он будет?

Беляев И.А.

*Оренбургский государственный университет, профессор кафедры философии,
культурологии и социологии. Доктор философских наук*

igorbelyaev@list.ru

Аннотация: В исследовании предпринята попытка приблизиться к осмыслению того, каким окажется *Homo cosmicus* – человек будущего, осуществивший практическое освоение изначально доступных фрагментов космического пространства и продолжающий свою экспансию, «укореняющийся» во Вселенной. Используя как точку отсчёта идеи, выдвинутые русскими космистами, автор констатирует, что современных космонавтов не следует признавать полноценными космическими существами – *Homo cosmicus*; они, по сути, подобно другим представителям современного человечества, являют собой *Homo sapiens*. *Homo sapiens*, трактуемый как потенциальный *Homo cosmicus*, рассматривается как целостное природно-социально-духовное существо, единство организма, личности и души. По мере освоения космического пространства *Homo sapiens* будет происходить его преобразование в *Homo cosmicus*. В рамках этого процесса непременно возникнет риск утраты человеческого естества вновь возникающим существом. Учитывая данное обстоятельство, автор обозначает перспективы грядущих преобразований и выявляет вопросы, которые непременно возникнут в связи с их реализацией.

Ключевые слова: человек, *Homo sapiens*, *Homo cosmicus*, космос, освоение космического пространства, русский космизм.

В наши дни нет смысла всерьёз доказывать, что земной человек как минимум потенциально является существом космическим. Аргументы в пользу данного утверждения можно встретить в трудах множества авторов. Широкой известностью пользуются, в частности, труды русских мыслителей-космистов, в которых человек предстаёт, с одной стороны, неотъемлемой частью космоса и, с другой стороны, одним из факторов его эволюции.

Человек стремится воплотить в жизнь свой космический потенциал. Идея полётов в космос, которую разрабатывали русские космисты [9; 10; 11; 12 и др.], сегодня активно реализуется. Перед современными философами встают всё новые и новые вопросы. Так, одни авторы размышляют об освоении человеком космического пространства [2; 3; 4; 5; 6], другие – о преобразовании современного человека в подлинно космическое существо [7; 8; 13].

Каждое из указанных направлений размышлений о космическом будущем человека нельзя не признать остроактуальным. В данном исследовании предпринята попытка сделать шаг вперёд в понимании того, каким будет *Homo cosmicus* – человек космического завтра.

Думается, что философское познание грядущего *Homo cosmicus* может быть продуктивным при использовании как точки отсчёта идей представителей русского космизма. Стоит, впрочем, уточнить одно очень важное обстоятельство. Если буква этих идей сегодня во многом выглядит спорной, то эвристическая ценность и ориентированность на результат их духа никакого сомнения вызывает.

Практика освоения человеком доступных фрагментов космического пространства стала складываться в начале второй половины XX века. Первопроходцы космических путей искренне верили в то, что скоро, и даже очень скоро «на Марсе будут яблони цвести». Но столь стремительной и масштабной космической экспансии человечества не случилось, да и, возможно, не могло случиться. Тем не менее, освоение просторов Вселенной человеком продолжается.

Люди, отправляющиеся сегодня в космической полёт, мало чем отличаются от остающихся на Земле собратьев. Конечно же, современному космонавту, в среднем, в сравнении с другими представителями людского рода, присуще лучшее состояние здоровья и более высокая образованность. Но поддающиеся фиксации отличия космонавта от некосмонавта являются только количественными; речь о качественных отличиях здесь вести, скорее всего, не стоит. Иными словами, космонавт – это тот же *Homo sapiens*, что и все остальные современные люди.

Реальные сроки пребывания вне Земли у нынешних «покорителей Вселенной» таковы, что их признание полноценными космическими существами было бы воистину абсурдным. Более того, люди, оказавшись вне родной планеты на считанные дни, недели или даже месяцы, претерпевают весьма серьёзные нарушения в функционировании организма и психики. Приходится признать, что *Homo sapiens* в его современном состоянии не может долго пребывать в условиях, существенно отличающихся от тех, которые имеются на поверхности нашей планеты. То есть «укорениться» в космическом пространстве он не может.

Homo sapiens, рассматриваемый с философско-антропологической, универсально-обобщающей точки зрения, представляет собой целостное природно-социально-духовное существо [1]. Данное существо есть неслиянное и неделимое единство трёх своих составляющих. Во-первых, это природная составляющая – организм, тело с определённым набором органов. Во-вторых, социальная составляющая – личность, совокупность социальных ролей, осваиваемых и исполняемых человеком на протяжении всей его жизни. И, в-третьих, духовная составляющая – душа человека, присущий ему внутренний мир.

Homo sapiens – потенциальный *Homo cosmicus*. Надо полагать, что если человеку действительно суждено освоить космическое пространство, а в этом нет никаких сомнений, то претерпевание каких-либо изменений – неизбежный атрибут его будущего.

Векторы и границы этих изменений могут, чисто теоретически, варьировать в весьма широких пределах. Есть, соответственно, вероятность того, что появившееся как итог произошедших изменений существо утратит право именоваться человеком. Вопрос о том, каким может оказаться это существо (а, может быть, уже и не существо), является весьма интересным. Однако поиск ответа на него выходит за рамки настоящего исследования.

Преобразование, в результате которого *Homo sapiens* становится *Homo cosmicus*, предполагает, что вновь возникшее существо остаётся представителем рода *Homo*, видовые свойства которого трансформировались. Более того, *Homo cosmicus*, успешно осваивающий космическое пространство, «укореняющийся» в тех или иных его фрагментах, сохранит своё природно-социально-духовное естество. Полагаю, что его организм, личность и душа непременно станут иными, однако он их не утратит.

Попытаюсь наметить перспективы преобразования *Homo sapiens* в *Homo cosmicus* и выявить, пусть весьма приблизительно, те вопросы, которые с наибольшей вероятностью возникнут, в связи с этим.

Прежде всего, стоит обратить внимание на возможности совершенствования природной составляющей человеческой целостности посредством внедрения в её структуру чего-либо техногенного. И здесь сразу же возникает вопрос о границах допустимого. Что именно в человеческом организме стоит заменять и модифицировать, и где следует остановиться, дабы преобразованное существо не перестало быть человеком?

Далее имеет смысл сделать акцент на социальном плане сущности и существования человека. Каким образом, и до каких пределов допустимо вносить изменения в социально-ролевую сторону жизни человека?

И, наконец, тщательнейшему анализу следует подвергнуть широчайший спектр возможных модификаций духовной жизни целостного человеческого существа. Что, где и когда явится здесь эвентуальным, а какие изменения надо, в свою очередь, признать принципиально неприемлемыми?

Литература

1. Беляев И.А. Целостность человека в аспекте взаимосвязи его способностей и потребностей. Оренбург: ОГИМ, 2011. 360 с.
2. Дронов А.И. Освоение космоса: стратегические цели и оценка возможностей их реализации // Вестник Калужского университета. 2017. № 3. С. 66–75.
3. Кричевский С. Космическое человечество: утопии, реалии, перспективы // Future Human Image. 2017. Т. 7. С. 50–70.
4. Кричевский С.В. Космическое будущее человека и человечества: проблемы и перспективы // Философские науки. 2013. № 9. С. 38–43.
5. Кричевский С.В. Перспективы космической эры: сверхглобальные проекты и экологичные технологии // Воздушно-космическая сфера. 2018. № 1 (94). С. 6–15.
6. Кричевский С.В. Расселение человечества вне земли: проблемы и перспективы // Philosophy and Cosmology. 2011. Т. 10. С. 99–106.
7. Максименко Л.А. Ното cosmicus: феномен «океанического чувства» // Теория и практика общественного развития. 2010. № 4. С. 19–25.
8. Матусевич Т.В. Образ человека будущего: современный философский дискурс // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2013. № 4–1 (30). С. 128–130.
9. Одоевский, В.Ф. 4338-й год: Петербургские письма / В.Ф. Одоевский. – Москва: Огонек, 1926. – 64 с.
10. Сухово-Кобылин, А.В. Учение Всемир: Инженерно-философские озарения / А.В. Сухово-Кобылин. – Москва: С.Е.Т., 1995. – 124 с.
11. Федоров, Н.Ф. Философия общего дела / Н.Ф. Федоров. – Москва: Эксмо, 2008. – 751 с.
12. Циолковский, К.Э. Космическая философия / К.Э. Циолковский. – Москва: УРСС, 2001. – 478 с.
13. Matusevich T.V. The future human being – what is it like? // Philosophy and Cosmology. 2012. Vol. 11. P. 161–170.

Перспективы развития философии образования в полицентричном мире

Береговая О. А.

*Сибирский институт управления – филиал РАНХиГС, доцент. Кандидат философских наук
zaroza@mail.ru*

Аннотация: Автором предложены перспективы развития философии образования в современном полицентричном мире: плюрализм, интегративность, межкультурный диалог и научная коммуникация. Философия образования рассматривается как особый способ осмысления проблем образования и вид духовно-практической деятельности. Показано, что современная философия образования проявляет себя как социокультурный феномен в многообразии и целостности. Ее полицентричность проявляется в отсутствии единого центра развития в философии и включение новых регионов в поле научной коммуникации. Логика философской рефлексии при осмыслении проблем образования в условиях изменяющегося мира смещается в сторону периферии. Востребовано открытое обсуждение философских проблем образования на основе межкультурного диалога с помощью всевозможных средств научной коммуникации. За счет новых технологических возможностей происходит расширение географическо-культурного пространства и проблемно-содержательного поля философско-образовательных исследований.

Ключевые слова: философия образования, полицентричный, глобализация, интегративность, межкультурный диалог, плюрализм, научная коммуникация, мир

The Prospects of the Philosophy of Education Development in the Polycentric World. Beregovaya O.A.

Siberian Institute of Management – the branch of RANEPA

Abstract. The author offers prospects for the development of philosophy of education in the modern polycentric world: pluralism, integrativity, intercultural dialogue and scientific communication. The philosophy of education is considered as a special way of understanding the problems of education and a type of spiritual and practical activity. It is shown that the modern philosophy of education as a socio-cultural phenomenon manifests itself in diversity and integrity. Its polycentricity is manifested in the absence of a single center of development in philosophy and the inclusion of new regions in the field of scientific communication. The logic of philosophical reflection in understanding the problems of education in a changing world shift to the «periphery». There is a demand for open discussion of philosophical problems of education on the basis of intercultural dialogue with the help of various means of scientific communication. Due to new technological opportunities, the geographical and cultural space and the problem-content field are expanding.

Keywords: philosophy of education, polycentric, globalization, integrativity, intercultural dialogue, pluralism, scientific communication, world

Философия образования представляет собой особый способ осмысления проблем образования. Долгое время философия образования рассматривалась в ракурсе западной традиции как доминирующей. Полицентричный изменяющийся мир требует поиска новых форм сотрудничества, возрождения устоявшихся связей стран и регионов. Одним из переломных этапов в переосмыслении философии с точки зрения глобального мировидения стал XXII Всемирный конгресс «Переосмысливая философию сегодня», проходивший в 2008 году в Сеуле (Южная Корея), впервые за 108 лет в азиатской стране. Состоявшийся через 10 лет в Пекине (КНР) XXIV Всемирный конгресс «Учиться быть человеком» продемонстрировал разнообразие философских культур и их стремление к диалогу. Перспективы видения развития философии образования в современном полицентричном

мире можно очертить через проявление некоторых уже наметившихся тенденций: плюрализм, интегративность, интеркультурный диалог и научная коммуникация.

Современная философия развивается в разных направлениях, ей присуща плюралистичность, означающая необходимость признания равенства множества различных направлений, идей и традиций. Этому способствовало и постмодернистское мировоззрение, характеризующееся отказом от бинарных позиций, критикой любого центризма, вниманием вопросам индивидуализма, идентичности и т.д. Плюрализм философского знания проецируется и на философию образования. Это значит, что философия образования не может существовать иначе как в самых различных формах (направлениях, традициях, культурах философствования), выражающих собой самое разнообразное содержание. Следовательно, она непременно должна отражать и воспроизводить собой многообразие философских представлений. Перспектива развития философии образования с точки зрения плюралистического подхода открывает путь открытию признанию мало известных ранее уникальных философских традиций и культур. Полицентричность проявляется в отсутствии единого центра развития в философии и в него включаются новые регионы (Африка, Латинская Америка). Мы согласны с точкой зрения А.Н. Кочергина о том, что сегодня невозможно верно описать, а также понять современный мир на основе концепций замкнутости и противостояния. «Ни одна из традиционных западных философских систем на эту роль претендовать не может» [1, с. 90]. Западное сообщество ошибочно признало расширение своего регионального до размеров глобального. Философия, возникшая вне европейской традиции, имеет право на существование.

Плюрализм необходимо рассматривать в сочетании с интегративностью. Интегративность означает принцип системности, то есть целостности мировой философии образования как социокультурного явления. При всей множественности проявлений философии присуще фундаментальное единство, выражающееся во взаимодополнительности систем, направлений, взаимном пересечении общезначимых идей, точек зрения. Философские традиции образования – это интегрирующиеся «единицы мысли», сохраняющие свою мировоззренческую целостность, самостоятельность. В их основе некое общее объединяющее представление о предназначении образования, критерием которого является мера человеческого в культуре, то есть признание человека и целью образования, и главного фактора его существования.

Культурная репрезентация философии образования в глобализирующемся мире обусловлена духом времени – вступлением человечества в стадию общецивилизационной целостности и становления нового общества глобального типа (глобальных связей, сетей). Сравнивая тематику докладов секций по философии образования на всемирных философских конгрессах за последние пятнадцать лет можно заметить постепенную их «эволюцию» от глобального к локальному. В материалах XXIV Всемирного философского конгресса 2018 г. «Учиться быть человеком» («Learning to be Human») отражен «аутентичный» характер философии: проблемы национальных и региональных философских традиций (африканской, индийской, китайской, латиноамериканской, русской, исламской, юго-восточной и южно-азиатской и т.п.). По мнению авторов сборника «Интеркультурный диалог в поиске гармонии разнообразия», «философия укоренена в культуре, поэтому необходима «интеркультурная трансформации философии» [2, р. 51].

Сегодня необходимо признать существование системы взаимовлияний и взаимодействий субъектов образования, которые являются носителями определенного культурного опыта. Поэтому важной перспективой становится интеркультурный диалог, понимаемый не только как способ осмысления, но и как практическая составляющая образования. Диалог необходим для выработки новых стратегий образования как основ жизнедеятельности глобализующегося человечества [3].

Интеркультурность – это альтернатива любой мировоззренческой моноэкспансии – европо-, востоко-, сино-, афро- центризма. В основе интеркультурности – плюрализм, разнообразие и различие. Приверженец интеркультурной философии Хайнц Киммерле

провозгласил новую концепцию различия (diversity), что делает возможным концептуализацию «различного и равного» в противовес процессам глобализации, направленным на принуждение всех следовать одной линии [4]. Роль философии – поиск эпистемических и онтологических основ для выстраивания конструктивного «делиберативного диалога» (Э. Дуссель). Важность же такого диалога – найти общие интересы и транскультурные основания, разделяемые всеми участниками, а тем самым общецивилизационные. По мнению М.Т. Степанянц, межкультурный диалог может строиться только на основе взаимопонимания, взаимоуважения философских культур, их равенства [5, с. 151].

Интересна в данной связи точка зрения философа Раймона Паниккара. Он выдвинул идею, что философы во всем мире должны стать лидерами, ищущими, изучающими и демонстрирующими мировоззрение, ценности и практики, которые могут отдалить нас от разрушительной эпистемологии и этики [6, р. 236]. В полицентричном мире как никогда востребовано открытое обсуждение философских проблем образования с помощью всевозможных новых технологических средств научной коммуникации.

Литература

1. Кочергин А.Н. Глобализация и проблемы образования // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. 2009. №8. С. 90-101.
2. Intercultural Dialogue: In Search of Harmony in Diversity / Ed. by E. Demenchonok. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2014. P. 51.
3. Береговая О.А. Философская компаративистика и компаративная философия образования // Исторические, философские, политические и юридические науки. Культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. № 9 (71). С. 17-19.
4. Култаева М. Локальное в лабиринтах всемирного общества: методологический аспект // Вопросы философии. 2011. № 9. С. 34-44.
5. Степанянц М. Т. От европоцентризма к межкультурной философии // Вопросы философии. 2015. № 10. С. 150-162.
6. Panikkar R. A nonary of priorities // Revisioning philosophy / J. Ogilvy (Ed.). New York: State University of New York Press, 1992. P. 235-236.

Оязычивание российской культуры

Бесков А. А.

Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина, научный сотрудник. Кандидат философских наук

beskov_aa@mininuniver.ru

Аннотация: По данным соцопросов большинство россиян относит себя к православным. Время от времени в российском информационном пространстве начинает муссироваться мысль о возможном включении в конституцию страны упоминаний о православии или о Боге. При этом в научной литературе и публицистике нередко упоминается о распространении в современной России языческих представлений и ценностей. В каком же направлении движется российская культура? По мнению автора, можно говорить о растущем влиянии язычества на российскую культуру и этот тезис подкрепляется конкретными фактами. Субкультура русского неоязычества ощутимо влияет на массовые представления о славянской дохристианской старине, языческий колорит привлекает внимание российских художников, музыкантов, писателей, кинематографистов и телепродюсеров. Делается вывод, что язычество лучше приспособляется к реалиям постсекулярного мира, чем авраамические религии и потому оно притягательно для современного человека.

Ключевые слова: язычество, неоязычество, российская культура, православная культура, неоязыческая субкультура, секуляризация.

Paganization of Russian culture.

Beskov A. A.

Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University

Abstract: According to opinion polls, most Russians consider themselves Orthodox. The idea of including mentions of Orthodoxy or God in the Constitution of Russia occasionally reappears in the Russian information space. At the same time, scientific literature and journalism often mention the spread of pagan ideas and values in modern Russia. In which direction is Russian culture headed? According to the author, one can speak about the growing influence of paganism on Russian culture and this thesis is supported by concrete facts. The subculture of Russian neopaganism has a tangible impact on people's perceptions of Slavic pre-Christian antiquity; pagan color attracts attention of Russian artists, musicians, writers, filmmakers and TV producers. It is concluded that paganism is better adapted to the realities of the post-secular world than the Abrahamic religions and therefore one is attractive to many modern people.

Keywords: paganism, neopaganism, Russian culture, Orthodox culture, neopagan subculture, secularization.

После распада СССР в российской печати – и в научных статьях, и в публицистике – стали высказываться мысли о распространении в России языческих (или неоязыческих) ценностей [1–3]. И если религиоведы под язычеством и неоязычеством понимают прежде всего религиозные феномены – от традиционных народных верований, не вытесненных авраамическими религиями, до новых религиозных движений, конструируемых на базе представлений наших современников о язычестве древности, то философы, культурологи, христианские иерархи и авторы статей в различных конфессиональных изданиях, а вслед за ними порой и журналисты светских СМИ нередко обозначают этим словом нечто более глобальное – фундаментальные сдвиги в культуре и мировоззрении общества. Таким образом, язычеством объявляются не столько некие реально существующие религиозные или магические практики, сколько разного рода суеверия, а также тяга к потреблению («поклонение брендам») и общее падение нравов, бездуховность. Это оязычивание культуры

обычно преподносится авторами как диагноз, выздоровлением же мыслится возвращение в лоно христианской культуры.

Я не склонен к такому расширительному пониманию язычества, когда этим словом, по сути, обозначается всё плохое, что есть на свете (или, точнее, всё, что тот или иной автор считает плохим). Так легко дойти до абсолютно вненаучных трактовок, напоминающих больше идеологические прокламации, когда, например, язычеством называется «православный сталинизм» [4]. Всё-таки, несмотря на то что у термина «язычество» нет общепризнанной формулировки (как, впрочем, и у терминов «религия» или «культура»), происхождение этого слова – от древнееврейского термина *ha goyim*, означавшего другие, не заключившие союз с Яхве народы, заменённого на греческой почве словом «этнос», а на Руси «языци» (народы) – прозрачно намекает на язычество как веру чужаков, иноплеменников. По мере распространения авраамических религий язычниками стали обозначать приверженцев любых других религий. Таким образом, если знать исторический контекст, это слово говорит само за себя. Язычество – это верования (или, если нам будет угодно расширить это понятие – мировоззрение, тип культуры), не сводимые к иудейской, христианской или мусульманской традициям, развивавшиеся из других корней.

Что же будет, если взглянуть на современную российскую культуру сквозь призму такого понимания язычества?

Первое, что нужно заметить, это ангажированность подхода, направленного на дискредитацию язычества а priori. Такой подход возможен только в лоне культуры, оплодотворённой той или иной авраамической религией и для неё он является, в историческом смысле, совершенно естественным, хотя, казалось бы, уже не обязательным вследствие далеко зашедших в современном мире процессов секуляризации. Необязательность (и даже явная контрпродуктивность) этого подхода становится очевидна, если только мы попробуем придерживаться его на международном уровне. Конечно, были времена, когда японцев, китайцев, индусов, не говоря уж о менее значимых в экономическом и политическом плане нациях, просвещённые западные цивилизаторы считали язычниками. Сегодня такое определение выглядит не просто неполиткорректным, но и грубо шовинистическим. В эпоху постколониализма и мультикультурализма восточные культуры и религии не просто получили полное право на существование, но даже стали модными, чему немало поспособствовала массовая культура и, в частности, популярная музыка [5]. (Доходит до того, что в официально атеистическом Китае на волне развития туристической индустрии возрождаются местные религии [6] – вот что делает невидимая рука рынка!) Кто всерьёз сейчас рискнёт упрекнуть, допустим, индуистов, в том, что их религия и культура – это богопротивное бесслужение? И разве это индусы или китайцы виноваты в том, что современный глобализированный мир наполнен культом потребления, гламурным развратом, жестокими видеоиграми, пошлыми комедиями и прочими проявлениями той бездуховности, что христианские авторы склонны называть язычеством? Не западная ли, христианская цивилизация сделала этот мир таким?

Итак, язычество – это вовсе не доисторические жестокие культы с человеческими жертвоприношениями (хотя оно могло быть и таким тоже), не отсутствие морали, повальное невежество или анархия (индуист Махатма Ганди – аморалист? древнегреческие философы – невежды? Конфуций – анархист?), и даже не наивное почитание твари вместо Творца (применимо ли такое определение к буддизму?). Пожалуй, его можно определить как мистическое мировоззрение, которое не включает в себя Бога и основные догматы авраамических религий.

Впрочем, по сравнению с теми временами, когда термин язычество только возник и весь мир был языческим, сегодня, обозревая мир с позиций западной цивилизации, немало сделавшей для того, чтобы в подконтрольных ей землях язычество искоренить, уместно говорить о язычестве традиционном (как мёртвом – например, античное язычество, так и живом – тот же индуизм) и нетрадиционном – эклектичном современном язычестве, питающемся не только романтическими представлениями о древних религиозных культах,

но и различными популярными в массовой культуре эзотерическими и псевдонаучными идеями (экстрасенсорика, «материальность мысли», эгрегоры и т. п.). Нетрадиционное язычество часто именуется неоязычеством, хотя последний термин кажется мне более узким и намекающим именно на попытки реконструкции старого, традиционного язычества. Если сегодня рождается некая новая, языческая по своему духу религия, вряд ли уместно будет называть её неоязычеством.

Но если понимать язычество именно так, то уместно ли говорить о его распространении в современной России и оязычивании нашей культуры? Ведь все мы привыкли слышать, с ссылками на результаты соцопросов, что большинство россиян (обычно называются цифры порядка 70–80%) считают себя православными. В начале этого года, после того как президент В. В. Путин в послании Федеральному собранию предложил внести изменения в конституцию страны, патриарх Московский и всея Руси Кирилл предложил внести в неё упоминание о Боге. И это уже не первый случай, когда в конституцию нашего светского государства предлагается внести изменения, имеющие религиозную подоплёку. В ноябре–декабре 2013 г. в отечественных СМИ широко обсуждалась идея закрепления в конституции тезиса о том, что православие является основой национальной и культурной самобытности России [7, с. 473–475]. Так какая она, современная российская культура – православная или языческая? А главное, к какому из этих полюсов устремлено её дальнейшее развитие?

Безусловно, это большая тема, которую в одном докладе невозможно осветить с достаточной полнотой, во всяком случае, если отойти от исключительно спекулятивного подхода и попробовать опереться на проверяемые факты и измеримые процессы. Но вкратце я попробую объяснить, почему мне кажется возможным говорить о постепенном оязычивании российской культуры.

В России всё более заметной становится неоязыческая субкультура. Прежде всего, речь идёт о русском неоязычестве, идеалом которого является дохристианская культура восточных славян. Сколько в России приверженцев этого направления, не известно даже приблизительно. (Наиболее известный на Западе исследователь этого феномена – Каарина Айтатурто, ориентируясь на число подписчиков групп неоязыческой направленности в соцсетях, считает, что несколько десятков тысяч [8, р. 63], но это очень грубая методика подсчёта.) Зато обращает на себя внимание заметный рост числа публикаций, посвящённых этому явлению, как в прессе, так и в научной периодике. Это внимание к, казалось бы, малозначительному религиозному движению (впрочем, религиозный статус его часто оспаривается) может удивить, но оно становится понятным, если учесть, что лишь русское неоязычество способно соперничать с православием за право называться (хотя бы неофициально) национальной религией русских [7]. Это объясняет и полное небрежение со стороны РПЦ, прессы и силовых структур по отношению к другим видам неоязычества в России (скандинавскому, греко-римскому и т. д.).

Но хотя самих русских неоязычников, вероятно, не так уж много, их своеобразное видение русской культуры и их символика – в частности, так называемые славянские руны [9, 10] – активно внедряются в массовое сознание россиян. Псевдославянские и псевдоязыческие символы (например, «коловрат») активно продаются в интернет-магазинах и в сувенирных лавочках многих российских городов. Интерес общества к язычеству (прежде всего восточнославянскому, но не только) отражается и в литературе, и в кинематографе, и в телевизионном контенте, и в изобразительном искусстве [11–14]. Интересные процессы идут в музыкальной сфере, где можно найти не только многочисленные pagan-metall-группы, но и заметить активное использование концепта «боги» (sic!) в текстах многих музыкальных коллективов и исполнителей. Имена славянских богов становятся названиями различных торговых марок, организаций и предприятий [15]. Неоязыческие группы постепенно выходят из подполья и избавляются от имиджа экстремистов и неонацистов (во многом созданного искусственно стараниями прессы [16]), они активнее взаимодействуют с обществом и муниципалитетами, помогая проводить

народные гуляния (в частности, на Масленицу, которую наперекор историческим источникам принято считать древним языческим праздником) и возрождать старинные (или только представляющиеся таковыми) национальные традиции.

В секуляризованном обществе, где авторитет авраамических религий основательно подорван (так, не все православные верят в Бога [17, с. 99; 18, с. 385, 388]), но научное мировоззрение не стало массовым, зазор между этими полюсами успешно заполняется язычеством, как традиционным, так и нетрадиционным. В силу своей меньшей догматичности оно гораздо лучше приспособляется к вызовам времени, давая возможность своим приверженцам самим конфигурировать и обновлять своё мировоззрение, в рамках которого любые новые веяния легко сочетаются с самыми архаичными учениями и практиками. Вот почему язычество продолжит оказывать растущее влияние на российскую культуру.

Литература

1. Суворов А. Неоязычество // Наш современник. 2002. № 7. С. 202–205.
2. Якупов М. Т. Возвращение язычества и трансформации религии // Религиоведение. 2009. № 3. С. 175–179.
3. Алиева А. Образ православия в сознании современных россиян в связи с задачами христианской миссии в современной России // Свет Христов просвещает всех: Альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2012. № 6. С. 142–155.
4. Никольский Е. В. Православный сталинизм как неоязычество: истоки и перспективы // Христианство как интегрирующий фактор мировой культуры. Сборник докладов XXIV международных Кирилло-Мефодиевских чтений / Ред. С. И. Шатравский, С. Рогальский. Минск: Христианский образовательный центр имени святых Мефодия и Кирилла, 2019. С. 192–202.
5. Ireland B., Gemie S. Raga Rock: Popular Music and the Turn to the East in the 1960s // Journal of American Studies. 2019. Vol. 53. No. 1. P. 57–94. doi:10.1017/S0021875817000925
6. Liao X. China: Some Exceptions of Secularization Thesis // Religions. 2019. Vol. 10. No. 1. P. 1–19. doi:10.3390/rel10010056
7. Бесков А. А. «Русский вопрос» в контексте государственно-конфессиональных отношений в современной России // Религии России: проблемы социального служения и патриотического воспитания / Ред. О. К. Шиманская. Н. Новгород: ФГБОУ ВПО «НГЛУ», 2014. С. 467–477.
8. Aitamurto K. Paganism, traditionalism, nationalism: narratives of Russian rodnoverie. N.Y.; L.: Routledge, 2016. X+222 p.
9. Бесков А. А. «Славянские руны» на российских экранах: репрезентация неоязыческого мифа // ПРАКСЕМА. Проблемы визуальной семиотики. 2019. № 3. С. 225–253. doi: 10.23951/2312-7899-2019-3-225-253
10. Бесков А. А. Символы раздора: руническая письменность в зеркале российской и западной прессы // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2020. № 1. С. 77–92.
11. Бесков А. А. Реминисценции восточнославянского язычества в современной российской культуре (статья первая) // Colloquium heptaplomeres. 2015. № 2. С. 6–18.
12. Бесков А. А. Реминисценции восточнославянского язычества в современной российской культуре (статья вторая) // Colloquium heptaplomeres. 2016. № 3. С. 6–24.
13. Бесков А. А. Реминисценции восточнославянского язычества в современной российской культуре (статья третья) // Colloquium heptaplomeres. 2017. № 4. С. 7–19.
14. Гизбрехт А. И. Образы деятелей российской истории в дискурсе современного «языческого искусства» (на материале изобразительного творчества) // Общество: философия, история, культура. 2016. № 6. С. 99–105.
15. Бесков А. А. Русское неоязычество в свете данных эргоники: методы и перспективы изучения // Религиоведческие исследования. 2015. № 1 (11). С. 9–22.
16. Бесков А. А., Кочеганова П. П. Образ русского неоязычества в российской прессе начала XXI века // Политика и Общество. 2016. № 9. С. 1296–1311. doi: 10.7256/1812-8696.2016.9.19245
17. Кублицкая Е. А. Особенности религиозности в современной России // Социологические исследования. 2009. № 4. С. 96–107.
18. Перепелкин Л. С., Стэльмах В. Г. Человек верующий: религия и идентичность // Вопросы социальной теории. 2010. Т. IV. С. 373–395.

Основные вехи изучения трактата «Кун-цзы цзя юй» в мировой синологии

Блажкина А.Ю.

Институт Дальнего Востока Российской академии наук, старший научный сотрудник.

Кандидат философских наук

myshashu@yandex.ru

Аннотация: В настоящем докладе освещаются основные этапы изучения «Кун-цзы цзя юй» в мировой синологии. Данный текст относится к раннеконфуцианскому философскому наследию. В ходе развития синологии взгляды на датировку «Кун-цзы цзя юй» претерпели существенные изменения. До недавних археологических раскопок текст атрибутировался как достаточно поздний памятник (эпоха Троецарствия), но за последнее время ситуация существенно изменилась. В отечественной синологии пока нет комплексных работ, посвященных данной тематике, но в китайской историко- философской традиции исследование «Кун-цзы цзя юй» имеет многовековую историю. В настоящий момент невозможно однозначно решить вопрос о датировке и авторстве трактата «Кун-цзы цзя юй», но, бесспорно, то, что данный письменный памятник обладает колоссальной ценностью для реконструкции и изучения конфуцианской философии.

Ключевые слова: Кун-цзы цзя юй, Ван Су, Кун Аньго, конфуцианство, фальсификация, синология, китайская философия.

The main milestones of the study of "Kong-zi jia yu" in world sinology.

Blazhkina A.Y.

Institute of Far Eastern Studies of the Russian Academy of Sciences

Abstract: This report highlights the main stages of the study of "Kong-zi jia yu" in world sinology. This text belongs to Early Confucian philosophical heritage. During the development of sinology, the views on dating of "Kong-zi jia yu" have undergone significant changes. Prior to recent archaeological excavations, the text was attributed as a rather late monument (the era of Three Kingdoms). But the situation has changed significantly recently. In the domestic sinology there are no comprehensive works on this topic yet, but in Chinese historical and philosophical tradition, the study of "Kong-zi jia yu" has a centuries-old history. At the moment, it is impossible to clearly solve the issue of dating and authorship of the text named "Kong-zi jia yu". It is undeniable that this written monument has enormous value for the reconstruction and study of Confucian philosophy.

Keywords: Kong-zi jia yu, Wang Su, Kong Anguo, Confucianism, falsification, sinology, Chinese philosophy.

¹В моем докладе предпринимается попытка раскрыть основные вехи изучения конфуцианского трактата «Кун-цзы цзя юй» в мировой синологии. Прежде всего, стоит отметить, что «Кун-цзы цзя юй» («Речи школы Конфуция») – философский памятник, до недавнего времени приписываемый ученому-конфуцианцу Ван Су, жившему в царстве Вэй в эпоху Троецарствия (220 – 280 гг.). Ван Су занимал различные административные должности при дворе, кроме того, посвятил себя толкованию классических книг. Изначально трактат «Кун-цзы цзя юй» состоял из 27 цзюаней (свитков), из которых до нас дошли только 10. В современном виде «Кун-цзы цзя юй» разделен на 44 главы. Содержание данного текста составляют истории из жизни Кун-цзы, его беседы ближайшими учениками, а также видными политическими деятелями того времени. Беседы эти представляют собой

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ (проект № 19-012-00026).

философские диалоги, они касаются важнейших онтологических, этических, эстетических и эпистемологических вопросов.

Датировка «Кун-цзы цзя юй» вызывает ряд существенных вопросов, решение которых без сомнения внесет весомый вклад не только в исследование философского наследия конфуцианства, но в развитие гуманитарного знания в целом. Споры вокруг авторства и времени написания этого трактата не утихают до настоящего времени. Был ли данный трактат записан кем-то из учеников самого Кун-цзы, отражает ли он взгляды основателя конфуцианства или же это более позднее произведение, плод творчества каноноведа Ван Су? Одни исследователи атрибутируют «Кун-цзы цзя юй» как аутентичный письменный памятник, другие усматривают в нем сознательную фальсификацию. Несмотря на неутраченные споры, более чем за тысячу лет эта книга распространилась в Китае повсеместно. К сожалению, в отечественном китаеведении сравнительно мало работ, посвященных исследованию непосредственно «Кун-цзы цзя юй», данный трактат до сих пор полностью не переведен на русский язык. Для специалистов по древнекитайской философии книга «Кун-цзы цзя юй» имеет огромную научную ценность: в ней освещены не только этические и онтологические воззрения раннего конфуцианства, но и подробно раскрыто значение важнейших ритуальных практик.

В главном историографическом памятнике древнего Китая – «Ши цзи» мы не находим никаких сведений о «Кун-цзы цзя юй», однако некоторые из глав «Кун-цзы цзя юй» практически полностью совпадают с эпизодами из «Ши цзи». Самое раннее упоминание о «Кун-цзы цзя юй» встречается в библиографическом разделе «Хань шу», где сказано, что ученики Кун-цзы записали 27 свитков, и что данная книга была утрачена [1]. Потомок Кун-цзы, западноханьский канонист Кун Аньго, написавший послесловие к

«Кун-цзы цзя юй» полагал, что «в одно время с “Лунь юй” и “Сяо цзин” ...то, что не вошло в “Лунь юй” было собрано воедино и получило название “Кун-цзы цзя юй”» [2, с. 2]. Как считает большинство современных китайских исследователей, традиционный вариант

«Кун-цзы цзя юй» был, по всей видимости, письменно зафиксирован именно Кун Аньго, передававшийся в устной традиции, он был, наконец, обнаружен Ван Су лишь эпоху Троецарствия. Ван Су упорядочивал древние тексты, выступал против канонической традиции ханьского ученого-конфуцианца Чжэн Сюаня, который призывал раскрывать смысл иероглифа на основании его осмысления в разных контекстах.

Янь Шигу, известный литератор и лингвист династий Суй и Тан, автор важных комментариев к «Пятикнижию», трактатам «Ши цзи» и «Ханьшу» полагал, что 27 ханьских свитков Кун Аньго не тождественны дошедшему до эпохи Тан варианту «Кун- цзы цзя юй». Янь Шигу считал, что «Цзя юй» принадлежит перу Ван Су, и что это сочинение в 10 свитках [3]. Точка зрения Янь Шигу и послужила своего рода отправной точкой для формирования концепции поддельности «Кун-цзы цзя юй».

Уже начиная с династии Сун, книгу рассматривали как литературную фальсификацию [4, с. 38], ряд авторитетных ученых считал ее подделкой. Новатором в этой области был сунский библиофил Ван Бо, он комплексно исследовал историю вопроса и высказал мнение, что «сорок четыре главы «Цзя юй» – это разнообразные выдержки из «Цзо чжуань», «Го юй», «Сюнь-цзы», «Мэн-цзы», «Ли цзи», которые принадлежат перу Ван Су» [3]. Во времена династии Цин такие видные ученые, как Яо Цзихэн, Фань Цзясян, Сунь Чжицзу не признавали «Кун-цзы цзя юй» аутентичным памятником раннеконфуцианской традиции [5]. Сунь Чжицзу резко критикует деятельность Ван Су, называя его «плагиатором», который «ввел в заблуждение последующие поколения». По мнению Сунь Чжицзу, деятельность Ван Су была в первую очередь направлена против Чжэн Сюаня [6].

Однако были и ученые, которые придерживались другой точки зрения. Так, в эпоху Сун сам корифей неоконфуцианства, философ Чжу Си полагал, что «” Цзя юй” была лишь записана Ван Су на основании древних заметок. Хотя в книге много изъянов, но это не плод творчества Ван Су» [7]. Ряд исследователей времен династии Цин, например, Чэнь Шикэ тоже признавал аутентичность данного памятника, и подчеркивал его непреходящую

научную ценность [3]. Так или иначе, но в течение многих веков, «Цзя юй» была широко обсуждаема интеллектуальными кругами Китая. Хотя в недавнем прошлом, во время господства в академическом сообществе КНР научного течения «Сомнения в древности» трактат «Кун-цзы цзя юй» безоговорочно был признан подделкой, недавние археологические исследования пролили свет на эту историю.

В 1973 г. при проведении раскопок в провинции Хэбей, уезде Динчжоу археологами было обнаружено захоронение времен династии Западная Хань, в котором сохранились бамбуковые планки текста «Жу цзя чжи янь». В ходе компаративного анализа, ученые пришли к заключению, что данный текст по своему содержанию чрезвычайно близок «Цзя юй». Спустя несколько лет, в 1977 г. в провинции Аньхой, округе Фуян было раскопано парное захоронение времен династии Западная Хань, там были найдены эпиграфические тексты, среди них также был начертанный на бамбуковых планках текст

«Жу цзя чжи янь», содержание которого также во многом совпадает с «Цзя юй». Данные находки, конечно, не могут быть стопроцентным доказательством подлинности «Кун-цзы цзя юй», но становится очевидным, что уже в эпоху Западной Хань, если не сам текст, то его прототип, имел широкое хождение. По мнению большинства авторитетных ученых КНР, недавние археологические раскопки свидетельствуют о том, что «Цзя юй» не фальсификация, и тем более, мало вероятно, что она принадлежит перу Ван Су. Повидимому, этот текст древнее «Мэн-цзы». Такого мнения придерживается китайский историк и философ Пан Пяо [8, с. 71].

Вопрос об аутентичности «Кун-цзы цзя юй» можно считать ключевым, так как если трактат признается подлинным, то его содержание, по всей вероятности, характеризует мысли самого Кун-цзы и его ближайших учеников. В таком случае, данный трактат можно смело ставить в один ряд со знаменитым «Лунь юем». По моему мнению, вопрос о подлинности трактата «Кун-цзы цзя юй» чрезвычайно сложен, он охватывает область исследования древних и современных писем эпохи Хань. С одной стороны, название книги, и специфика ее содержания доказывают древность данного памятника. Но в то же время, в связи с отсутствием разнописей иероглифов в цитатах из древних классических книг, становится очевидно, что текст «Кун-цзы цзя юй» многократно редактировался и переписывался. Как полагает директор научно-исследовательского института Конфуция, профессор Ян Чаоин: «Мы делаем вывод, что составление и компиляция “Цзя юй” непременно имеет отношение к [внуку Кун-цзы] – Цзы Сы... само заглавие «Кун-цзы цзя юй» появляется во времена императора Цинь Шихуана...” Кун-цзы цзя юй” по праву можно считать “первой книгой для изучения Кун-цзы”» [3]. Профессор Ли Сюэцин полагает, что «Ханьская книга на бамбуке “Жу цзя чжи янь” из Хэбей, а также тексты из Фуян являются прототипами “Кун-цзы цзя юй”. Все эти тексты – звенья одной цепи» [3]. По всей вероятности, даже если не сам окончательный полный вариант текста был создан Цзы Сы или кем-то из его последователей, даже если трактат «Кун-цзы цзя юй» и был отредактирован и записан каноником Ван Су в эпоху Троецарствия, то данный текст, скорее всего, имел более древний прототип – заметки ближайших учеников Кун-цзы.

В западной синологии, во многом по причине споров вокруг аутентичности трактата «Кун-цзы цзя юй», а также по причине того, что данный памятник содержит немало отсылок к другим древним текстам, которые хорошо изучены, большинство западных китаистов не уделяло пристального внимания «Кун-цзы цзя юй». Однако такие видные исследователи, как Дж. Легг и Р. Вильгельм признавали подлинность «Кун-цзы цзя юй» [9, с. 13]. Известный на данный момент перевод первых десяти свитков, снабженный подробными комментариями, принадлежит Р.П. Крэмерсу и был сделан еще в 1950 г., то есть без учета результатов археологических раскопок 1973 и 1977 гг. [9]. Р.П. Крэмерс приходит к выводу, что текст «Кун-цзы цзя юй» состоит из двух взаимопроникающих частей: оригинальный ранний текст переплетается с более поздними добавлениями, сделанными Ван Су [10, с. 135].

Бегло рассмотрев основные вехи изучения трактата «Кун-цзы цзя юй» в мировой синологии, становится очевидно, что данный текст имеет непосредственное отношение к

конфуцианской традиции и несет в себе непреходящую философскую ценность. Изучение «Кун-цзы цзя юй» до сих пор является актуальной научной задачей не только в самом Китае, но и за его пределами.

Литература

1. Бань Гу. Хань шу, и вэнь чжи.
URL: https://www.gushiwen.org/gushiwen_48b00b5a15.aspx (дата обращения 07.02.2020).
2. Ван Шэнюань. Кун-цзы цзя юй тун цзе. [Разъяснения «Кун-цзы цзя юй»]. Нанкин: Илин чубаньшэ, 2014.
3. Ян Чаомин. Кун-цзы цзя юй дэ чэншу юй кэкаосинь яньцзю. [Изучение подлинности книги «Кун-цзы цзя юй»]. URL: <http://bbs.tianya.cn/post-666-31315-1.shtml> (дата обращения 11.02.2020).
4. Ван Госюань, Ван Сюэмэй. Кун-цзы цзя юй ши цзюань. [Кун-цзы цзя юй в десяти свитках]. Пекин: Чжун хуа шу цзю, 2011.
5. Чэнь Юбинь. Чжунго лидай чжумин цзяцзю сюаньцзе Кун-цзы цзя юй. [Выборка древних китайских текстов для домашнего обучения: «Кун-цзы цзя юй»] URL: <http://www.guoxue.com/?p=23084> (дата обращения 12.02.2020).
6. Циндай сюэжэнь лечжуань. [Жизнеописания ученых династии Цин]. URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=932818&remap=gb> (дата обращения 12.02.2020).
7. Чжу-цзы юй лэй. [Классифицированные речи учителя Чжу]. Цзюань и бай саньши ци чжаньго хань тан чжуцзы. [Свиток № 137 Мудрецы эпох Чжаньго, Хань и Тан] URL: <http://www.guoxue123.com/zhibu/0101/01zzy/139.htm> (дата обращения 13.02.2020).
8. Пан Пяо. Хуашо у чжи сань у. [К вопросу о трех пределах и пяти небывалых вещах]. Пекин: «Вэнь ши чжэ». 2004, 1 выпуск.
9. K'ung Tzū Chia Yü (The School Sayings of Confucius). Introduction. Translation of Sections 1–10, with critical notes. By DrR. P. Kramers, pp. xii + 406. Leiden: Brill, 1950 (Sinica Leidensia, vol. vii).
URL: https://books.google.ru/books?id=XgwVAAAAIAAJ&printsec=frontcover&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false (дата обращения 13.02.2020).
10. Paul Rakita Goldin. Rituals of the Way: The Philosophy of Xunzi. Chicago: Open Court, 1999. URL: <https://www.academia.edu/36996761/Xunzi> (дата обращения 13.02.2020).

Онтология саморазрушения феминности в ситуации постмодерна

Богатова Л. М.

Казанский (Приволжский) федеральный университет, профессор кафедры общей философии. Доктор философских наук

bolami@inbox.ru

Аннотация. В статье представлена оригинальная авторская позиция, имеющая отношение к философскому анализу одной из актуальных проблем современных гендерных исследований – саморазрушению феминной бытийности в ситуации постмодерна. Автор акцентирует внимание на кардинальных изменениях, которые претерпевают гендерные архитипы классической культуры. Особое внимание в статье уделяется анализу социокультурных детерминант, которые обуславливают глубинный метаморфоз гендера феминного типа. В статье предпринимается оригинальная попытка развернуть анализ процесса эмансипации в онтологическом измерении, в котором по логике автора наиболее рельефно раскрывается деструктивный характер социокультурной трансформации феминной бытийственности. Автор отстаивает позицию о том, что в онтологическом контексте эмансипация имеет подражательный характер и порождает лишь иллюзию гендерного равенства. Он убежден, что при вторжении «женщины» в онтологически чуждую, противоположную ей, по существу, маскулинную бытийность, ее внешний облик и внутреннее содержание невольно деформируются и претерпевают необратимые изменения, в которых усматриваются признаки глубинного перерождения феминности, что чревато завершением «женщины» в качестве самостоятельной бытийной инстанции.

Ключевые слова - культура, постмодерн, гендер, «мужчина», «женщина», эмансипация, онтология, феминная и маскулинная бытийность.

Ontology of self-destruction femininity in a situation of postmodernism.

Bogatova Larisa

Kazan (Volga region) Federal University, Department of philosophy

Abstract. The article presents the author's original position relevant to the philosophical analysis of one of actual problems of modern gender studies – self-destructive stereotype of beingness in a situation of postmodern. The author focuses on the radical changes that are undergoing the gender archetypes of classical culture. Special attention is paid to the analysis of the sociocultural determinants that lead to a deep metamorphosis of the feminine gender type. This article is an original attempt to expand the analysis of the process of emancipation in the ontological dimension, in which the logic of the author most clearly reveals the destructive nature of socio-cultural transformation of the feminine existential. The author defends the position that in an ontological context, emancipation is imitative in nature and creates an illusion of gender equality. He believes that with the invasion of "women" in ontologically alien, the opposite is essentially a masculine being, its appearance and internal content inadvertently deform and undergo irreversible changes, which are signs of deep rebirth of femininity, which entails the completion of "women" as a separate event instance.

Keywords - culture, postmodernism, gender, "male", "female", emancipation, ontology, feminine and masculina beingness.

Современная культура представляет собой во многих отношениях уникальное явление. Кардинальные преобразования, охватившие все сферы общественной жизни, позволяют уверенно говорить о перерождении неоклассической культуры в некое иное, принципиально новое историческое качество, обозначенное исследователями как «постмодерн». Нынешнее состояние культуры характеризуется непрерывным нарастанием хаотичности, многообразием форм и способов организации общественной жизни, кардинальной сменой

устоявшихся демаркаций в расстановке гендерных сил, нивелированием любых жестко заданных бинарных оппозиций между «мужчиной» и «женщиной». В настоящее время в сфере гендерных отношений происходят наиболее радикальные, глубокие изменения, во многом связанные с коренным изменением положения женщины в обществе, которая «вышла из тени» и все более решительно становится вполне самостоятельным фактором истории.

XX век – это время исторического реванша женщины за свое поражение в глубокой древности. На протяжении тысячелетней истории, которую охватил патриархат, женщина находилась в зависимом, подчиненном положении от мужчины, занимавшего доминирующее положение в структуре общественных, и, соответственно, семейно-брачных отношений. На долгое время женщина была «закабалена и превращена в рабу его желаний, в простое орудие деторождения» [1.С.60]. Однако процессы эмансипации и феминизации, стремительно и бурно развернувшиеся в начале прошлого века, кардинально изменили соотношение гендерных сил и привели к их качественной реструктуризации. Занимая долгое время периферийные позиции в культуре, современная женщина все более уверенно возвращает свое утраченное в глубокой древности лидерство. В ходе напряженных социальных противостояний, женщина все же добилась полного равноправия с мужчиной. Получив всю полноту экономических, политических, юридических и прочих прав и свобод, она наконец-то стала самостоятельной, независимой, социально активной, образованной и карьерно успешной. История предоставила женщине уникальный шанс «отыграться» и в определенном отношении «отомстить» мужчине за свое «всемирно-историческое поражение» [1. С.60.].

Однако, несмотря на бесспорные позитивные достижения, связанные с изменением феминных диспозиций в пространстве современной культуры и реализацией женщиной своих исторических мечтаний о равенстве с мужчиной, следует отметить, что процесс эмансипации в контексте философского анализа далеко не однозначен. Он намного объемнее, сложнее и внутренне противоречивее, чем это видится некоторым представительницам интеллектуального феминизма, которые с неиссякаемой энергией ратуют за утверждение абсолютного равенства между мужчиной и женщиной и остро реагируют на малейшую дискриминацию по половому признаку, доходя порой до абсурда.

При всей внешней привлекательности и впечатляющих успехах эмансипация представляет собой глубоко трагический процесс. Еще на заре века, когда социальное раскрепощение женщины не приобрело столь масштабные и демонстративные формы, многие известные мыслители высказывали предостережения относительно того, какими непоправимыми последствиями может обернуться для существования культуры «превращение женщины в приказчика» [2. С.356]. В этом отношении заслуживает внимания позиция тех исследователей, которые выводят исследование эмансипации в качестве своеобразного социокультурного явления на самый высший теоретический уровень и пытаются раскрыть этот оригинальный феномен в онтологическом измерении, в котором только и «высвечивается» его трагический, в определенном смысле апокалипсический характер.

При этом следует отметить, что, несмотря на актуальность и практическую значимость для определения тенденций и перспектив дальнейшей трансформации культуры постмодерна, онтологическое изучение асимметричной композиции культуры до сих пор не стало предметом обстоятельного, глубокого исследования. Правда, автор данной статьи уже обращался к данной проблеме и изложил свою позицию в ряде публикаций, в том числе монографического характера [3.]. Думается, что и в рамках данного теоретического сюжета в плане некоторого восполнения «пробелов» имеет смысл представить ряд соображений относительно онтологического исследования тех гендерных метаморфоз, которые спровоцированы процессом эмансипации, охватившим неоклассическую культуру.

Эмансипация представляет собой конкретно-исторический, динамичный процесс, своеобразное центробежное явление, которое, непрерывно разрастаясь, постепенно

охватывает все формы и уровни организации общественного бытия. Зародившись в эпоху капитализации, как составная часть классовой борьбы женщин за свои экономические и политические права, эмансипация очень быстро проникла в сферу семейно-брачных, интимно-личностных отношений между мужчиной и женщиной. Эмансипированная женщина стала болезненно реагировать на малейшее ущемление ее прав, на любое проявление доминирования мужчины. Захватывая все большие пространства культуры, эмансипация вплотную приблизилась к последнему рубежу, который должна преодолеть «женщина», а именно, решительно отвоевать себе право стать во всем такой же, как «мужчина».

Логика онтологического анализа подводит к осознанию поистине трагического обстоятельства, суть которого заключается в том, что процесс эмансипации при всей внешней привлекательности, изначально predetermined и задал ложную стратегию исторического движения «женщины», обозначил тупиковый вектор ее самореализации в культуре.

«Мужчина» и «женщина» представляют собой две, невозможные друг без друга, бытийные инстанции. Как диалектические противоположности, «мужское» и «женское» бытийное начало составляют некое единое антропологическое целое, в пределах которого они не только взаимопредполагают, взаимодополняют, взаимопереходят, но и взаимоотрицают друг друга. Противостояние между «мужиной» и «женщиной» как двумя взаимоисключающими инстанциями является имманентным свойством бытия, его неотъемлемой атрибутивной характеристикой. Каждый из них отрицает «другого» как свою противоположность, поскольку и «мужчина» и «женщина» представляют собой по многим характеристикам отличные друг от друга субстанции Бытия. У каждого из них особая анатомия и физиология, особым образом организована рационально-мыслительная и эмоционально-волевая сферы, что во многом predetermined в глубокой древности общественное разделение труда и в конечном итоге привело к созданию сугубо антропологического пространства, каким является культура. Напомним, что гендерная асимметрия, основанная на природно-биологических различиях полов, является одним из доминирующих факторов культурогенеза и именно благодаря гендерной неоднородности поэтапно создавалась, выстраивалась культура, в пределах которой со временем гендерное противостояние достигло предельной степени напряженности, что привело к такому социальному катаклизму как «порабощение женщины мужчиной»

Одной из форм снятия социального напряжения между враждующими, взаимоотрицающими сторонами станет эмансипация, призванная выровнять сложившейся социальный дисбаланс гендерных сил. Однако важно подчеркнуть, что в онтологическом отношении сложившаяся модель гендерного равенства, по сути, губительна для феминной бытийности и имеет для дальнейшего присутствия «женщины» в культуре постмодерна деструктивный, разрушительный характер по ряду причин.

Во-первых, в онтологическом смысле эмансипация не дает и не может дать полного равенства между «мужиной» и «женщиной» в качестве особых бытийных инстанций. Социальное раскрепощение женщины создает лишь иллюзию абсолютного равенства, оборачивается поверхностным касанием полов, в котором, говоря в стилистике русской религиозной философии, нет проникновения в андрогинистическую «тайну человека». В этом отношении совершенно справедлива онтологическая оценка процесса эмансипации, данная в свое время Н.А.Бердяевым, который, указывая на противоречивый характер стремления женщины быть во всем равной мужчине, писал: «Женское эмансипационное движение по существу своему - карикатурно, обезьянно-подражательно, в нем есть гермафродитическое уродство и нет красоты андрогинистической. Идея женской эмансипации донныне покоилась на глубокой вражде полов, на зависти и на подражательности. ... Женщина, механическим подражанием, из зависти и вражды, присваивает себе мужские свойства и делается духовным и физическим гермафродитом, т.е. карикатурой» [4. С.199].

В условиях промышленного производства и машинной индустрии, превратившись из домохозяйки в работницу, женщина была вынуждена под давлением экономических обстоятельств отвоевывать себе права и свободы, чтобы выжить в новых условиях капитализированного мира. Став наряду с мужчиной производительной силой, женщина постепенно стала присваивать не свойственные ей ранее «социальные роли», проникать в чуждое ей бытийное пространство.

То, что эмансипация приобрела подражательный характер, было с самого начала предопределено объективной логикой общественного развития. Трудясь и работая наравне с мужчиной, женщина стала настойчиво добиваться права и жить как «мужчина». Она освоила традиционно мужские в прошлом профессии – врача, юриста, педагога, и т.д., внесла разнообразие и существенно обогатила свой гардероб, заимствуя у мужчины и покррой, и стиль его одежды, она даже приобщилась к мужским «дурным привычкам» от табакокурения и алкоголя, до соблазнов «свободной любви». Но самое главное – произошло искажение, кардинальная смена исконно феминных ценностей, которые женщина по своему природному назначению традиционно реализовывала в браке, семье и материнстве. Тревогу вызывает исчезновение из пространств культуры постмодерна, того, что многие философствующие умы обозначали не и иначе как «Вечно-Женственное», воплощающее истинное женское бытийное начало. Современная эмансипированная женщина ведет себя буквально как «мужчина» - она решительна, агрессивна, целеустремленна, умеет принимать жесткие решения, откровенно сексуальна, материально независима, успешна, ориентирована на карьеру, а не дом, семью, мужа и детей. Представленный портрет настолько узнаваем, что не требует особых комментариев, кроме, пожалуй, одного: «является ли оригинал «женщиной?»». В этом отношении важно подчеркнуть, что внешнее подражание «мужчине», к которому невольно подтолкнула «женщину» эмансипация, не приводит к подлинному, истинно-бытийному равенству, которое онтологическом смысле достигается лишь пределах андрогинистической целостности человека.

Во-вторых, в ситуации постмодерна все более явно прослеживается тенденция возрастания деструктивного воздействия эмансипации на деформацию феминной бытийственности. Складывается в определенном отношении парадоксальная ситуация: на социальном уровне женщина раскрепощена и свободна, полностью равна как субъект социальной практики мужчине, но на онтологическом уровне анализа со всей очевидностью выявляются симптомы деформации феминности, ведущие к ее перерождению в качественно иное бытийное состояние. Диалектика социального раскрепощения женщины состоит в том, что ее движение вперед, оборачивается приближением к концу, к некому трагическому финалу, состоящему в исчезновении «женщины» как противоположности «мужчине». На эту тему на заре века рассуждал Ф.Ницше, одним из первых предвидевший опасность, которую таят в себе плоды эмансипации. Он писал: «Женщина вырождается! Это происходит в наши дни – не будем обманывать себя на сей счет! Всяду, где только промышленный дух одержал победу, ... женщина стремится теперь к экономической и правовой самостоятельности приказчика: «женщина в роли приказчика» стоит у врат новообразующегося общества. И в то время, как она, таким образом, завладеет новыми правами, стремится к «господству» и выставляет женский «прогресс» на своих знаменах и флажках, с ужасающей отчетливостью происходит обратное: женщина идет назад» [2. С. 356].

Подобного рода заключения, несомненно, вызывающие тревогу, основаны на онтологическом анализе происходящих в культуре перемен, которые во многом спровоцированы изменением социального положения женщины. В настоящее время сфера гендерных отношений охвачена процессами, которые в онтологическом контексте можно обозначить как «гендерная диффузия», содержание которой заключается в том, что широко развернулся процесс взаимопроникновения феминной и маскулинной бытийственности, что в конечном итоге и приводит к глубокой трансформации, сущностному перерождению как «женщины», так и «мужчины». В культуре постмодерна, в пределах которой в принципе нивелируются резкие гендерные демаркации, наблюдается своеобразное движение полов

«навстречу друг другу», в ходе которого на фундаменте естественно-природных различий между «мужчиной» и «женщиной» надстраивается противоположная, не адекватная биологическому полу, гендерная, поло-ролевая структура, что приводит к созданию неких гибридных форм в виде «маскулинной феминности», и, соответственно, «феминной маскулинности». Это своеобразные «гендерные кентавры», являющиеся результатом процесса деструктивного созидания, в ходе которого происходит разрушение гендерных архетипов классической культуры, сформированных на основе существования контрастных гендерных типов с четкой бинарной оппозицией «мужчины» и «женщины».

При этом необходимо отметить, что гендерная диффузия, катализируя процессы своеобразного дрейфа поло-ролевых структур в направлении все большего сближения, приводит скорее к деформации и искажению бытийностей, чем к гармонизации их взаимоотношений. От своего первоначального стремления «жить как мужчина» женщина вплотную приблизилась к воплощению своего «последнего желания» - «быть как «мужчина»». По всей видимости, еще не наступило время для осознания того непреложного обстоятельства, что стать как «мужчина», во всем подражать ему, отнюдь не означает доподлинно быть им. По ряду глубинных причин «женщине» никогда не удастся проникнуть в сущность противоположной, маскулинной бытийственности и всецело присвоить онтологическую самость «мужчины», овладеть ею безраздельно. Она никогда не сможет занять мирозданческого места «мужчины» в качестве созидательной, продуцирующей онтологической силы. Внешнее касание полов, основанное на копировании и внешнем подражании, порождает причудливые, в определенном смысле уродливые формы, демонстрирующие перерождение «женщины» в свою противоположность, в которых усматриваются явные признаки ее онтологического завершения, ее крах в качестве самостоятельной бытийной инстанции.

Литература

1. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 30 т. – М.: Гос. изд. полит. лит., 1961. – Т. 21. – С. 23–178.
2. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 238–406.
3. Богатова Л.М. Эмансипация: *finita la femina?* (Опыт социально-философского исследования). – Казань: Центр инновационных технологий, 2009. – 90 с.
4. Бердяев Н.А. Смысл творчества // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: в 2 т. – М.: Искусство: Лига, 1994. – Т. 1. – С. 37–341.

Забота и здоровье: философско-медицинский ракурс

Болотникова Е.Н.

Кандидат философских наук

vlad_lena@mail.ru

Аннотация: Актуальное понимание здоровья и новая трактовка заботы связаны с социальными, культурными и технологическими инновациями последних десятилетий. Истоки современного содержания этих понятий обнаруживаются в античности, смыслы "заботы" раскрыты в работах М.Хайдеггера и М.Фуко, а "здоровье" - в рамках социальной парадигмы. Забота о себе включает заботу о здоровье и утверждает активную роль субъекта в формировании самости и надежд на благополучную жизнь. Забота государственных институтов о населении может быть рассмотрена в рамках структуры фукианской версии "заботы о себе": телосом выступает здоровье, этической субстанцией - образ жизни населения, модус подчинения - универсальная рациональность, а аскетические практики характеризуются авторским дизайном и растущей строгостью.

Ключевые слова: забота, здоровье, благополучие, "себя"индивида, население

Care and health: philosophical medical perspective.

Bolotnikova E.N.

Abstract: A current understanding of health and a new interpretation of care are associated with social, cultural and technological innovations of recent decades. The origins of the modern content of these categories are found in antiquity, the meanings of "care" are disclosed in the works of M. Heidegger and M. Foucault and the concepts of "health" - in the framework of the social paradigm. Self care includes health care and asserts the active role of the subject in the formation of "self" and the achievement of a prosperous life. The care of state institutions about the population can be considered within the framework of the Fukian version of "self-care": telos is health, the ethical substance is the lifestyle of the population, the mode of submission is universal rationality, and ascetic practices are characterized by author's design and growing number of limits.

Keywords: care, health, well-being, "self-care", population.

Понятия "забота" и "здоровье" давно и прочно стоят в одном ряду значимых ценностей, входят в антропологический контур экзистенциального бытия человека, а для общественного мнения представляются само собой разумеющимися, самопонятными. Несколько иначе дело обстоит с содержанием этих понятий в современном научном дискурсе, где идут активные дискуссии о том, что представляет собой здоровье и как именно следует понимать заботу по отношению к индивиду и по отношению к населению в целом.

Определение здоровья, данное в первом пункте Устава ВОЗ справедливо критикуется. Оно малоинформативно, неизмеримо, предполагает рассматривать индивида как объект, оставляя за ним пассивную роль в определении и поддержании состояния своего здоровья. Такой подход получил название "биологической" или "медицинской" парадигмы и был безусловно актуален для XX в. Его квинтэссенция - слова академика Н.М.Амосова, который утверждал, что здоровье организма определяется "его количеством, которое можно оценить максимальной производительностью органов при охранении качественных пределов их функций"[1, с.72]. Актуальные достижения науки, изменение роли пациента в процессе диагностики, профилактики и лечения, разработка стандартов персонифицированной медицины (PPPM) никак не стыкуются с ним.

Другая парадигма в трактовке здоровья - "социальная", в наши дни только формируется. На этом пути Рагимова О.А. и Лысенко Е.М. утверждают, что "здоровье — это системная целостность сущностных характеристик человека, обеспечивающая оптимальную

жизнь, развитие и продолжение индивида или общности" [2, с.32]. Группа ученых во главе с Маляренко Т.Н. [3] предлагает сохранять в содержании понятия "здоровье" основные характеристики биологического подхода, а именно, учитывать жизнеспособность, адаптацию, динамический гомеостаз, силу и количество внутри- и межсистемных связей, пролонгированный сенсорный приток, энергетический потенциал, саногенез. Но вместе с тем, обращают внимание на понятие "well-ness" взятое в единстве с "well-being" (благополучие): сознательно выбранное здоровое поведение индивида, его стиль жизни и обеспечение гармонии физического и психического. Отметим, что при таком подходе, во-первых, индивид перестает быть пассивным объектом профессиональных медицинских манипуляций, во-вторых, организм и образ жизни индивида берутся в целостности, в-третьих, индивид и среда его обитания (экологическая, географическая) также рассматриваются в единстве. Тогда на первый план выходит установка заботы о здоровье, которое в итоге позволяет индивиду благополучно жить, что ведет к благополучию общества в целом.

Мощная философская традиция осмысления заботы берет свое начало еще в античности, когда призыв "позаботься о себе" предшествовал девизу "познай себя" [4, с.103], в диалогах Платона Сократ указывает Алкивиаду, что индивид не рождается с умением заботиться о себе, в этом деле требуется наставник [5], метафорой заботы часто служило лекарство. Профессор Пичугина В.К. установила, что антропологический, педагогический и медицинский дискурсы античности смыкаются в перспективе заботы [6]. Современный исследователь и практикующий доктор К.Дернер также определяет категорию заботы в числе основополагающих для оценки врачебной деятельности [7]. Новейшие верифицированные исследования мотивации студентов медицинского профиля подтверждают, что забота находится в числе значимых причин профессионального выбора [8]. Иными словами, понятия "забота" и "здоровье" чрезвычайно близки друг другу.

Как же понимается забота в современной философии? Фундаментальная онтология М.Хайдеггера отвечает на этот вопрос, открывая две перспективы: онтологическую и онтическую. В книге "Бытие и время" дано итоговое определение заботы: «вперед-себя-уже-бытие–в (мире) как бытие-при (внутримиро встречаемом существе)» [9, с.222]. Ясность Хайдеггеровского замысла открывается через сюжет "одной древней басни". В ней Забота подняла ком глины с земли и слепила из него человека, а затем призвала на помощь Юпитера, который вдохнул в человека жизнь. Спор между Землей и Юпитером о том, кому будет принадлежать получившееся произведение рассудил Сатурн. Удерживать в единстве земное и небесное, материальное и духовное будет Забота, ей принадлежит человек пока жив, после смерти же каждый получит свое обратно: Земля - тело, а Юпитер - дух [9, с.228]. Мыслитель утверждает, что у заботы о себе нет никакого приоритета перед собственно заботой, она носит всеобщий, тотальный характер.

Онтическую проекцию заботы как заботы о себе детально разработал М.Фуко. Она концентрируется вокруг четырех подвижных координат: телос, этическая субстанция, модус подчинения и аскетические практики [10, с. 143-147]. Это - смысловые доминанты, которые в зависимости от многих обстоятельств могут наполняться различным содержанием. Структура заботы о себе сформулирована таким образом, что "себя" индивида нигде заранее не дано, не существует, не предполагается, "себя" — это становящееся бытие. Принцип в том, что именно в практике заботы индивид и формируется, но не биологически, а личностно, социально, он становится этим самым "себя", "собой", который и осуществляет заботу. В заботе о себе жизнь индивида трансцендирует *zoos* и становится *bios*, из зоологии становится биографией.

Серьезная критика такой "этики себя" имеется в текстах С.С.Хоружего и его сподвижников. Они утверждают, что практики и техники себя, описываемые Фуко, ведут к эгоцентризму и не способны вывести индивида к горизонту подлинного существования, забота о себе у современника наследует стоическую традицию и "...в целом неизбежно заключена в рамки рационального исследования себя и улучшения своей души с помощью

разума" (курсив автора А.Е.Соловьева) [11, с.325]. Исследователи отмечают целостный характер подлинной заботы и обнаруживают такую форму в духовных практиках исихазма.

Историческая антропология представляет нам множество вариантов и форм практик субъективации, общим знаменателем которых остается забота. Таким образом, логически непротиворечивым выглядит допущение, что данная структура заботы может быть применима не только к индивиду, но и к коллективному субъекту, к обществу в целом, к населению, взятому в определенных исторических и культурных границах.

Если сфокусироваться на актуальном содержании понятий "забота" и "здоровье" в перспективе государства, прицельно увидеть заботу государства о населении, то можно отметить следующие черты. Во-первых, здоровье — это один из трех главных ориентиров современного общества. Начиная с XVIIIв. "Телеология населения — это процветание, здоровье и безопасность"[12, с.23], т.е. здоровье является телосом. Во-вторых, этической субстанцией выступает образ жизни населения, к регулированию которого применяются как ограничительные, так и поощрительные техники управления. В-третьих, модусом подчинения выступает универсальная рациональность, тотальное распространение медицинских знаний, информирование в области экологии. В-четвертых, аскетические практики характеризуются двумя разнонаправленными тенденциями. С одной стороны, у индивида имеется не виданная ранее свобода в выборе способов и видов самоограничений и отсюда возможность их авторского дизайна. С другой, система социальных и экономических санкций направляет аскетические практики населения в определенное русло и делает это во все более строгом режиме.

Таким образом, казалось бы, самопонятные "забота" и "здоровье", взятые в прицеле авторитетной критической мысли, позволяют открыть новые горизонты антропологических констант человека и увидеть узловые точки социальных связей. Оппозиция биологический / социальный подход к здоровью все дальше от реальной действительности, очевидна общность индивидуальной заботы и заботы о здоровье населения, постепенно сближаются забота о себе и забота о мире, например, в экологической перспективе. Ресурсы философского знания, медицинских наук, инженерии и *lifescience* могут стать источником продуктивных ответов на смысложизненные вопросы в обретении благополучной жизни как индивидом, так и населением в целом.

Литература

1. Амосов Н.М. Мое мировоззрение // Вопросы философии. 1992. № 6. С. 50-75
2. Рагимова О.А., Лысенко Е.М. Историко-философский анализ понятия здоровье в естествознании и русской философии // Известия Саратовского университета. Серия Философия. Психология. Педагогика. 2014. Т.14, вып.1. С.27-32.
3. Маляренко Т.Н., Быков А.Т., Терентьев В.П. и др. От медико-биологической к медико-социальной трактовке сущности здоровья // Медицинский вестник Юга России. 2011. №4. С. 12-23.
4. Фуко М. Технологии себя // Логос. 2008. № 2. С. 96 -123.
5. Платон. Алкивиад I / Собрание сочинений в 4т. Т.1. М.: Мысль, 1990.
6. Пичугина В.К. Антропологический дискурс "заботы о себе" в античной педагогике: монография / науч.ред. Г.Б.Корнетов. М.: АСОУ; Калуга: ООО "ВашДомЪ", 2014. 180 с.
7. Дернер К. Хороший врач. Учебник основной позиции врача / Пер. с нем. И.Я.Сапожниковой при участии Э.Л.Гушанского. - М.: Алетейа, 2006. 544 с.
8. Темкина А. Девушки в белом: гендер и обучение практикам профессиональной заботы в сестринском деле / Критическая социология заботы: перекрестки социального неравенства: сборник статей / под ред. Е.Бороздиной, Е.Здравомысловой, А.Темкиной. - СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2019. 336 с. С.25-58.
9. Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков: «Фолио», 2003. 503 с.
10. Фуко М. О. генеалогии этики: обзор текущей работы // Логос. 2008. № 2. С. 135-159.
11. Соловьев А.Е. Бытийная трансформация в "практиках себя" и христианском подвижничестве // Фонарь Диогена. Проект синергичной антропологии в современном гуманитарном контексте /Отв.ред. С.С.Хоружий. - М.: Прогресс-Традиция, 2010. 928с. С. 316-333
12. Бикбов А. За порогом новой эры правления / Дин М. Правительность: власть и правление в современных общества. М.: Издательский дом "Дело" РАНХиГС, 2016. 592с. С.7-33

Любовь как проводник в будущее

Болотова Л.В.

lyudmbolotova@mail.ru

Аннотация: В статье представлен инновационный подход к «таинственной энергии любви» как к проводнику в будущее. Топология российской нации открывает актуальную бесконечность, в которой возможно становление во времени. Русский язык обретает новую значимость: проявляет себя как макрокоррелятор космической информации. На основе авторского знания «СД-модели Л. Болотовой» и гипотезы о существовании и воздействии на россиян аттрактора спонтанной этнической самоорганизации России АСЭСР раскрыт механизм, позволяющий не только улучшить демографическую ситуацию в стране, но и решить многие задачи цивилизационного развития России. Следование «таинственной энергии любви», как силе воздействия увлекающего в будущее аттрактора АСЭСР, формирует полевую этику, полевое сознание и новое знание. Проставлению вешек в цивилизацию грядущего способствует продвижение Интернет-Проекта «Навигатор судьбы, любви, успеха» на сайте россия-лидеров.рф, в основе которого - авторская имитационная модель квантового процесса корреляции гилетических чисел (ноу-хау).

Ключевые слова: таинственная энергия любви, время, имя, график «СД-модель Л.Болотовой», гилетическое число, актуальная бесконечность, интегрально-квантовая картина мира.

Love as a guide to the future.

Bolotova L.V.

Abstract: The article presents an innovative approach to the “mysterious energy of love” as a guide to the future. The topology of the Russian nation opens up actual infinity in which formation in time is possible. The Russian language is gaining new significance: it manifests itself as a macro correlator of space information. Based on the author’s knowledge of the “L. Bolotova SD Model” and the hypothesis of the existence and impact on Russians of the attractor of spontaneous ethnic self-organization in Russia, the ASECD has revealed a mechanism that allows not only to improve the demographic situation in the country, but also to solve many tasks of Russia’s civilizational development.

Following the "mysterious energy of love", as the power of the influence of the attracting ASECD attractor to the future, forms field ethics, field consciousness and new knowledge. Promoting the milestones in the civilization of the future is facilitated by the promotion of the Internet Project “The Navigator of Fate, Love, Success” on the website WWW.РОССИЯ-ЛИДЕРОВ.РФ, which is based on the author's simulation model of the quantum process of correlation of guiletic numbers (know-how).

Keywords: mysterious energy of love, time, name, schedule “L. Bolotova SD model”, guilet number, actual infinity, integral-quantum picture of the world.

О космическо-онтологическом аспекте «таинственной энергии любви» писал П.А. Сорокин [1]. Новую значимость приобретает эта энергия в связи с учением А.Ф. Лосева об именах и числах. Интегрально-квантовая картина мира даёт возможность говорить о становлении времени.

«... время и есть, и не есть вечность сразу и одновременно, ибо временная вечность и временное время есть определённая и ограниченная бесконечность, актуальная бесконечность, где безграничное становление и вечное самоприсутствие есть одно и то же... актуальная бесконечность должна обеспечить как безграничность становления, так и его границы» [2, с. 88–89]. Определённая через русский язык в фамилиях-именах-отчествах россиян топология российской нации задаёт границу актуальной бесконечности и предопределяет безграничность становления российской нации во времени [3].

Будущее – это своего рода инобытие: «...общение инобытия и сущности возможно только в сфере смысла, идеи, энергии, т.е., прежде всего, имени. ...В результате имя есть принцип и предел, осмысливающая норма и критерий для становления сущности в инобытии» [2, с. 227–229]. Смысловая архитектоника личностей россиян записана в их фамилиях-именах-отчествах и может быть выражена численно: «...число есть принцип категориальной осмысленности сущего» [2, с. 776].

Числовой континуум имён-отчеств россиян отображает авторское знание - график «СД-модель Л.Болотовой», расположенный в диапазоне от 1 до 118 [4]. Сбывается пророчество А.Ф. Лосева: «...все умные числа ограничены. ...Мы должны получить в результате оформленную бесконечность или актуальную бесконечность» [2, с. 786]. В древнем христианском апокрифе «Евангелие от Фомы» 118 пунктов. Н.В. Коротаев предпринял попытку расшифровки чисел этого апокрифа как стереотипов поведения современных россиян [5].

Числовой континуум фамилий-имён-отчеств россиян находится в диапазоне до 144. «Наличие всякой конечной сущности подразумевает наличие охватывающей её бесконечности; в свою очередь, бесконечность актуализируется через конечные сущности [6, с. 16]. Полнота есть целостность в парадигме времени» [6, с. 19].

«Геометрическое представление гилетического числа есть объёмное тело, по крайней мере - четырёхмерное, - в качестве четвёртого измерения выступает «опространственное» время. Каждое из этих измерений имеет мощность континуума» [7, с. 289].

Две схемы – фамилия и имя, имя и отчество россиян парадоксально единятся в схеме фамилия-имя-отчество. Так через трипостасное бытие осуществляются метафизический антропный принцип и принцип двойственности-тройственности интегрально-квантовой картины мира. Четвёртая координата гилетического числа проявляется как процесс усложнения параметров («прямое» время - будущее) или их упрощения («встречное» время - прошлое).

В событиях человеческой жизни, в любви, осуществляются квантовые переходы, происходит коэволюция параметров личностей, корреляция гилетических чисел, определяющих эти параметры. Русский язык является макрокоррелятором космической информации, задаёт краевую, фундаментальную семантику для жизни российской нации.

«В основе порождения и эволюции социальности лежит механизм многоединой кооперации (ММК), согласно которому каждый индивидуум представлен как малая полнота (онто-изоляция), для которых возможно образование единого социо-эмерджентного пространства... этот механизм может многократно воспроизводиться, в итоге формируя эволюцию, как индивидуальных опытов, так и коллективного опыта по некоторым траекториям. В том числе возможно достижение некоторых аттракторов, которые могут, так или иначе, стабилизировать эволюцию социума» [8, с. 153]. Автором выдвинута гипотеза о существовании и воздействии на россиян аттрактора спонтанной этнической самоорганизации России – АСЭСР [9].

«Переход от потенциальной бесконечности к актуальной осуществляется не в рамках непротиворечивой конечной логики, а в результате трансформационного скачка. ...Вместе со стремлением к бесконечности единого, его части также устремятся к бесконечности. ...Многоединоство на своём «верхнем» пределе есть всеединство, отвечающее при числовой репрезентации актуальной бесконечности» [10, с. 28 – 29].

«...многоединое является не только статичным состоянием многообразия конкретных элементов, а обладает потенцией к достижению своего принципиально нового статично-динамического состояния всеединства» [10, с. 30]. Эта потенция к достижению принципиально-нового состояния всеединства определяется как сила воздействия аттрактора.

По мнению автора, «таинственная энергия любви», о которой писал П.А.Сорокин [1], в космическо-онтологическом аспекте проявляется как сила воздействия аттрактора АСЭСР.

Под действием силы воздействия происходит настройка аттрактора-образа на аттрактор-праобраз [11].

В настоящее время выявлены некоторые тренды аттрактора-праобраза АСЭСР. Проведённые исследования показывают, что процесс настройки аттрактора-образа АСЭСР на тренды аттрактора-праобраза АСЭСР проникает в жизнь современных россиян. В индивидуальной жизни (при взаимоотношениях людей, в процессе любви) происходят события, которые связаны с актуализацией трендов аттрактора-праобраза АСЭСР. Космически-онтологический аспект «таинственной энергии любви» является потенциалом к увеличению энергий личностей. На разных уровнях ответственности в любви – в паре, в сообществе, в нации, цивилизации, Вселенной – этот потенциал разный – проявляются разные гилетические числа.

Из интегрально-квантовой картины мира следует, что те или иные взаимодействия происходят по кольцу коммуникативного резонанса: «...полнота маркируется нашей «точкой входа» в кольцо коммуникативного резонанса (КР), репрезентирующего полноту [10, с. 29]. «При формализации мы вводим... понятие об «уровнях», которые при «взгляде из бесконечности» являются изоморфными» [6, с. 22].

«Всякое событие двойственно... из двух путей-ветвей коммуникативного резонанса «первичен» путь «сверху-вниз» ... В каждом событии осуществляется своего рода «интегральное выведение» – спуск от полноты к частичности» [12, с. 83–84]. Так через силу воздействия аттрактор-праобраз влияет на аттрактор-образ. «Событие, осуществлённое в нашей частичной действительности, направлено по восходящей ветви коммуникативного резонанса (снизу-вверх)» [12, с. 84]. Так происходит «настройка» аттрактора образа на аттрактор-праобраз.

Через взаимоотношения людей (членов пары) сегодня идёт битва за жизнь поколений. В этом состоит глобальная значимость решения демографической проблемы в России. В соответствии с учением Л.Н.Гумилёва [13] степень разнообразия стереотипов поведения в этносе возрастает при начале этногенетического процесса. При затухании этноса происходит упрощение спектра. Проведённые исследования демонстрируют сужение спектра стереотипов поведения современных россиян [14]. Необходимо осуществить путь «снизу вверх» (в будущее) – такую миссию имеет современное человечество по отношению к даруемой «сверху вниз» «таинственной энергии любви».

Цели проставления вешек на пути «вверх» служит Интернет Проект «Навигатор судьбы, любви, успеха» на сайте россия-лидеров.рф [15], в основе которого имитационная модель (ноу-хау): на основе авторского взгляда на иерархию и корреляцию гилетических чисел в Проекте произведена формализация перехода от уровня к уровню в диапазоне от 1 до 118.

По мнению М.М. Шварцмана, осуществление человеком правильного выбора является атрибутом процесса конвергенции времени [11]. Способность во взаимоотношениях и в любви к повышению уровня иерархии своего сознания и своей жизни – это высшее творчество, которое можно назвать жизнотворчеством.

Проект «Навигатор судьбы, любви, успеха» производит расчёт, даёт подсказку для следования индивидуумом пути «вверх»: «...переход на более высокий последующий уровень осуществляется при достижении полноты на предыдущем уровне. В своей совокупности все эти резонансные промежуточные уровни можно понимать как трансцендентальную область, промежуточную между имманентной областью (макроскопический, частичный предметный мир) и трансцендентной областью (в нашем случае это Абсолют, Высшее Начало, Бог) [16, с. 39].

Итак, при движении на уровне, а также от уровня к уровню достигается новая аналитичность – новые параметры индивидуумов.

В современном мире «таинственная энергия любви» является проводником в будущее, так как творит потенциал будущего. В случае правильного выбора и действенности человека

(путь «вверх») может осуществиться «прорыв в будущее». За краем, за полнотой откроется новая онтология, откроется новое пространство-время – откроется новый – другой – мир.

Литература

1. Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени. М., Наука, 1997. 350 с.
2. Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. М., Мысль, 1994. 920 с.
3. Болотова Л.В., Гайдуков В.Н. «СД-модель Л.Болотовой» - системный подход к национальной (общенациональной) российской идентичности // Аксиологическое пространство русской словесности: традиции и перспективы изучения: Материалы международной научной конференции «Кусковские чтения. Аксиологическое пространство русской словесности: традиции и перспективы изучения» (г. Москва, 3–6 октября 2019 г.) / сост. М.В. Михайлова. – Москва: Издательский центр МГИК Москва, 2019. С. 862–868.
4. Болотова Л.В. Модели интенсификации чувств в имитациях социального прогресса // Бренное и вечное: власть и общество в мифологиях модернизации: Материалы Всероссийской научной конференции с международным участием (г. Великий Новгород, 16–17 ноября 2010 г.) / редкол. А.П. Донченко, Г.Э. Бурбулис, Ю.В. Синеокая, А.А. Кузьмин, А.Г. Некита, С.А.Маленко. – Великий Новгород: НовГУ, 2010. С. 59–53.
5. Коротаяев Н.В. Тайное становится явным... или о чём молчал древний апокриф «Евангелие от Фомы». Красноярск, ООО «Всемир! Всемир! Всемир!», 2007. 187 с.
6. Шашков И.И. Полнота метафизики // Интегралика: от представления о полноте к интегрально-квантовой картине мира: Коллективная монография / под ред. И.И. Шашкова. Тверь: изд-во ТРИАДА, 2017. С. 14–24.
7. Лосев А.Ф. Диалектические основы математики. М.: Academia, 2013. 800 с.
8. Войцехович В.Э., Шашков И.И. Социальный протокод как интегрально-квантовый феномен // Интегралика: от представления о полноте к интегрально-квантовой картине мира: Коллективная монография / под ред. И.И. Шашкова. Тверь: изд-во ТРИАДА, 2017. С. 150–161.
9. Болотова Л.В. Имена и числа: Технология фазового перехода. М., Издательские решения, 2018. 154 с.
10. Тарасюк Т.В., Шашков И.И. Полнота как образ и структурный элемент многоединства // Интегралика: от представления о полноте к интегрально-квантовой картине мира: Коллективная монография / под ред. И.И. Шашкова. Тверь: изд-во ТРИАДА, 2017. С. 25–32.
11. Шварцман М.М. Модель механизма эволюции и движущий её принцип // Восьмые Курдюмовские чтения «Синергетика в естественных науках»: материалы Международной междисциплинарной научной конференции с элементами научной школы для молодёжи / Ответственные за выпуск: Г.П. Лапина, О.В. Козловская. Тверь: Твер. гос. ун-т, 2012. С. 384–389.
12. Тарасюк Т.В., Шашков И.И. Из неопубликованного // Интегралика: от представления о полноте к интегрально-квантовой картине мира: Коллективная монография / под ред. И.И. Шашкова. Тверь: изд-во ТРИАДА, 2017. С. 69–90.
13. Гумилёв Л.Н. Этнос и категория времени // Доклады Географического общества СССР. 1970. № 15. С.143–157.
14. Болотова Л.В. Цивилизация любви. М., Издательские решения, 2018. 174 с.
15. Болотова Л.В. Навигатор судьбы, любви, успеха. Интернет-проект. Руководство пользователя. М., Издательские решения, 2017. 44 с.
16. Тарасюк Т.В., Шашков И.И. Интегральное доказательство бытия Бога // Интегралика: от представления о полноте к интегрально-квантовой картине мира: Коллективная монография / под ред. И.И. Шашкова. Тверь: изд-во ТРИАДА, 2017. С. 33–44.

Сакральность власти и Смута

Большаков В.И.

*РГУ нефти и газа (НИУ) им. И.М. Губкина, профессор. Доктор философских наук
bolshakov-51@mail.ru*

Аннотация: В докладе представлена историософская концепция развития российской государственности от начальных её форм, воспринятых в Византии в 988 году, до современности через призму системных кризисов государственности, или Смутного времени, вызываемых утратой властью своей сакральности, то есть десакрализацией. Автор обозначает чёткие стадии развития системного кризиса, или Смутного времени и выявляет также чёткие этапы выхода из него.

Ключевые слова: сакральность, власть, Смута, системный кризис, государственность, соборность, власть.

The sacredness of power and Troubles.

Bolshakov V.I.

Russian State University of Oil and Gas (NRU) named after THEM. Gubkina

Abstract: The report presents the historiosophical concept of the development of Russian statehood from its initial forms, adopted in Byzantium in 988, to the present through the prism of systemic crises of statehood, or Time of Troubles, caused by the loss of power by its sacredness, that is, desacralization. The author denotes the clear stages of the development of the systemic crisis, or Time of Troubles, and also reveals the clear stages of the way out of it.

Keywords: sacredness, power, Troubles, systemic crisis, statehood, collegiality, power.

Практически все современные системы власти в той или иной степени восходят к римской политической традиции и римскому праву. Рим из маленького городка превратился в центр колоссальной империи, простиравшейся на тысячи миль во все концы света. На долгие столетия Рим стал законодателем политической моды.

Однако, в монархической конструкции Римской империи, стало ощущаться отсутствие духовного или сакрального фундамента. В привнесении этой новой идеи христианской монархии и состоялся переворот, произведённый Константином Великим, благодаря которому продолжилась жизнь Римской империи ещё более чем на 1100 лет, теперь уже в её византийском изводе. И именно эта модель государственности Византийского типа была воспринята Русью вместе с крещением 1000 лет назад.

В нашей историософской концепции рассматривается становление российской государственности от начальных её форм, воспринятых в Византии в 988 году. Системный кризис государственности, или Смутное время вызывается утратой властью своей сакральности, то есть десакрализацией. Обычно толчком к этому служит убийство носителя Верховной власти или наследника Престола, так как системообразующим фактором российской государственности, исходя из буквы и духа государственности византийского типа, является сакральность или развитая впоследствии Хомяковым понятие - русская «соборность», которая может быть определена как свободное устремление к единству многих лиц на основе их общей любви к абсолютным нравственным ценностям и добровольного подчинения носителю Верховной власти [1]. Здесь надо заметить, что только освященная церковью единоличная власть может считаться Верховной.

Развитие системного кризиса, или Смутного времени, постепенно углубляясь, имеет чёткие стадии:

1. Десакрализация власти и убийство наследника Престола.

2. Политическое противостояние различных центров власти.

3. Военное противостояние или гражданская война.

4. Внешняя военная интервенция.

5. Оккупация (иго) — самое дно скатывания государственности в Смутное время.

При этом надо иметь в виду, что оккупация не всегда носит военный характер. Можно выделить еще несколько различных форм оккупации: — экономическая; — религиозная; — политическая; — этническая и финансово-информационная. Также они могут встречаться в различных сочетаниях.

Выход из Смутного времени, или системного кризиса, также имеет совершенно чёткие этапы:

1. Покаяние — осознание того факта, что десакрализация власти не была воспринята как начало страшного бедствия, не было попыток остановить процесс углубления системного кризиса.

2. «Партизанщина» — формирование в условиях оккупации религиозно-политических, экономических и военных образований, способных в условиях господства оккупантов сопротивляться им.

3. Народное ополчение — общенациональное объединение с формированием единой военной силы, способной и готовой даже ценой собственной жизни бороться с оккупантами.

4. Восстановление традиционной православно-монархической Самодержавной государственности, восстановление сакральности власти и признания её национальной элитой, а затем и всем народом России.

Здесь надо подчеркнуть, что не всегда Народное ополчение приводит к восстановлению традиционной государственности. Между этими событиями (фазами выхода из Смутного времени) может проходить значительное время. (Например, между Куликовской битвой — народным ополчением и окончательным выходом из Смуты — «Стояние на Угре» прошло сто лет.)

Согласно нашей концепции, первый системный кризис (Смутное время), татаро-монгольское иго, отбросившее культуру и образованность Древней Руси на несколько столетий назад, был связан с охлаждением веры и упованием на физическую силу и, как следствие, десакрализацией власти в период княжеских междоусобиц.

Следствием молитвенного подвига Сергия Радонежского и государственной мудрости Московских князей стало превращение Древней Руси в мощную Православную державу — центр Восточного христианства, а Москвы — в Третий Рим, или новый Иерусалим.

Смутное время начала XVII века достаточно хорошо описано и историками, и публицистами и, каждый без труда сможет выделить в нём отмеченные нами выше этапы как углубления системного кризиса, так и выхода из него [2]. Здесь надо лишь подчеркнуть, что выход из того системного кризиса начала XVII века показал, что Великий Земский собор 1613 года — это не акт случайного стечения обстоятельств, а закономерный шаг обращения в кризисной ситуации к русским соборным традициям, выраженный в восстановлении института Земского собора как национально-религиозной формы народного представительства.

Инициированный западниками церковный раскол второй половины XVII века стал началом многовековой борьбы между патриархальными соборными традициями Руси и новыми веяниями, приходящими из Западной Европы. Непосредственный результат раскола — непримиримое, растянувшееся на столетия разделение Русской церкви и русского общества; более отдалённые его последствия — утрата иммунитета против очередной волны реформирования государственности на Руси. Здесь сыграли свою роль и внешние религиозно-политические причины: интриги Католической церкви, государственных институтов Польши и Литвы под незримым руководством Ордена иезуитов и Римской курии, и внутренние

После выхода из Смутного времени начала XVII века атаки на Русскую государственность со стороны Запада не прекратились: разрушение русской соборной

традиции, вызванное реформами Петра I, крайняя зарегламентированность всех сторон государственной жизни, перенесение на русскую почву модели германских, датских и шведских правительственных учреждений привело к десакрализации Верховной власти. Хотя внешне это привело к европейскому блеску Императорского престола и ряду достижений в развитии России, которые, однако, возникли благодаря труду и гению русского народа. А вот раскол русской культуры и российского общества – это прямое следствие Петровской реформы. Это была крупнейшая социально-политическая катастрофа системного характера, результатом чего стал назревающий третий системный кризис Русской государственности. Разгром русских традиционных институтов привёл к так называемому «бабьему царству», где господствовала западнически настроенная аристократия. Расцвела махровым цветом «придворная оккупация» (особый, формально не закреплённый в политической науке вид внутреннего ига), поощрявшая разгул и разврат, пропагандируемый с высоты императорского престола, стала результатом системного кризиса XVIII века.

Выход из этого системного кризиса был начат императором Павлом I. Введение Павлом закона о престолонаследии, обнародованного в день его коронации в 1796 г., положило конец провозглашённому Петром I произволу императора. С воцарением Павла в России начала восстанавливаться законность, единая и для простого народа, и для высшего света. Жёсткая вертикаль власти, выстроенная его сыном Александром I, привела к тому, что при его преемнике Николае I в Российской империи создались благоприятные условия для укоренения западнической версии «синдрома Цезаря», и сама имперская государственность в России приобрела все черты европейского абсолютизма.

В эпоху Александра II российская государственность приняла характер мягкого, космополитического и просвещённого абсолютизма; при этом громадной важности его реформы пробудили дремавшие в народе духовные силы и мощным толчком двинули вперед Российскую державу. Однако без соответствующего обеспечения возврата всей государственной системы в русло русской соборной традиции этот путь не привёл к оздоравливающим Россию результатам, а лишь вызвал новую волну социальной напряжённости и углубил системный кризис Российской государственности.

Попытка поворота в сторону русских национальных интересов, предпринятая в царствование императора Александра III, была недостаточно продумана и подготовлена. Активная и прямолинейная поспешность русификации польской и балтийских окраин привели к формированию там очагов социальной напряжённости, воспитавших плеяду будущих революционеров, а переориентация России во внешней политике от Германии к республиканской Франции и заключение с последней военной конвенции, наряду с укреплением тройственного союза в Европе (Германия, Австро-Венгрия и Италия), подготовило раскол крайне милитаризованной Европы, что фактически предопределило неизбежность глобальной европейской войны.

Демократические реформы 1906 года – это еще одна попытка в очередной раз пересадить на русскую почву модель западной парламентской демократии, поражённой «синдромом Цезаря», без учёта русских соборных традиций и национальных особенностей. В результате разгула демократической прессы страшное оружие лжи и клеветы было направлено против государя и использовано в условиях тяжёлой и кровопролитной войны, которую Россия вела против Германии. Ещё одно оружие — внедрение в правительственно-чиновный аппарат так называемых агентов влияния, лоббирующих интересы иностранных компаний.

Если проанализировать развитие имперской государственности России к началу XX столетия с точки зрения близости её к Византийской социально-политической парадигме, то мы должны признать, что к началу XX века все социально-политические институты Российской империи были поражены системным вирусом, который оказался настолько разрушительным, что выход из кризиса был бы невозможен без качественного изменения государственной системы. Выход из Смуты XVIII века должен был провозглашен на

Поместном Соборе 1917 года. Но, как мы знаем этот Собор прошел уже когда готовивший его Император уже находился в Тобольской ссылке. Так в 1917 году начались новая богоборческая смута XX столетия и «дни окаянные». Эта Смута по своему содержанию не изжита нами и продолжается до сих пор, причём в 80-е годы XX века её течение вновь обострилось, и это в очередной раз привело к разрушению нашей уже советской державы.

Литература

1. Большаков В.И., Буданцев Ю.П. Соборность российской государственности. Историко-социологический анализ. М., 1999.
2. Грани русской цивилизации. Изд-во: Директ-Медиа. М.-Берлин, 2016. С.717.

Новые тенденции американской научно-технической революции

Бондаренко С. Б.

Курский государственный университет, профессор. Доктор философских наук

bonds@rambler.ru

Аннотация: Доклад посвящен философскому анализу новых тенденций научно-технической революции (НТР) XX-XXI вв. В современной литературе преобладает точка зрения о тождественности НТР и промышленных революций. Автор обосновывает полную несостоятельность НТР и промышленных революций. В докладе описываются наиболее перспективные и эффективные тенденции НТР, раскрывается их связь с новыми научными открытиями и техническими изобретениями. Выделяются основные направления современного этапа НТР: робототехника, суперкомпьютеризация, нанотехнологии, биотехнологии, управляемые химические реакции, космические роверы и Интернет-спутники. В докладе показывается динамичная полицентрическая структура НТР, порождаемая углубляющейся диверсификацией и интеграцией научно-технического знания разными типами специализированных научных сообществ. Подчеркивается определяющая роль США в развертывании и глобализации НТР. Отмечается практическая ненадежность теории технологического прорыва, которую пытаются использовать в качестве частичной альтернативы американской НТР.

Ключевые слова: наука, техника, компьютеры, роботы, революция, США.

New tendencies of American scientific and technical revolution.

Bondarenko S. B.

Kursk State University

Abstract: The report is devoted to the philosophical analysis of new trends in the scientific and technological revolution (STR) of the XX- XXI centuries. In modern literature, the prevailing point of view is the identity of scientific and technological revolution and industrial revolutions. The author substantiates the complete failure of scientific and technological revolution and industrial revolutions. The report is describing the most promising and effective trends in scientific and technological progress, reveals their connection with new scientific discoveries and technical inventions. The report shows the dynamic polycentric structure of scientific and technological revolution, generated by the deepening diversification and integration of scientific and technical knowledge by different types of specialized scientific communities. The decisive role of the United States in the deployment and globalization of scientific and technological revolution is emphasized. The practical unreliability of the theory of technological breakthrough is noted.

Keywords: science, technique, computers, robots, revolution, USA.

В середине XXв. завязалась бурная дискуссия о специфическом характере развития науки и техники в ведущих экономических странах. Философский анализ этой дискуссии привел ученых к двум основным выводам. Первый вывод: в конце XIX - начале XX вв. в западных странах развернулась научно-техническая революция (НТР), не имеющая аналогов в мировой истории и отличающаяся от промышленных революций. Второй вывод: НТР возникла в США и развивается на основе научно-технических достижений и экономической стратегии США. Было замечено, что НТР осуществляется поэтапно, хотя обсуждение проблемы периодизации НТР так и не завершилось до сих пор.

В XXI в. значительно расширился и углубился диапазон исследований, поддерживающих развернувшуюся американизированную НТР, продолжающуюся уже более ста лет под нарастающим политическим и экономическим давлением достижений в науке и технике. Последний этап НТР породил подъем волны роботизации. Вступление НТР

в этап робототехники вывело глобальную конкуренцию на новый уровень. Роботизация врывается во все новые сферы жизни и деятельности людей: промышленность, сельское хозяйство, образование, космонавтика, военные технологии, транспорт, медицина и здравоохранение, банки, быт. В космонавтике мы видим практические успехи применения роботов: луноходы, марсоходы, космические зонды и спутники. Стремительно растет производство беспилотных летательных аппаратов с непрерывно расширяемым классом решаемых ими задач в самых разнообразных сферах человеческой деятельности: коммерческие услуги, военные операции, экологические кризисы, экстремальные ситуации, научные эксперименты. Создатели робототехники разработали микророботов, которые способны ориентироваться в кровеносных сосудах человека и доставлять лекарства по нужному адресу; проникать в глаз человека и лечить опасные болезни. Особая разновидность микророботов производит микрохирургию клеток головного мозга и, в частности, лечит инсульты. Ведутся испытания боевых роботов. Проводятся эксперименты с роботами-водителями, роботами-полицейскими, роботами-преподавателями, роботами-строителями и т.д. Дроны вторгаются в нашу жизнь, ускоряя технологические процессы, и становятся мощными факторами повышения производительности труда. Видимо, дроны уже в ближайшем будущем войдут в повседневную жизнь человека также, как и телевизоры, автомобили, стиральные машины, холодильники. Робототехника начала быстро развиваться под влиянием и в тесной связи с модернизацией компьютеров.

Компьютеризация приобрела тотальный характер. Она охватила все социальные и возрастные группы, проникла в самые удаленные уголки нашей планеты, активизировала деятельность, направленную на удовлетворение информационных потребностей и интересов. Компьютер превратился в атрибут современного человека. Смартфоны, ноутбуки, планшеты стали модными символами человека XXI в. Растет число суперкомпьютеров, использующих новейшие технологии: многоядерные процессоры, сверхбольшие интегральные схемы, микроэлектронную литографию, кластерные узлы, магистральные сети. В 2019 г. самый мощный суперкомпьютер Summit был запущен в США. Его производительность превысила 200 петафлопс, т.е. 200 тыс. трлн. операций в секунду. Суперкомпьютеры проходят технологическое тестирование с помощью специальных математических программ. Тестирование исключает произвольность и анархичность процессов решения задач компьютером. В настоящее время разрабатываются квантовые компьютеры, которые будут обладать памятью и производительностью большей, чем суперкомпьютер Summit. Новой технологией в развитии суперкомпьютеров некоторые эксперты считают создание сильного искусственного интеллекта. Следует отметить важную особенность отличия искусственного интеллекта от естественного. Искусственный интеллект имеет так называемую логическую схему обычного компьютера, и его работа представляет собой умелое и оперативное использование компьютерных программ. Естественный интеллект человека обрабатывает и систематизирует информацию с помощью законов и принципов логического мышления в комплексе с другими функциями головного мозга (памятью, вниманием, восприятиями, воображением). Видимо, полноценный искусственный интеллект можно создать, соединив микроэлектронику с биотехнологиями.

Одно из перспективных и востребованных цивилизаций направлений – это биотехнологии. Решение острейших экологических и медицинских проблем (загрязнение окружающей среды, пожары, распространение инфекционных болезней, сохранение флоры и фауны, восстановление рек и озёр, лечение массовых заболеваний) невозможно без эффективного применения производительных биотехнологий. Неуклонно расширяется спектр практического применения терапевтического клонирования, гибридизации, трансгенных растений и животных, геной инженерии. Биотехнологии будут изменять облик городской среды, тип транспорта, характер жилищных условий, методы лечения.

Развитие физики, биологии, медицины, геологии невозможно без связи с химическими науками: моделирование структуры молекул и молекулярных соединений, описание разнообразных цепных реакций и их продуктов, управление химическими реакциями с

помощью растворителей и катализаторов, применение саморегулирующихся процессов и супрамолекулярных ансамблей.

Широкое распространение получили нанотехнологии: нанокристаллы, углеродные нанотрубки, нанороботы, наноантенны, наноаккумуляторы, сканирующие микроскопы, композитные наноматериалы и т.д. Нанотехнологии постепенно проникают во все технические знания и превращаются в базисную техническую науку.

Одним из ведущих направлений НТР остается космонавтика. Планируются в ближайшие годы полеты на Луну, Марс, Венеру, спутники Юпитера и Сатурна. США начали осуществление мегапроекта Starlink, который предполагает запуск 12 тысяч специализированных спутников, использующих лазерную систему связи для создания нового космического Интернет-домена. Готовятся запуски космических роверов на астероиды и кометы. Отрабатываются технологии запуска грузовых роверов на астероиды с целью управления их полетами и их доставки на околоземную орбиту. Продолжаются исследования Луны и Марса планетоходами.

Развитие новых направлений НТР ставит множество задач перед математикой, информатикой, медициной, астрономией, геологией, геодезией, метеорологией, океанологией, вулканологией, сейсмологией. Фактически, все науки втягиваются в какие-либо направления НТР, превращаясь в обслуживающую констелляцию ведущего направления. Эта новая тенденция НТР ускоряет решение проблем и рождает новые формы интеграции научно-технического знания. НТР неуклонно трансформируется в гибкую полицентричную динамическую иерархию движущих сил, углубляющих диверсификацию научно-технических исследований и укрепляет формирующиеся новые специализированные научные сообщества. Проведенный анализ направлений и тенденций НТР убедительно демонстрирует несостоятельность отождествления современной НТР и промышленных революций.

Войны служат для США мощным источником финансов и методом колонизации. Видимо, следует ожидать новых военных акций, операций и конфликтов. Для усиления милитаризации мировой политики США используют средства массовой информации, кинофильмы, политические программы, избирательные кампании, судебные тяжбы, экономические санкции, международные организации, спорт, торговлю оружием, артефакты. Модернизация и применение психологического оружия - одно из традиционных направлений американской НТР.

Теория технологического прорыва, которую пытаются использовать с целью частичной альтернативы американизированной НТР, не учитывает важные закономерности и новые тенденции НТР. США постоянно маневрируют и создают все более амбициозные проекты и программы, задавая устойчивые вектора развития НТР и оперативно подбирая соответствующие кадровые ресурсы. США найдут способ для ослабления значения технологического «прорыва». Кроме того, США, имея огромный научно-технический и экономический потенциал, смогут быстро найти адекватный ответ. Никто точно не знает, когда Россия получит долгожданный технологический «прорыв» и оправдает ли он возлагаемые на него надежды. Технологические «прорывы» не заменят даже временно грандиозную динамичную композицию НТР. Тем более, мировые эксперты отметили новую тенденцию в научно-техническом и экономическом развитии США - стремление к эффективной интеграции с ведущими научно-техническими организациями своих союзников. Следовательно, конкуренция между этими странами может вообще исчезнуть.

Роль гуманитарного образования в развитии личности в эпоху глобализации

Бурак О.В.

Научно-методическое учреждение «Национальный институт образования» Министерства образования Республики Беларусь, младший научный сотрудник лаборатории проблем воспитания личности. Магистр философии

olga.burak85@gmail.com

Аннотация: В докладе с философских позиций рассматривается роль и значение образования в эпоху глобализации и в условиях развивающегося информационного общества. Рассмотрены ряд факторов, определяющих необходимость пересмотра статуса гуманитарного образования. На примере предметов школьной образовательной программы демонстрируется перспективность гуманитарной парадигмы образования, основанной на аксиолого-диалогическом подходе.

Ключевые слова: образование, гуманитарное образование, воспитание, обучение, подготовка, функциональная грамотность.

The role of humanitarian education in the development of personality in the age of globalization.

Burak O.V.

National Institute of Education of the Ministry of Education of the Republic of Belarus, Laboratory of Personality Upbringing Problems

Abstract. The report considers from a philosophical perspective the role and importance of education in the era of globalization and in the developing information society. A number of factors are considered that determine the need to review the status of humanitarian education. On the example of subjects of the school curriculum, the perspectives of the humanitarian educational paradigm based on the axiological and dialogical approach are demonstrated.

Keywords: education, humanitarian education, upbringing, training, functional literacy.

Образование как специфический вид деятельности человека во все времена обладало особым значением. В онтологическом плане образование формирует мировоззрение личности: картину мира, внутреннюю систему координат, ее смысловую и ценностную наполненность, а также готовность к взаимодействию с окружающей действительностью. Неотъемлемой частью образования является воспитание, в процессе которого внутренний мир личности воссоединяется с явлениями внешнего мира.

В эпоху глобализации в условиях развивающегося информационного общества в значительной степени проблематизируются онтологические вопросы гуманитарного образования. В этой связи требуется философское переосмысление понимания категории «образование» относительно различных сфер бытия человека. Актуализация этого понятия позволит различить функции образования и требования к образовательной системе, образовательной деятельности, процессу и содержанию образования в соответствии с социокультурным контекстом XXI века, который задается глобализацией.

С конца XX века в странах, входивших в состав СССР, началась активная разработка национальных систем образования. Вместе с этим в цивилизационном масштабе с началом нового тысячелетия все более очевидно проявляются глобализационные процессы во всех сферах человеческой деятельности, что стало одним из значительных факторов, оказывающих влияние на образование.

Глобализация – достаточно противоречивое явление современности. С одной стороны, социальная, научная, культурная, политическая открытость общества обеспечивает

позитивные эффекты, которые проявляются в развитии межнациональной коммуникации, научно-техническом прогрессе, интенсификации культурных связей и т.п. С другой стороны, под влиянием глобализации и распространяющейся массовой культуры обостряется проблема разрушения национально-культурной идентичности, а утилитаризм и экономоцентризм перманентно корректируют функции и цели образования, превращая его в одну из бытовых услуг для населения.

Фундаментальные изменения во всех сферах социального бытия определяют новые требования к образованию. Наиболее явное влияние на него оказывают технический прогресс в информационно-коммуникационной сфере, технологизация всех отраслей жизнедеятельности человека и связанные с этим радикальная смена уклада жизни и изменение структуры профессиональной занятости. В связи с этим остро встает вопрос развития общества в целом и человека в частности.

Выделяется ряд факторов, влияющих на образование и определяющих круг его приоритетных задач. На первый план выходят отношения человека и техники, человека и искусственного интеллекта. Компьютерные системы производства во многом заменяют человека, а в некоторых случаях он становится гуманитарным придатком для техники. Образование, нацеленное на то, чтобы вводить человека в мир и поддерживать его там, в обозначенных условиях демонстрирует свою недостаточность и неполноту. Таким образом, с позиции философии образования требуется пересмотр места и роли человека в технологизированной среде.

В среде открытого информационного пространства любой человек обладает огромным влиянием на окружающую социальную реальность. При этом он с трудом может запланировать или предсказать последствия своих действий, а тем более нести ответственность за результаты возможных социокультурных изменений. По своим мыслительным, этическим, моральным и духовным качествам человек не соответствует обретенной силе. В связи с этим возникает необходимость изменения содержания образования. С одной стороны, под этим понимается приближение его к практике повседневной жизни в соответствии с социокультурным контекстом, с другой стороны требуется утверждение и закрепление эталонов человечности во взаимоотношениях в социуме.

Под влиянием технической и промышленной революции трансформировали свою структуру экономика и сфера занятости, что в свою очередь изменило требования к профессиональным навыкам. Новые отрасли экономики уверенно отодвигают индустриальные виды занятости на второй план. Одновременно с этим все большее распространение получают явления ремесленничества и индивидуального предпринимательства, когда человек становится полностью включенным во все стадии производства продукта или услуги. Обозначенные экономические условия ставят вопрос о том, каким быть человеку и что ему нужно для реализации, как в профессиональном, так и в личностном плане.

В дополнение ко всему глобализационные процессы изменяют архитектуру образовательных систем. Технический прогресс в области информационных технологий изменил структуру знания, технологию его передачи и освоения. Рамки образовательных систем национальных государств не могут сдерживать выход человека в глобальное образовательное пространство, где он включается в образовательные ситуации разных представлений, подходов и установок.

Кроме этого, в условиях глобализации возникает и развивается установка о том, что такие универсалии как культура, общество, государство, национальная идентичность не являются тотальными и смыслообразующими. На основании этого в обществе формируется мозаичная картина мира в противоположность целостной и систематизированной картине предыдущего этапа его развития. Эта мозаичность представляет собой вызов, как для культуры, так и для образования.

Обозначенные факторы начинают в значительной степени вытеснять ведущую роль образования в деле воспроизводства общества, культуры и идентичности. Происходит смещение акцента с образования и воспитания на обучение, профессиональную подготовку и обеспечение функциональной грамотности, в связи с чем наблюдается усугубление негативных проявлений общества потребления.

В таких условиях классическая модель выстраивания отношений между учителем и учеником демонстрирует свою неэффективность. Из-за низкой степени практической применимости знание, транслируемое учителем для ученика, остается только информацией, которую тот принимает к сведению, но не более. Кроме того, в большинстве своем предметные знания доступны обучающимся в электронно-цифровом формате в глобальной информационной сети.

Безусловно, обширность и доступность глобальных информационных ресурсов превосходит возможности учителя. Однако ни одна информационная база не способна обеспечить адаптированность знания относительно специфики конкретной сферы его применения. Этим определяется необходимость трансформации учителя в наставника. Его роль в социокультурной реальности информационного общества – помочь систематизировать информацию, получаемую из разных источников, и обеспечить ее осмысленное применение в решении практических повседневных жизненных задач. При этом важно чтобы в этих задачах происходила реализация разных уровней образованности – от гражданской и гуманистической до профессиональной и личностной. Особое значение приобретает организация такого процесса образования, в котором происходит развитие индивидуального творческого мастерства личности, способной к созиданию и сотворению окружающей реальности.

В этой связи новые смыслы и значения выявляются в гуманитарной парадигме образования. В современных публикациях по философии образования отмечается необходимость усиления аксиологической составляющей в образовании, значительное место отводится диалогу в образовательной деятельности. С этой точки зрения образование определяется нами как социокультурный феномен, в котором ценности и диалог выступают в качестве его онтологических оснований. В этом смысле, если посмотреть на образование с позиции философии, то (на примере школьной программы) совокупность образовательных предметов будет восприниматься несколько по-другому.

Так, «Я» человека познается им в таких предметах как физическая культура, музыка, рисование, труд, литература, философия. Многогранность мира раскрывается в предметах география, биология, физика, химия, астрономия. Позиция человека в мире определяется в процессе изучения истории, обществознания, искусства. В то же время отдельный блок предметов составляют те, что формируют способность общения и выстраивания отношений с окружающим миром: письменный язык (родной и второй государственный), устный язык (риторика), символический язык (логика, математика), язык программирования и компьютерная грамотность.

В следствие этого образование мы определяем, как специально организованные условия, в которых раскрывается личностный потенциал человека, формируется его образ окружающей реальности, выявляется субъектная позиция и направленность созидательной деятельности. Воспитание – специально организованные условия, в которых выявляются смысложизненные основания индивидуального и социального бытия человека. Обучение – процесс освоения субъектом образовательной деятельности (обучающимся) эталонного многомерного образа природной или социальной реальности. Подготовка – процесс формирования навыков, позволяющих оперировать необходимыми инструментами преобразования окружающей реальности. Функциональная грамотность – эталонная функциональность субъекта в структуре природной и социальной реальности, обеспечивающая масштабность и расширяющая пределы его созидательной деятельности.

Таким образом, гуманитарное образование – это такой вид созидательной деятельности, в рамках которого весь комплекс дисциплин и предметов направлен на

раскрытие человеком своего потенциала, формирование им своего субъектного образа окружающей реальности и выявление собственной субъектной созидательной направленности.

По нашему мнению, в условиях глобализации и информационного общества необходимо с философских позиций пересмотреть понимание категории «образование» и в качестве перспективного подхода к трансформации образовательной деятельности может выступать концептуальное единство аксиологии и диалогизма, в значительной мере определяющих эффективность и продуктивность процесса личностного и профессионального становления и развития субъекта социокультурного пространства.

***Ментальное измерение социальных феноменов
(структурно-содержательные аспекты исторической идентичности)***

Бутенко С.В.

ГБПОУ Юридический колледж, преподаватель

bytenko@mail.ru

Аннотация: В работе рассматривается проблема феномена исторической идентичности, особенности его понимания в современной социальной философии и других науках об обществе и человеке. Формулируется авторское видение исторической идентичности, представляемое в двух функциональных уровнях – индивидуально-личностном и социально-групповом. Выделяются для социально-философского анализа некоторые структурно-содержательные аспекты феномена исторической идентичности. Актуализируется тесная взаимосвязь феноменов исторической идентичности и менталитета.

Ключевые слова: менталитет, историческая идентичность, личность, бытие, установки, феномен

Historical identity as a social phenomenon: structurally substantive aspects.

Butenko S.V.

GBPOU College of Law

Annotation: The paper considers the problem of the phenomenon of historical identity, the features of its understanding in modern social philosophy and other sciences about society and man. The author's vision of historical identity is formulated, which is presented at two functional levels - individual-personal and social-group. For structural analysis, some structurally meaningful aspects of the phenomenon of historical identity are highlighted. The close relationship of the phenomena of historical identity and mentality is being updated.

Keywords: mentality, historical identity, personality, being, attitude, phenomenon

Развитие исторической науки, многоаспектность объектов познания, раскрывающихся перед исследователями в процессе изучения того или иного проблемного поля, привлекают в исторический дискурс все большее количество специалистов, рассматривающих вопросы с различных подходов. Несмотря на это, ряд проблем остается актуальным и для современного знания, открывая перед исследователями перспективу расширения границ познаваемого объекта.

Не является исключением и вопрос существования исторической идентичности, понимаемой нами как социально-психический феномен, хранящий в течение долгого времени наиболее прочные представления общества о самом себе, и передающий их из поколения в поколение. Наличие такого феномена, как идентичность, говорит о существовании, как в социальном, так и в личностном измерении, неких устойчивых оснований, позволяющих феномену становиться частью того или иного бытия. В роли такой устойчивой платформой может выступать менталитет, который, основываясь на теоретических построениях Д.В. Полежаева, мы понимаем как устойчивую во «времени большой длительности» (Ф. Бродель) систему внутренних глубинно-психических социокультурных установок общества, формируемую (и функционирующую) как под воздействием внешних условий, так и на уровне внесознательного (неосознанного) [3, с. 4]. Концепция Д.В. Полежаева основывается на двухвекторном понимании менталитета – функциональном и ценностном [4].

Функциональный (деятельностный) аспект менталитета включает в себя глубинно-психические установки, связанные с восприятием (когнитивная составляющая менталитета),

оценкой (окружающей действительности) и поведением (деятельностный компонент). Аксиологический ряд аккумулирует установки культурного плана [4] – национальные, религиозные, языковые и т.д., представляющиеся нам основаниями для идентификации личности с различными аспектами своего бытия.

Представленный аксиологический ряд нам видится не полным, так как остается открытым вопрос о возможном существовании исторической идентичности. В связи с включением в процесс идентификации исторического протяжения (даже на уровне внесознательного), возникает вопрос о возможном существовании исторической идентичности как самостоятельного феномена.

Рассматривая менталитет в двухвекторной концепции Д.В. Полежаева, важно отметить, что историческая идентичность, включенная в аксиологический ряд, работает именно в функциональной плоскости человеческого бытия – сферах культуры, неизменно присутствующих в нем. События исторического прошлого воспринимаются личностью, проходят стадию ее субъективной оценки, выражаясь в действиях и суждениях человека, что и формирует общий фон исторической идентичности как социально-индивидуального феномена.

В исторической идентификации определяющим становится сознание, направленное в свое собственное прошлое, отождествляемое личностью со своим качественным бытием. Сформированная историческая идентичность будет определять бытие человека в физическом времени через преломление его сознания (как на уровне сознания, так и на уровне внесознательного) сквозь призму исторического прошлого.

Мы исходим из признания того, что в обществе необходимо существуют определенные установки и механизмы, позволяющие передавать от одного поколения к последующему устойчивые и востребованные моральные ценности и социальные ориентиры общества, направленные на формирование ценностной ориентации бытия общества и понимаемые нами как элементы исторической идентичности. Так, к наиболее фундаментальным установкам, определяющим существование исторической идентичности, можно отнести: установку на сохранение обществом самого себя во времени и пространстве; установку на обоснование настоящего, через отождествление с прошлым; стремление к определению стратегии будущего развития; установка на сохранение наследия для потомков.

Базирующаяся на достаточно прочно сформированных ментальных основаниях, идентичность, по нашему мнению, представляет собой сложную систему, включающую два уровня, как и сам менталитет [3]. Внешний блок (витальный), связанный напрямую с общественными отношениями, наиболее подвижен, он способен к изменениям под воздействием каких-либо влияний извне, в том числе социальных, культурных, политико-идеологических и т.д. Внутренний же блок (инертный) – более устойчивый, основанный на внутренних глубинно-психических социокультурных установках общества (функциональных основаниях менталитета), изменяющихся только во «времени большой длительности» (Ф. Бродель) [3]. Это объясняет внешнюю динамичность идентификационных процессов, не затрагивающих внутренние, глубинно-психические основания идентичности.

Само существование феномена исторической идентичности нам видится в двух плоскостях-измерениях – индивидуально-личностном и социально-групповом. В роли общего знаменателя, объединяющего эти плоскости, в данном случае выступают ментальные основания, составляющие инертный блок исторической идентичности.

Вполне убедительным видится утверждение, что историческая идентичность как социальный феномен отделена от исторического нарратива функциональной плоскостью, в которой и проявляется практическая направленность ее деятельности. Также теоретически важно наше понимание ментальных оснований исторической идентичности, базы, на которой создается крепкий фундамент существования внутреннего (инертного) блока менталитета / ментальности (и основанной, в свою очередь, на нем социально идентичности в целом) при подвижно-изменчивом внешнем (витальном) блоке. Такое понимание проблемы исторической идентичности, позволит в дальнейшем расширить проблемное поле

исследуемого явления и его функциональных проявлений, уточнить его структурные элементы, расширив, таким образом, потенциальные границы его познания.

Литература

1. Борисов С.В., Борисова О.А. Проявление нормальной и кризисной идентичности в ситуации «конфликта поколений» // Политическое пространство и социальное время: идентичность и повседневность в структуре жизненного мира: тез. XXX Харакского форума (26-30 мая 2016 г., г. Ялта) / под ред. Т.А. Сенюшкиной, А.В. Баранова. Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2016. С. 44-47.
2. Громова Ч.Р. Структура идентичности личности современного студента (на примере исследования будущих педагогов) // Вестник адыгейского государственного университета. Сер. 3: Педагогика и психология. 2014. Вып. 3. С. 32-37.
3. Полежаев Д.В. Идея менталитета в русской философии «золотого века». Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2003. 360 с.
4. Полежаев Д.В. Российская идентичность в исторической динамике: ментальные аспекты исследования // Известия Волгоградского государственного технического университета: межвуз. сб. науч. ст. 2015. № 2 (155). С. 29-34.
5. Полежаев Д.В. Русский менталитет: социально-философское осмысление. Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2007. 370 с.
6. Полежаев Д.В. Феномен менталитета в социально-гуманитарном знании: историографические заметки // Личность. Культура. Общество. 2009. Т. XI. Вып. 2 (48-49). С. 496–501.
7. Полежаев Д.В. Философские основания национальной идентичности // Сибирский учитель. 2017. № 2 (111). С. 60-67.
8. Труфанова Е.О. Идентичность и Я // Вопросы философии. 2008. № 6. С. 95-105.

Особенности качественных и количественных изменений в технике и их философский анализ

Бушуева В. В.

*Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана, доцент кафедры «Философия». Кандидат философских наук
vbysh2008@rambler.ru*

Аннотация: В работе обоснована актуальность философского анализа качественных и количественных изменений в технике. Качественные и количественные изменения на различных уровнях развития техники имеют свои особенности. Показана их связь и взаимодействие. Патентные организации учитывают значимость как качественных, так и количественных изменений в технических системах. Нельзя абсолютизировать эффективность только качественных изменений. Отмечено, что количественные изменения в технических устройствах имеют определенный предел. Техническую конструкцию нельзя бесконечно совершенствовать в рамках определенного принципа действия. Подчеркивается необходимость качественных изменений, связанных с внедрением нового принципа действия при работе технической системы. Отмечено, что это центральное понятие в технике. Важным моментом в функционировании технических систем является фактор взаимодействия качественных и количественных характеристик. Этот процесс осуществляется на основе разрешения противоречий между ними. Приведены основные приемы разрешения противоречий. В заключение подчеркивается значение философского анализа процесса совершенствования технических систем.

Ключевые слова: философия техники, техника, уровни развития техники, качественные и количественные изменения, процессы совершенствования технических систем, принцип действия, противоречия

Features of qualitative and quantitative changes in technique and their philosophical analysis.

Bushueva V. V.

Bauman Moscow State Technical University, Department of Philosophy

Abstract: The paper substantiates the relevance of the philosophical analysis of qualitative and quantitative changes in technics. Qualitative and quantitative changes at different levels of technique development have their own characteristics. Their relationship and interaction is shown. Patent organizations take into account the significance of both qualitative and quantitative changes in technical systems. The effectiveness of only qualitative changes cannot be minimized. It is noted that the number of changes in technical devices has a certain limit. Technical design cannot be infinitely improved within a certain principle of operation. The need for qualitative changes associated with the introduction of a new principle of action in the operation of the technical system is emphasized. It is noted that this is a Central concept in technics. An important point in the functioning of technical systems is the factor of interaction of qualitative and quantitative characteristics. This process is carried out on the basis of resolving the differences between them. The main techniques for resolving contradictions are given. The article emphasizes the importance of a philosophical analysis of the process of improving technical systems.

Keywords: philosophy of technics, technique, level of development of technics, qualitative and quantitative changes, processes of improvement of technical systems, principle of operation, contradictions

Интерес к философскому осмыслению техники возник в конце XIX века. Понятие «философия техники» в 1877 г. ввел немецкий философ Э. Капп. В России особый интерес представляла работа «Философия техники» П.К. Энгельмейера [1]. Как область

специального философского анализа рассматривали технику Шпенглер, Ясперс, Хайдеггер, Бердяев и др.

В настоящее время техника является предметом систематического исследования многих дисциплин. Технические дисциплины изучают отдельные виды или стороны техники. И только философия исследует феномен техники в целом, ее закономерности развития, перспективы, техническое творчество, место и роль в обществе, и т.д.

Полная и точная картина происходящих в технике процессов невозможна без анализа ее качественных и количественных изменений, противоречий, возникающих в технических системах, и многих других форм ее развития. Среди многообразных видов техники главное, ведущее место принадлежит технике материального производства или производственной технике, которая разделяется на три уровня: отдельное техническое средство, отрасль техники, совокупная техника. Закономерности каждого из них различны, имеют свою специфику качественных и количественных изменений.

Отдельное техническое средство имеет все признаки, входящие в определение «техника», т.е. вещественно, искусственно создано, воплощает определенную природную закономерность, является проводником взаимосвязи человека с природой. Развитие отдельного технического средства протекает в двух направлениях: качественном и количественном. Совершенствование формы, взаимодействия, структуры, эстетичность и т.д. - количественные изменения. Качественные - связаны с изменением принципа действия, функциональных параметров. Качественные изменения разрешают противоречия, которые возникают в технических системах в процессе работы.

Степень значимости качественных изменений зависит от оценки базовых научно-технических принципов. Более значимыми являются те, которые связаны с современными научными достижениями, именно они позволяют открыть новые направления техники. Далее, известные принципы, которые использовались в смежных отраслях, наконец, традиционные, стандартные решения, но в различных взаимодействиях, сочетаниях. Такова общая схема, позволяющая патентным организациям оценить значимость, новизну технических решений на уровне отдельного технического средства.

Количественные изменения не менее значимы, чем качественные. Из истории техники можно привести множество примеров, когда количественные изменения какого-либо отдельного технического устройства давали колоссальный эффект в различных отраслях промышленности, например, нововведение Дизеля. Количественные изменения отдельного технического устройства имеют определенный предел. Конструкцию в рамках данного принципа действия нельзя бесконечно совершенствовать [2].

Качественные изменения любого технического устройства, как правило, связаны с изменением принципа действия. Это центральное понятие в технике. В его основе лежит использование определенной природной закономерности, которая выступает в конкретном виде в тех или иных технических конструкциях. Например, третий закон Ньютона лежит в основе работы реактивного двигателя. Разумеется, в теоретическом виде законы наук сложно использовать в технике. Необходимо определенное осмысление их в плане применения в технических устройствах, то есть разработать техническую идею, а это самостоятельный, очень сложный творческий процесс.

Качественные и количественные изменения на уровне отрасли имеют более сложный и опосредованный характер. Отрасль техники — это определенное единство технических средств, технический комплекс, предназначенный для производства определенной продукции. Качественные и количественные изменения отрасли зависят: от технических средств, входящих в ее состав, способа связи между ними, что обеспечивает строго определенное их взаимодействие, направленное на достижение конкретной цели.

История техники, в определенном плане, история появления и развития отраслей. Каждая из них, претерпевая качественные и количественные изменения, продолжает сохранять специфику. Меняется и процесс их взаимодействия. В те или иные исторические

периоды они могут занимать различное положение, оказывая влияние на развитие других отраслей (военная техника).

Качественные и количественные изменения отрасли связаны с появлением принципиально нового технического средства. Иногда это приводит не только к качественным изменениям существующей отрасли, но и к возникновению совершенно новой, например, изобретение реактивного двигателя дало качественный скачок и в авиационной технике, и ознаменовало появление космической.

О качественном изменении отрасли можно говорить и тогда, когда меняется соотношение, взаимодействие между отраслями, происходит выдвигание на первый план производства какой-либо отрасли, например, вычислительной техники.

Качественные изменения в совокупной технике связаны с изменением целого, системы «человек – техника». Количественные изменения в совокупной технике связаны с усилением составных элементов ее структуры. Качественные и количественные характеристики связаны между собой. Любые изменения всех трех уровней техники оказывают влияние друг на друга.

Качественные и количественные изменения в технике осуществляются на основе разрешения противоречий. Противоречия возникают при несоответствии между функционально значимыми характеристиками конструкции в процессе ее совершенствования. То есть при улучшении одних свойств системы наблюдается ухудшение других. Разработаны и определенные приемы разрешения противоречий, которые выявлены эмпирически на основе анализа истории развития техники [3]. Разрешение противоречий более сложного порядка проводят с использованием коллективных методов активизации творческой деятельности. Данный подход имеет широкое применение в зарубежной практике [4].

И в заключение следует отметить, что при философском анализе технических систем существенное значение имеют и такие методологические подходы, как системный метод, комплексный, междисциплинарный.

Литература

1. Горохов В.Г. Энгельмейер П.К. Инженер-механик и философ техники. 1885-1941. М.: Наука, 1997. 223 с.
2. Бушуева В.В. Значение истории развития техник и для разработки методологии технического творчества // Известия высших учебных заведений. Машиностроение, 2012, № 6, с. 71-76.
3. Альтшуллер Г.С. Найти идею. Новосибирск: Изд-во Наука, Сибирское отделение, 1986. 133 с.
4. Aznar Gi. La creativite dans l'entreprise. Paris. 1971. 185 p.

Мультикультурная политика и терроризм в современном мире.

Бязрова Д.Б.

Северо-Осетинский государственный университет им.К.Л.Хетагурова, доцент кафедры философии и общественных наук. Кандидат философских наук

j.byazrowa@yandex.ru

Аннотация: Статья посвящена философскому анализу проблем, связанных с распространением феномена терроризма в современном глобализирующемся мире. Автором предпринимается попытка исследовать социальные истоки и причины терроризма в контексте новых вызовов и рисков, связанных с превращением миграции в транснациональное явление. Отмечается, что явления экстремизма и терроризма есть в том числе, а может и в большей степени результат социальной исключенности определенных этнорелигиозных, социальных и политических групп. Ситуация отчужденности возникает в силу неспособности обозначенных групп приспособиться к новым, меняющимся условиям современного миропорядка, воздействию внешних факторов, обостряющихся под влиянием несостоятельной мультикультурной политики. Указывается, что политика мультикультурализма, направленная на внутреннюю интеграцию полиэтничного сообщества, в реалиях искусственно консервирует традиционно-общинные отношения, тем самым препятствуя индивидуальной интеграции их членов в гражданское сообщество. Автор отмечает, что для реализации успеха в деле противодействия терроризму прежде необходимо глубокое, всестороннее изучение сущности этого явления, особенностей межэтнических и межконфессиональных отношений в обществе, что, несомненно, способствует созданию лучших условий для эффективной работы по раннему предупреждению возникновения любых проявлений терроризма.

Ключевые слова: мультикультурализм, иммиграция, межэтнические отношения, терроризм, экстремизм, социальный маргинализм.

Multicultural politics and terrorism in today's world.

Byazrova D.B.

North Ossetian State University, after K.L. Khetagurov

Abstract: The article focuses on a philosophical analysis of the problems associated with the spread of the phenomenon of terrorism in today's globalizing world. The author attempts to explore the social origins and causes of terrorism in the context of the new challenges and risks associated with the transformation of migration into a transnational phenomenon. It is noted that the phenomena of extremism and terrorism is also, if not more, the result of the social exclusion of certain ethno-religious, social and political groups. The situation of alienation arises because of the inability of the designated groups to adapt to the new, changing conditions of the modern world order, the influence of external factors, exacerbated by the insolvent multicultural policy. It is pointed out that the policy of multiculturalism aimed at the internal integration of the multi-ethnic community in reality artificially preserves traditional-community relations, thereby preventing the individual integration of their members into the civil community. The author notes that in order to realize success in countering terrorism, a deep, comprehensive study of the essence of this phenomenon, the peculiarities of inter-ethnic and interfaith relations in society, which undoubtedly contributes to the fact that it is necessary to achieve success in countering terrorism. to create a better environment for effective work to prevent any form of terrorism.

Keywords: multiculturalism, immigration, inter-ethnic relations, terrorism, extremism, social marginalization.

В последнее время заметно усилился интерес к профилактике терроризма, особенно в сфере межэтнических и межрелигиозных отношений. Ясно, что для эффективной работы по

раннему предупреждению возникновения любых проявлений терроризма необходимо более глубокое и всестороннее изучение этого противоправного и антиобщественного феномена.

Терроризм, как известно, имеет не одну, а множество причин, порождающих данное противоправное и антиобщественное явление. В научном дискурсе феномен экстремизма и терроризма чаще связывают с социальным неблагополучием, сложностями социально-экономической и политической жизни в отдельных регионах, ситуацией незавершенности исторических процессов, консервирующих определенные культурно-исторические и религиозные противоречия. Несомненно, социальные истоки и причины терроризма имеют широкий охват перечислений, но проблему экстремизма и терроризма, на наш взгляд, следует прежде всего рассматривать сквозь призму маргинальности определенных этнорелигиозных, социальных и политических групп. Под воздействием противоречивых глобализационных процессов социальным общностям непросто приспособиться к новым, меняющимся условиям современного миропорядка, в силу чего и порождаются ситуации социальной исключенности. Маргинальные группы, не имея возможности инкорпорироваться в структуру современного мира, не принимая навязываемые им чуждые социальные и нравственные ценности, тем самым оказываются на «обочине» формирующегося нового мирового сообщества. Следует отметить, что попытка «вписать» некоторые этнорелигиозные, политические и социальные группы в единую общечеловеческую систему ценностей в рамках постепенного становления мирового сообщества - путь весьма сложный и трудный, к тому же носит сегодня не эволюционный, а больше революционный характер.

Приходится признать, что на сегодняшний день не существует универсальной концепции, способной интегрировать самобытные культурные проявления. Это обусловлено процессами поляризации современного мира, ростом населения, кризисом системы производства и распределения материальных и духовных благ.

Одна из последних надежд большой политики- политика мультикультурализма, как модель и возможный вариант решения этнонациональных проблем в современных поликультурных обществах оказалась также малоуспешной и неэффективной, как и ранее аромбируемые технологии, о чем свидетельствуют многие социально-политические реалии новейшей истории.

Политика мультикультурализма, как попытка мягкого инкорпорирования в чужое национальное тело, претерпела критическое переосмысление в контексте новых вызовов и рисков, связанных с превращением миграции в транснациональное явление, с активизацией фундаменталистских течений и экстремистских проявлений. Большие миграционные потоки, разный исторический опыт культурных общностей, столкновение секулярной западноевропейской системы ценностей с религиозной мусульманской, резко усилили протестные настроения в европейских странах и в США. Существенным изменениям подверглись в последнее время и настроения в иммигрантской среде – налицо тенденция нарастания конфессиональной составляющей в определении идентичности, участились проявления их активного сопротивления государственной власти. Вместе с тем дистанцирование иммигрантов от обществ их проживания всё чаще выражают тревогу и обеспокоенность в немусульманской части Запада, что в целом характеризует данную ситуацию как эскалацию социальной напряженности.

Реалии сегодняшней политической действительности таковы, что общества, внедряющие мультикультуральные технологии, вместо интеграции получили обратный результат, так как налицо возникновение массы новых проблем в сфере межэтнических отношений.

Парадокс в том, что мультикультурализм, искусственно консервируя традиционно-общинные отношения, фактически препятствует индивидуальной интеграции их членов в гражданское сообщество. Следствием этого наблюдается рост групповых форм идентичности, их реконструкции. Данные тенденции способствуют не разрешению межэтнических конфликтов, а напротив их укреплению. Во всех странах

мультикультуральной политики заметен значительный рост межэтнической напряжённости, ксенофобии и враждебности к иммигрантам. Вместо интеграции (а именно она заявлялась как главная цель мультикультурализма) распространяется добровольная самосегрегация меньшинств и отчуждённость иммигрантов, что по определению уже противоречит изначальному замыслу мультикультурализма. Как верно заметил Назаровым В.Л., политика мультикультурализма «...по замыслу ее архитекторов, должна была защищать гуманизм, свободу культурного самовыражения и демократию. Оказалось же, что на практике появление замкнутых поселений и кварталов ведет к возникновению в них альтернативных управленческих институтов, блокирующих деятельность избранных органов власти на уровне города и страны. В таких условиях практически неосуществима защита прав человека» [1 с.142].

Следует отметить, что несостоятельность мультикультурального эксперимента кроется в недостатках самой её идеологии, а точнее - в её ошибках. Так, например, известно, что реализовать политическую интеграцию без культурной унификации легче в недемократическом обществе, то есть там, где власть идёт сверху (монархия, авторитаризм) и объединяет всех подданных посредством принудительной лояльности. В государстве же с механизмами политической демократии (там, где власть исходит снизу) культурная унификация представляется как необходимое средство стабилизации общества. В противном случае демократические механизмы просто перестают работать, понятие «воли народа» становится невозможным. Уличные бунты, демарши, радикальные и экстремистские умонастроения в этих обществах есть не что иное, как следствие неработающих демократических механизмов.

Обеспечивать порядок, безопасность и всеобщую гармонию в обществе с тенденцией развития культурного плюрализма, становится с каждым годом всё сложнее. По мнению одного из исследователей проблемы мультикультурализма Ч.Кукатаса «...у приверженцев разных культур существуют разные мнения о том, что считать правильным, а что ложным, что считать хорошим, а что плохим. Поэтому периодически мы наблюдаем так называемые «скандалы с хиджабами», когда правительства европейских стран, вопреки мнению мусульманской общины пытаются запретить ношение религиозной одежды на улицах и в учебных заведениях. Или же конфликт, когда защитники прав животных выступают против религиозных традиций этнических меньшинств совершать забой скота, при котором мясо можно считать «кошерным» или «халяль». При этом способ убийства животного по таким обычаям противоречит нормам гуманного забоя скота, принятым в либеральных странах. Ещё одной дискуссионной и фактически неразрешимой проблемой является обычай увечить половые органы девочкам (так называемое женское обрезание), принятый в некоторых мусульманских странах. Европейцами это действие трактуется, как нанесение тяжких увечий, а для части мусульман — это традиция» [2].

В современном европейском мире ситуация осложняется еще и тем, что приезжие как правило не настроены менять свой привычный образ жизни и мышление на культурные стандарты западного мира. Неприятие чуждой для мусульман -иммигрантов цивилизационной парадигмы обусловлено, на наш взгляд, рядом причин. Одна из таких причин - столкновение секулярной западноевропейской системы ценностей с религиозной мусульманской. Европа, переживающая на современном этапе кризиса христианства, рост числа атеистов, может противопоставить исламу только идеологию либерализма с её толерантностью, но религиозная идеология по силе влияния всегда имеет преференции. Как справедливо отмечает Сахарова В.В. «Лишенные «сакрального оправдания», либеральные ценности явно проигрывают религиозным ценностям мусульман. Поэтому иммигранты-мусульмане, приезжая на чужую землю, не отрицают практику культивирования своих привычных законов, поскольку они «правильны» и благословлены Аллахом. Отсюда и появление «шариатских патрулей», неуважительное отношение мусульман к европейским ценностям, порождение различных фобий и взаимной неприязни между коренными жителями и приезжими» [3, с.87].

Еще одной причиной слабой интегрированности в принимающее общество выступает растущая численность иммигрантских общин в Европе. Вместе с тенденцией нарастания миграционных потоков увеличивается и ощущение силы своего влияния, приезжие уже могут требовать для себя особых прав и привилегий, так как возрастает их социальная, демографическая и экономическая значимость.

И в-третьих, возможность плотной и частой коммуникации с родиной. Интернет и иные технические ресурсы глобализации создают возможность приезжим сохранять тесные связи и контакты с родной страной. Все эти три фактора делают интеграцию в общество пребывания фактически ненужной.

Таким образом, применение мультикультуральных технологий, как это наглядно показывает европейский опыт, не только не способствует интеграции, а наоборот укрепляет межгрупповые, межэтнические барьеры, порождая межэтническую напряженность. Эскалация этнической напряженности в её проявлениях роста экстремизма, террора, массового хулиганства, недовольных представителей меньшинств или крайне правых представителей, пока ещё большинства, - постепенно становятся банальным фоном европейской жизни.

Необходимость борьбы с этими негативными явлениями порождает прецедент формирования на новом техническом уровне государства всепроникающего контроля и слежки, сильно нарушающие принцип невмешательства в частную жизнь (вероятная угроза формирования неототалитарного общества), в котором человек рассматривается с точки зрения потенциальной опасности, исходящей от него.

Проблема мигрантов становится актуальной и для современной России, в отличие от СССР, во многом стабилизировавшей этнокультурные общества через систему национальных автономий. Следует отметить, что хотя в России до сих пор нет классического иммигрантского общества, на которое изначально была ориентирована мультикультуралистская идеология Запада, однако тенденции, приближающие её к этому состоянию, всё больше нарастают. Российская проблема отличается от схожей западной проблемы тем, что в России миграция внутренняя. Переселенцы из «ближнего зарубежья», активно осваивающие сегодня российские просторы, мало отличаются от предыдущей группы, разве что эти лица не имеют российского гражданства. Однако в недалёком будущем картина может заметно измениться в сторону эскалации социальной напряженности. Такие прогнозы не редкость в современном научном дискурсе. «Если сегодня переселенцы из ближнего зарубежья — это люди, связанные с россиянами одним общим советским прошлым, то вскоре это будут уже новые поколения, выросшие в постсоветское время - с несравнимо большим культурным отрывом. И напряжённость межэтнических отношений в России наверняка возрастёт многократно. Всё это действительно создаёт ситуацию, подобную той, которую можно видеть в странах, проводящих мультикультуральную политику» [4, с. 198]. Насколько успешной окажется российский вариант социокультурной политики в решении сложнейших проблем национальной идентичности проверит, как всегда, практика.

Литература

1. Назаров В. Л. Теория и практика мультикультурализма в странах Запада. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2015. 212 с.
2. Кукатас Ч. Теоретические основы мультикультурализма [Электронный ресурс]. URL: <http://polit.ru/article/2007/05/27/multiculturalism/> (дата обращения: 12.02.2020).
3. Сахарова В.В. Мультикультурализм и политика интеграции иммигрантов: сравнительный анализ опыта ведущих стран Запада. СПб.: Златоуст, 2011. 176 с.
4. Гобозов И.А. Государство и национальная идентичность. Глобализация или интернационализация? М.: URSS, 2012. 198 с.

Онтология и структурные преобразования

Валишин Ф. Т.

Философско-Методологический Центр-Динамизм, директор

dinamism@yandex.ru

Аннотация. Раскрытие роли философии в полицентричном мире рассматривается через разрешение Главной Дилеммы истории и современности - строгая онтологическая постановка приводит к ее исходной формулировке: Дуализм или Монизм? Применительно к заявленной теме «Онтология и структурные преобразования» Главная Дилемма принимает вид: Существующее или Альтернатива?

В мире Существующего господствует Дуализм и нет понимания природы Монизма, а любые альтернативы внутри Существующего оказываются различными вариантами Дуализма и не более того. К тому же оставаясь внутри Существующего невозможно узреть то обстоятельство, что все Существующее опирается на стратегию устойчивого развития, что любые структурные преобразования внутри Существующего приводят к вырождению земной цивилизации, и что срочно требуется Альтернатива.

В качестве Альтернативы выступает стратегия динамизма, разработанная в ФМЦ-Динамизм и представляющая собой новое продолжение Исходной Мировой Традиции, а именно Монистической (Онтологической) Традиции. Стратегия динамизма несет Исходную Структуру Реальности, удовлетворяющую Онтологическому Императиву. Освоение этих структур происходит в Школе Динамизма, которая входит в структуру ФМЦ-Динамизм. И эти Исходные Структуры Реальности через Онтологические Формулы переносятся на различные сферы, включая Физику и Математику.

Ключевые слова. Главная Дилемма, стратегия устойчивого развития, стратегия динамизма, Онтология, структура, Онтологические Формулы.

Ontology and structural transformations.

Valishin F. T.

Philosophical and Methodological Center-Dynamism, Director

Abstract. The disclosure of the role of philosophy in the polycentric world is considered through the resolution of the Main Dilemma of history and modernity - a strict ontological statement leads to its initial formulation: Dualism or Monism? In relation to the stated topic "Ontology and structural transformations", the main Dilemma takes the form: Existing or Alternative?

In the world of the Existing Dualism dominates and there is no understanding of the nature of Monism, and any alternatives within the Existing are different versions of Dualism and nothing more. In addition, it is impossible to see that everything that Exists is based on a strategy of sustainable development, that any structural transformation within the Existing leads to the degeneration of the earth's civilization, and that an alternative is urgently needed.

As an alternative, the strategy of dynamism developed in the FMC-Dynamism is a new continuation of the Original World Tradition, namely the Monistic (Ontological) Tradition. The strategy of dynamism carries the Initial Structure of Reality that satisfies the Ontological Imperative. The development of these structures takes place in the School of Dynamism, which is part of the structure of the FMC-Dynamism. And these Initial Structures of Reality are transferred through Ontological Formulas to various spheres, including Physics and Mathematics.

Keywords. The main Dilemma, the strategy of sustainable development, the strategy of dynamism, Ontology, structure, Ontological Formulas.

Узловая тема VIII РФК посвящена роли философии в полицентричном мире. Но это, прежде всего, предполагает предварительное разрешение Главной Дилеммы истории и современности [1] – она имеет различные формулировки в зависимости от различных

контекстов. В русле поставленной темы Главная Дилемма обретает вид: Существующее или Альтернатива?

Дело в том, что Существующее во всем спектре полицентричного мира базируется на стратегии устойчивого развития, и каждая из конкретных мировых цивилизаций – индийская, китайская, западная, исламская – представляет собой воплощение различных вариантов стратегии устойчивого развития. Трагедия России заключается в том, что она потеряла свое цивилизационное лицо, свое цивилизационное формообразование и в современном мире не представляет даже своего варианта стратегии устойчивого развития, как это было в случае советской цивилизаций, когда ее представлял такой вариант стратегии устойчивого развития как диалектический материализм.

А между тем, те структурные преобразования, которые предлагаются в существующем спектре полицентричного мира, не выходят за рамки Маятника Дуализма, заданного стратегией устойчивого развития. Стратегия устойчивого развития не удовлетворяет критериям Онтологического Императива – эти Исходные Требования выводят на Монистическую (Онтологическую) Традицию [2]. Эта Традиция только тогда жива и только тогда обнаруживается, когда она заново рождается. Каждое такое новое формообразование появляется на свет вместе с постановкой и решением Проблемы Начала [3]:

Прямая Задача – Проблема Начала – Обратная Задача

Решение этой Проблемы и открывает Исходную Структуру Реальности, которая и выступает как базовая для структурных преобразований на Земле:

Сущность – Реальность – Существование

В стратегии динамизма, которая и представляет собой новое продолжение Исходной Мировой Традиции, а именно Монистической (Онтологической) Традиции, в качестве Сущности выступает Движение, а Существование воплощает многообразие Природы:

Движение – Реальность – Природа

В свою очередь в качестве сущности Существования выступает Развитие, а Пространство представляет форму Существования:

Развитие – Природа – Пространство

Тогда Исходная Онтологическая Формула стратегии динамизма обретает вид:

Движение – Развитие – Пространство

И в качестве первого применения стратегии динамизма можно указать на то обстоятельство, что она дает ключ к пониманию известной «Тройки»:

Дух – Душа – Тело,

где Дух есть свернутое Движение;

Душа – свернутое Развитие;

Тело – свернутое Пространство.

На этом фоне можно доступно показать принципиальное отличие стратегии динамизма от стратегии устойчивого развития.

Стратегия устойчивого развития – это стратегия продолжения Дуалистической Традиции, возникающей вследствие отрыва Существования от Реальности и превращение его в самостоятельную реальность (в наличную реальность), что и представляет природу Существующего. Здесь потеряны Дух (Движение), к тому же Душа и Тело внутри Реальности и душа и тело внутри Существующего отличаются соответственно, как Воображаемая Логика от классической логики и как Воображаемая Геометрия Лобачевского от евклидовой геометрии.

Причем наличная реальность сама по себе не способна на обновление, ибо порождает всегда Дух (Движение), и потому наличная реальность всегда предполагает присутствие Реальности и получается два начала: Реальность и наличная реальность – поэтому Дуалистическая Традиция изначально есть паразитическая структура, которая пытается подчинить Дух, то есть Творца под задачи продления существования наличной реальности, и в наличном мире господствует система «Торгаш впереди Творца» - эта Система без Метода, заточенная на сохранение наличной реальности.

Существующая Элита и есть воплощение такой Системы и потому Система обретает вид: «Элита впереди Народа».

Стратегия динамизма выводит Народ на его собственное онтологическое измерение, а в стратегии устойчивого развития Народ (Творец) символически выражаясь, превращается в Птицу с подрезанными крыльями, и продолжая выражаться в рамках этой символики, можно сказать, что наличное состояние земной цивилизации таково, что она обречена ползать и лишена Полета. Структурные преобразования на Земле – это прежде всего освоение природы Полета, освоение сущностных измерений Реальности.

Если исходить из символики Платона и выражаясь языком стратегии динамизма, задача заключается в том, чтобы выйти из Пещеры на Свет и освоить онтологическую природу Волны, тем более в стратегии динамизма Движение имеет волновую природу. Применительно к Физике Исходная Онтологическая Формула обретает вид:

Волна – Траектория – Гравитация

Но существующая физика так и не вышла за рамки аристотелевской программы построения науки, где изначально заложен Дуализм, вызванный расщеплением Онтологии на физику и метафизику. Отсюда и такие тупики квантовой физики как корпускулярно-волновой дуализм, принцип неопределенности Гейзенберга – да и вообще исходная неполнота квантовой физики вызвана отсутствием Исходных Структур Реальности в основаниях квантовой физики.

Структурные преобразования, отвечающие критериям Онтологического Императива, невозможны ни в одной сфере, включая самую Россию и земную цивилизацию – все это требует запуска стратегии динамизма.

Первым шагом в запуске стратегии динамизма выступает создание Программы построения Науки, коррелированной с Исходной Онтологией. Такая Программа в ФМЦ-Динамизм создана и осуществленные шаги достаточны для того, чтобы заявить об основаниях траекторно-волновой физики. Здесь, во-первых, сформулирован новый вариационный принцип, получивший название Локального Вариационного Принципа (ЛВП), где заложен принцип Монизма, содержащий всю полноту Исходных Структур, пронизывающих все миры, каждую Локальность. Затем при помощи ряда теорем и новой постановки прямой и обратной задачи динамики создан новый метод, а именно метод V-функции, на базе которой осуществлено новое продолжение оптико-механической аналогии, и соответственно открываются новые перспективы освоения космического пространства [4].

Появление каждого нового Очага Исходной Онтологии означает появление Новой Эры на Земле. Источник трагизма на Земле – разрушение этих Очагов Исходной Мировой Традиции, которые сообразно структуре самой Онтологии и называются Философско-Методологическими Центрами (ФМЦ):

ФМЦ-Ведантизм (Древняя Индия) – ФМЦ-Даосизм (Древний Китай) – ФМЦ-Пифагореизм (Древняя Греция) – ФМЦ-Суфизм (Средневековый Ближний и Средний Восток) – ФМЦ-Динамизм (Современная Россия).

Благодаря наличию в Казани ФМЦ-Динамизм Россия обретает стратегическое преимущество в современном мире, ибо запуск стратегии динамизма обеспечивает новое продолжение Монистической (Онтологической) Традиции и приводит к освобождению России и всей земной цивилизации от Смутного Состояния, к обретению космического лица земной цивилизации и ее вхождению в семейство космических цивилизаций.

Литература

1. Валишин Фан. К онтологической постановке Главной Дилеммы истории и современности // Доклады российских участников на XXIV ВФК.
<http://www.dialog21.ru/congress2018/reports/valishin.htm>
2. Монистическая (Онтологическая) Традиция и Современность. Казань, 1990, Ч. I, Ч. II.
3. Валишин Ф. Т. Проблема Начала и Стратегия Динамизма М., 2018.

4.Валишин Ф.Т., Валишин Н.Т. Продолжение оптико-механической аналогии и перспективы освоения космического пространства // Космос без оружия – арена мирного сотрудничества в XXI веке. М., 2001.

Стереотипы сознания, научная мысль и образование как факторы социокультурной эволюции

Васильев Г. Г.

Философский факультет МГУ имени М.В. Ломоносова, кафедра философии гуманитарных факультетов, доцент. Кандидат философских наук
vasiljev-vgg@yandex.ru

Якухнова Е. Г.

Факультет иностранных языков и регионоведения МГУ имени М.В. Ломоносова, аспирант кафедры английского языка для естественных факультетов
vasileva-vsl@yandex.ru

Аннотация: Управление является объективным свойством эволюции социокультурных систем. Оно опосредовано сознательной деятельностью человека, но не всегда носит научный характер. Возникает вопрос, какой смысл мы вкладываем в понятие «научное управление социокультурным развитием», что особенно важно в связи с наличием глобальных проблем современности, возможностью применения ядерного оружия, терроризмом и других. Авторы рассматривают этот вопрос на основе таких явлений как стереотипы сознания, наука, образование и исследуют их роль и значение в эволюции культуры Homo sapiens.

Ключевые слова: управление, сознание, стереотипы сознания, наука, образование, социокультурная эволюция.

Mental stereotypes, scientific thought and education as factors of sociocultural evolution.

Vasiljev G.G.; Yakukhnova E.G.

*Lomonosov Moscow State University, Faculty of Philosophy;
Lomonosov Moscow State University, Department of English language for natural faculties*

Abstract: Management is an objective property of the evolution of sociocultural systems. It is mediated by the conscious activity, but is not always scientific in nature. The question arises, what meaning do we put in the concept of “scientific management of socio-cultural development”. It is especially important in connection with the presence of global problems of our time, the possibility of using nuclear weapons, terrorism and others. The authors examine this issue on the basis of such phenomena as mental stereotypes, science, education. They study their role and significance in the evolution of the Homo sapiens culture.

Keywords: management, consciousness, mental stereotypes, science, education, sociocultural evolution.

1. Сознание человека в сравнении с биологической эволюцией – это прорыв человека в осмыслении внешнего мира, социокультурной реальности и духовного мира личности. Животные не способны к осознанию внешней реальности. Человеку же реальный мир открыт. Он способен к коммуникации и обсуждению назревших проблем. Отсюда возникают беспрецедентные возможности осознания мира, его осмысления и преобразования. Перед человечеством стоят кардинальные проблемы развития - глобальные проблемы современности, терроризм, обуздание гонки ядерных вооружений и другие. По Тойнби – это «вызовы», которые требуют «ответов» в условиях современной цивилизации. Опираясь на феномен сознания, человечество пытается найти решение этих проблем. Проблемы сложны и актуальны – ибо ясно, что они связаны с выживанием культуры Homo sapiens.

2. Вместе с тем, феномен сознания является естественным продуктом биологической эволюции. Сознанию, как фактору социокультурной эволюции, свойственны существенные недостатки, на которые, как правило, не обращают внимание. Вспомним аллегорию Платона о пещере. Люди находятся в подземном жилище наподобие пещеры, где во всю ее длину тянется широкий просвет. С малых лет у них на ногах и на шее оковы, так что им не двинуться с места, и видят они только то, что у них прямо перед глазами, ибо повернуть голову они не могут из-за этих оков. Люди обращены спиной к свету, исходящему от огня, который горит далеко в вышине, а между огнем и узниками проходит верхняя дорога, огражденная невысокой стеной вроде ширмы, за которой фокусники помещают своих помощников, когда поверх ширмы показывают кукол. За этой стеной другие люди несут различную утварь, держа ее так, что она видна поверх стены; проносят они и статуи, и всяческие изображения живых существ, сделанные из камня и дерева. Платон интересуется, знают ли люди о действительной реальности, помимо теней, отбрасываемых огнем на расположенную перед ними стену пещеры. Собеседник отвечает, что они не могут видеть ничего иного, так как всю свою жизнь вынуждены держать голову неподвижно.

Платон заключает, что это обстоятельство свойственно всем людям. Если бы узники были в состоянии друг с другом беседовать, они бы считали, что дают названия именно тому, что видят [1, с. 295].

Сознание, хотя и воспроизводит окружающую действительность, но воспроизводит неточно, так как обременено субъективностью и наполнено предвзятыми мнениями. Однако люди принимают воображаемый мир за подлинное, истинное изображение внешней реальности и на основе этого совершают действия в окружающей среде. Динамизм общественной жизни требует немедленного принятия решений по всему кругу социальных проблем. В итоге получается, что свойственная человеку индивидуальная картина мира служит основанием для конкретных действий во внешнем мире, в том числе решений о принятии государственных, экономических и других реформ, решений о начале войны, революций и так далее. Управленческие решения основываются не на прямом и очевидном знании, а на картинах, которые индивид рисует сам или получает от кого-то другого.

3. В ходе социокультурной эволюции сознание как фактор субъективной реальности с неизбежностью превращается в стереотипы сознания и поведения. Стереотипы сознания и поведения, с точки зрения культурологического подхода, – продукт и основное содержание каждой локальной культуры. Согласно Э. Сепиру, культура – это «социально унаследованная совокупность практических навыков и идей, характеризующих наш образ мысли» [2, с. 185]. Социальный стереотип и призван, как отмечает Ю.Е. Прохоров, «хранить и транслировать некоторые доминантные составляющие данной культуры» [3, с.7].

Культура, в которой живет человек, является специфическим способом приспособления к среде существования. Этот способ основан на сознательной деятельности людей. Стереотипы сознания, обычаи, традиции, общепринятые нормы поведения передаются в каждом народе из поколения в поколение. Благодаря этому культура сохраняет, облегчает и защищает жизнь человека, устанавливает модели его взаимоотношений с природой, другими людьми и самим собой. Стереотипы сознания и поведения обусловлены своеобразием культуры, что порождает разнообразие оценок одних и тех же явлений социальной реальности. Отсюда проявление враждебности в мире взаимоотношений локальных культур.

Сознанию свойственна ошибочность, субъективность. Люди в решении самых разнообразных проблем рассматривают феномены сознания, которые являются продуктами субъективной деятельности, как нечто непогрешимое. Люди забывают, что ни один человек в этом мире и даже научное сообщество в целом не обладают истиной. Согласно Пифагору, лишь бог обладает истиной, люди же только стремятся к истине. С этим и связано возникновение термина «философия». При решении актуальных проблем цивилизации нередко исчезает осторожность в принятии управленческих решений, недооценивается

необходимость постоянного поиска истины, толерантность, диалог и т.п. Все эти аспекты в наше время актуальны и весьма значимы.

Следует различать стереотипы сознания, языка и поведения.

С точки зрения современных культурологических исследований способность человека к символизации оказывается весьма значимой. Человек, согласно Э. Кассиреру, является символическим существом [4, с.469]. Эта же позиция хорошо продумана и в эволюционной концепции культуры Лесли Уайта [5, с.173]. Основным средством символической активности человека является язык. Только через язык, как главный способ символической активности человека, осмысливаются и выражаются все стереотипы (сознания, языка, поведения) и все явления культуры. Только через язык мы можем понять и транслировать другим поколениям смысл всех явлений в эволюции культуры *Homo sapiens*.

Каждая локальная культура сохраняет стереотипы сознания и поведения как наиболее значимый фактор своего выживания. Но поскольку социальный мир находится в движении, возникает также задача слома и изменения стереотипов. Эта проблема является также весьма значимой в эволюции каждой локальной культуры.

Возникает вопрос о роли и соотношении стереотипов сознания и стереотипов поведения в социокультурной эволюции. Появление продуктов сознания, развитие субъективной деятельности – это творческий фактор социокультурной эволюции. Почему животные не способны к совершенствованию технологий деятельности, развитию систем общественных отношений? Это происходит потому, что только человеку свойствен субъективный и творческий характер духовной и символической активности. В субъективном плане человек всегда живет в мире идей и символов. Поэтому и во внешнем бытии он сохраняет преемственность и континуум в эволюции явлений культуры.

5. В эволюции сознания, как фактора социокультурной эволюции, огромная роль принадлежит научной мысли. Наука – ведущий фактор социокультурной эволюции. На это обстоятельство обращали внимание такие мыслители как П.Сорокин [6, с. 521-531], В.И. Вернадский [7, с. 567]. Различают аристотелевскую, ньютоновскую, эйнштейновскую и современную научную картину мира. В наше время человеку доступно познание не только макромира, но и мего- и микромира. В отличие от аграрных и индустриальных технологий современный человек широко применяет информационные технологии. Научный прогресс значителен. Но это не означает, что современный человек знает все. Современный человек, как считают представители эволюционной теории познания (К.Лоренц, К.Поппер, Г. Фоллмер), знает лишь некоторые структурные характеристики внешнего мира. Основной гносеологический постулат эволюционной теории – гипотетический реализм [8, с. 53-60]. Этот же подход в основном выражен и в современной философии.

6. Продукты научной рациональности посредством стереотипов сознания должны стать основой общественного мнения в каждой локальной культуре. Только в этом случае они могут быть освоены политиками и станут действенным инструментом решения назревших проблем общественного развития. Ибо политическая деятельность, с точки зрения общественного разделения труда, не является научной деятельностью. Платон, вероятно, ошибался, когда считал, что именно философы и представители науки должны управлять государством. Человечество нашло другой путь решения этой проблемы. Это книги, газеты, радио, телевидение. Но решающим в этом плане является система образования в каждой этнической культуре, в которой научное знание осмыслено при помощи родного языка и посредством стереотипов сознания становится доступным широкому кругу населения. Систему образования нельзя рассматривать как фактор коммерческих услуг. Этим принижается её ценность и значимость как фактора социокультурного развития. Системы образования сохраняет и транслирует новым поколениям накопленное каждой локальной культурой научное знание. Деятельность учителей и педагогов следует отнести к существенному, необходимому и ведущему фактору в рамках каждой локальной культуры. Можно согласиться с тем, что государство, которое недооценивает роль и значение науки и системы образования, неизбежно проигрывает в социокультурном развитии.

7. Научное знание эволюционирует. И снова многократно должен повторяться процесс превращения научного знания посредством системы образования в стереотипы сознания и поведения. В каждой локальной культуре происходит сохранение, разрушение и творчество новых стереотипов. В конечном счете, это необходимо, чтобы эволюционный процесс стал научно направляемым.

Научно направляемый процесс эволюции цивилизации не исключает ошибочных решений, не исключает субъективизма и искажения реальности, но он дает человечеству шанс принимать управленческие решения на основе последних достижений науки. Поэтому в эволюции локальных культур необходимы толерантность и диалог в решении актуальных проблем современной цивилизации.

Литература

1. Платон. Собрание соч. в 4. т. Т.3. М.: Мысль, 1994. С. 295.
2. Сепир Э. Язык. Введение в изучение е речи// Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993, С. 185.
3. Прохоров Ю.Е. Национальные социокультурные стереотипы речевого общения и их роль в обучении русскому языку иностранцев. 5-е изд. М.: ЛКИ, 2008. С. 7.
4. Кассирер Эрнст. Избранное. Опыт о человеке. М. Гардарика, 1998. С. 469.
5. Уайт Л.А. Символ: начало и основа человеческого поведения. // В кн.
6. Антология исследований культуры. Символическое поле культуры. – СПб, Издательство “Центр гуманитарных инициатив”, 2011. С. 173.
7. Сорокин П.А. О так называемых факторах социальной эволюции. // Сорокин П.А. Человек, цивилизация, общество. М.: Политиздат, 1992. С. 521-531.
8. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. М.: М8RUGRAM, 2017. С. 567.
9. Фоллмер Г. Эволюционная теория познания. М.: Русский Двор, 1998. С. 53-60.

Что общего у Brentano и Brentanovskoy shkoly so skolastikoy?

Вдовина Г. В.

Институт философии РАН, ведущий научный сотрудник сектора современной западной философии. Доктор философских наук

galvd1@yandex.ru

1. Общеизвестно, что Ф. Brentano заимствовал термин «интенциональность» из средневековой схоластики. Но каково содержание понятия, обозначаемого этим термином у Brentano и в схоластической традиции? И был ли термин «интенциональность» единственным заимствованием из схоластики или, по крайней мере, единственной явной параллелью к ней у Brentano и его последователей, прежде всего А. Майнонга? Предполагается показать, что это не так.

2. Проблематичен и более конкретный схоластический источник заимствований или вдохновений Brentano и Майнонга. Как правило, его пытаются найти в тестах Фомы Аквинского. Предполагается показать, что это не вполне так.

3. Для ответа на оба вопроса нужно, во-первых, коротко рассмотреть публикации последних пяти лет по этой теме, где намечается позиция, отличная от стандартной: статьи и монографию Хамида Тайеба, Лорана Чезалли и Гийома Фрешетта. Но и эти публикации лишь отчасти приближаются к описанию действительного положения дел.

4. Во-вторых, нужно вычлнить сквозные, опорные понятия Brentanovskoy и майнонгианской интенциональной философии и рассмотреть, в какой части схоластической традиции обнаруживается примерно тот же набор базовых понятий с сопоставимым содержанием.

5. На основании проведенного сравнительного анализа предполагается сделать два вывода: 1) конкретизировать те элементы Brentanovsko-maynongianskoy философии, которые обладают несомненной смысловой связью с соответствующими элементами схоластики; 2) конкретизировать ту часть схоластической традиции, с которой коррелируют эти понятия и которая послужила если не непосредственным источником заимствований, то, по меньшей мере, источником вдохновения для Brentano и его последователей. Авенариус: появление в философской мысли в России

**«Песнь льда и огня» Дж. Р. Р. Мартина:
семиотика и медиатизация религии**

Великая В. И.

*Омский государственный университет им. Ф. М. Достоевского, факультет теологии,
философии и мировых культур, студентка*

valensia_elle@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена семиотическому осмыслению литературного текста, который проходит через процесс медиатизации. В свою очередь, медиатизация направлена на проекцию потребностей современных людей. Религиозная составляющая такого текста находит выражение в литературных персонажах: за основу выбраны герои саги «Песнь льда и огня» Дж. Р. Р. Мартина с целью продемонстрировать конвергентную связь между популярной литературой и религией. В ходе исследования обнаруживается субъективность знакового ряда и недостатки религиозных образов, которые формирует для читателя объект медиа.

Ключевые слова: семиотика, медиа, религия, Песнь льда и огня.

**“A Song of Ice and Fire” by George R. R. Martin: semiotics and mediation of religion.
V. I. Velikaya**

Omsk F. M. Dostoevsky State University

Abstract: This article is devoted to the semiotic understanding of the literary text that goes through the process of mediatization. In turn, mediatization is aimed at projecting the needs of modern people. The religious component of the text is expressed in the literary character: as a basis to choose a hero saga “A Song of Ice and Fire” by George R. R. Martin in order to demonstrate the convergent connection between popular literature and religion. The study reveals the subjectivity of the sign of a number of shortcomings and religious images, which forms the object of media.

Keywords: semiotics, media, religion, A song of ice and fire.

Не всегда реальный мир согласен отвечать экзистенциальным потребностям человека – из-за стремления к самоидентификации, претендующей на индивидуализацию бытия. Ему на помощь должен прийти мир вымышленный, выстроенный под нужды тех, кто желает выйти за рамки обыденности. Так создаются художественные произведения как объекты медиа, позволяющие человеку ментально выйти из зоны комфорта, не покидая при этом удобств внешнего состояния, физического. Буквенные символы способны улавливать невидимые нити, которые в сознании читателя становятся образами — не только визуальными, но и чувственными. Так читатель создает собственный мир на той основе, что предлагает ему автор.

Ментальные и образные системы представлений — это то, что направляет восприятие человеком его самого, мира в целом, а также — его религиозное сознание. Системы, взаимодействуя и модифицируясь, дают основания для появления разнообразных картин мира, в том числе и посредством медиа.

При этом репрезентация реальности — не основная функция медиа. В данной статье раскрывается вопрос о взаимодействии текстовых медиа с семиотикой в контексте мысли, что индивиды способны конструировать реальность, создавая собственную иерархию символов. Текст можно трактовать как специфическую конструкцию, созданную для передачи своих представлений в определенной предметной области. Литературовед и семиотик Ю. М. Лотман называет эту конструкцию «смыслопорождающим механизмом» [1, с. 308]. Но знаки условны, а их назначение — идея, модель определенного явления жизни

человека и общества — такого, как религия. Трансляция смыслов не всегда способна привести к единообразному толкованию систем символов.

В модели «семиотика — медиа — религия» читатель выступает адресатом, который стремится обнаружить истину для себя самого в одной из тех религий, которые описывает для него автор. Здесь вступает в действие теологический подход, который становится одним из фреймов данного исследования. Таким образом, верующий через семиотическое восприятие становится «интерпретатором» для поиска религии внутри самой религии.

Объектом исследования выступает полностью медиатизированное (адаптированное в виде сериала «Игра престолов») литературное произведение «Песнь льда и огня» Дж. Мартина. Знаки и символы формируют не просто образы, но их символическое наполнение, которое может быть качественно разным для восприятия. Поэтому целью работы выступает попытка найти не просто христианство в одной из религий, созданных популярным автором, но и вычленив критерии, которые могут быть идентичны для формирования жанрового наполнения саги и религии как составляющей экзистенциального бытия человека. Из цели идет проекция на актуальность вопроса о взаимодействии религии (христианства) и медиа, а также возможность (или невозможность) доступной проекции религии через систему символов в медиа. Семиотическая процедура определения религии, по А. Ю. Рахманину, происходит через онтологические обязательства познающего субъекта [5, с. 200-211]. Онтологические обязательства подвигают исследователя признать реальность некоей идеи религии, сам факт существования которой делает объяснимым общность множества, поэтому предметом знания является система высказываний о сущностях.

Датский социолог Стиг Хьярвард в своем исследовании «Медиатизация общества. Теория СМИ как агентов социальных и культурных изменений» описывает процессы влияния СМИ на религию в том числе. У Хьярварда религия — это социальный институт [7, с. 78], значимость которого он подчеркивает эволюцией в религиозной сфере благодаря изобретению печатного станка в середине 1440-х гг. Теория медиатизации религии задумывалась Хьярвардом как социологическое описание того, каким образом современные СМИ становятся источником представлений о религии и потустороннем, в том числе, о новых религиозных идентичностях. Современные медиа формируют религиозное воображение в соответствии с жанрами культуры и перенимают функцию традиционных религий.

В произведении «Песнь льда и пламени» описаны около пяти религий, а также их конфессии, как правило. В Семи королевствах (Вестерос) условно «государственной» является вера в Семерых — это один бог в семи ипостасях. Дж. Мартин демонстрирует современную картину положения религии, адаптируя веру в Семерых под нужды, актуальные для вневременного человека: власть (Отец), война (Воин), ремесло (Кузнец), знание (Старица), милосердие (Мать), любовь и красота (Дева), смерть (Неведомый). Происходит христианизация религии Семерых, ведь это не просто семь богов, но семь ипостасей одного бога — Отца.

На момент происходящих событий конфликтов с другими верованиями нет, однако на севере страны водится другой, некогда обширный культ, который зовется «старыми богами». Эта вера настолько древняя, что кроме мистификаций и страшных сказок ничего не осталось, но история путешествия мальчика-калеки Брана Старка, показывает, что в мире Вестероса, помимо войн и битв за трон, есть еще и сторона мистического, таинственного, в т. ч. есть земли за пределами королевств. Именно туда отправляется герой — на поиски некоего трехглазого ворона, который является ему во снах.

Вера в Семерых подвергается авторской христианизации, обладая четкой иерархией, централизацией, пользуясь благосклонностью правителей. Это идеальный образ прочной религии для медиа и каноничное христианство, ведь догмат о Троице перекликается с идеей о семи ипостасях. Однако современные тенденции, отчасти, нацелены на поиск менее рационального подхода к религии. В тексте религией с наиболее выраженным христианским мистицизмом как изначальным способом дифференциации личности и Бога и последующей

синергии выступает здесь именно культ «старых богов», которые, как показывает путешествие Брана Старка, не такие недостижимые для человеческого восприятия.

Встреча с божественным — это, по определению, наличие семиотических символов, но человеку, чтобы приблизиться к Царствию Божию, необходимо перейти в качественно иное состояние. При этом не стоит отождествлять «иное» состояние с суфийскими или йогическими практиками. Это Царствие представляет собой встречу человека и Бога, результатом которой для человека становится новая жизнь. Как правило, новая реальность — это вертикаль, которая выстраивается только между Богом и человеком. Бран вырос на сказках, познавая мир через легенды и предания, по-детски веря в то, что другие считали вымыслом [2, с. 44]. Чистый взгляд на мир и живая фантазия позволили Брану в дальнейшем преуспеть в развитии сверхъестественных способностей. Дар провидца стал проявляться у Брана после падения с башни, которое сделало его калекой. Это событие создает аналогию: Брану нужно было упасть с высоты, чтобы потом взмыться вверх. Физическая немощ отражается в потребностях тела, освобождая при этом дух и видоизменяя душу.

Данная духовная иммерсивность позволяет Брану не просто перемещаться во времени, но и видеть происходящие события глазами деревьев, животных и людей, в которых он вселяется. Бран создает свою реальность и первопричину своего дара из фрагментов настоящего и прошлого. Стоит отметить, что в ходе повествования он становится не просто зрелой личностью (хоть и беспомощной физически), а неким подобием беспристрастного божества, но все же очень впечатлительного в силу юного возраста: «Бран почувствовал, как его глаза наполнились слезами. Но были это его слёзы или слёзы чардрева? «Если я заплачу, прольёт ли и дерево слезы?»» [4, с. 499]. Если Бран становится божеством по канонам христианской теологии, то слова святителя Григория Нисского подтверждают новые личностные характеристики Брана: «Божество не есть что-либо представляемое в очертании. Напротив, Божеству свойственно быть везде, все проникать и ничем не ограничиваться» [6, с. 418].

Возникает вопрос: почему Бог, если он есть, не уберегает детей от насилия, не предотвращает различного рода катастрофы? Аналогичным способом можно задать вопрос Брану: почему он, благодаря своему дару, знал, что его близкие в опасности, но не вмешался в события. Можно ответить с точки зрения христианской апологетики: с одной стороны, человек смотрит на бедствия как на воздаяние. Так появляется заблуждение, когда факты бедствий и страданий оцениваются как наказание Божие, т. е. как месть за грехи. Но страдания являются естественными следствиями нарушения законов внешнего мира. Аналогичное происходит с человеком при нарушении им законов духовных, которые являются первичными для человека в вере. Все заповеди Божии являются откровением законов духовных и таким же предупреждением человеку, как и законы материального мира.

Если Бран Старк — это воплощение христианского Бога в стезе коммуникативной связи богообщения (которая и объединяет звенья модели исследования), то примером прозелитического толка выступает персонаж Его Воробейшество и религиозное движение «воробьи». «Воробьи» — это попытка Мартина показать, как католические ордена институционализировались и утверждали саморегуляцию. Воробьи — это нищенствующий орден, деноминация культа Семерых и архетипный отголосок «новых религиозных движений» по типу неохристианских. Для этого ордена также характерны быстрый рост числа последователей, харизматичный лидер, автономность и стремление повлиять на «материнскую» веру посредством выдвижения своего кандидата на должность Верховного Септона. Как и всякое новое религиозное движение, «воробьи» — это рефлексия на события, которые происходят в мире. Его Воробейшество, лидер движения, сказал: «Воробей — самая скромная и неприметная из всех птиц. Таковы же и мы среди людей» [3, с. 71]. При этом движение развернуло серьезную общественно-политическую деятельность, когда его члены уличили лидирующего кандидата в септоны в посещении борделя и голым выволокли его на улицу [3, с. 369]. Орден был создан в противовес жестокости властей и кровопролитной войны, но становится ли настроение общества оптимистичнее от показательных «побиваний

камнями»? Главное, что отличает Воробьев и делает их в данном контексте персонажами негативного параметра — это внушение страха. На их фоне отъявленные злодеи саги выглядят пешками, которые зажаты в угол религиозными фанатиками. Философия Его Воробейшества заключается «онтологическом обязательстве»: указывая на веру, он превращает ее в референт. Теперь это не религия, а мощный религиозный институт.

На основании вышеизложенного можно констатировать следующее. Своим примером Воробьи транслируют искажение знакового ряда, которое может сопровождать адаптация религии через медиа: проблема уподобления общественным институтам возникает именно на отрезке, где заканчивается религия с ее догматичным наполнением и происходит наложение символов и знаков. Бран Старк — это символическое воплощение в медиа образа «досягаемого» и «достигаемого» Божества и Его откровения, близкого к желаемому восприятию бытия. Перед читателем путь к Богу открывается самым доступным образом, не уступая место насилию как неизбежной категории первенства религии в экзистенциальном бытии человека, но открывая проекцию «новой» реальности, которую читатель как адресат может воплотить в собственной системе символов. Воробьи же выступают негативным фактором не только в сюжете, но и для миропонимания читателя, создавая аналогичную реальность, но переосмысленную знаковой базой для ужесточения религиозной мифологии современного общества.

При наложении сюжета из современных медиа на религию можно столкнуться с трудностями, в частности, семиотическими — система знаков и символов может быть воспринята тем или иным субъектом по-разному. Аппарат исследователя в данном случае вынужден сужаться и принимать более доступные формы. Это становится конвергентной связью между литературным произведением и религией, опорой для которой выступают священные тексты и изречения святых отцов. Так религия не становится объектом медиативной профанации, а благодаря экзегетике как методу работы с текстами теологический подход реализовывает себя и становится плацдармом для дальнейшей работы с литературой в данном направлении.

Литература

1. Лотман Ю. М. Избранные статьи. Таллин, 1993. 308 с.
2. Мартин Дж. Р. Р. Битва королей. М., 2014. 797 с.
3. Мартин Дж. Р. Р. Пир стервятников. М., 2014. 768 с.
4. Мартин Дж. Р. Р. Танец с драконами. М., 2014. 544 с.
5. Рахманин А. Ю. Семиотические аспекты процедуры определения (на примере определений религии) // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. Том 15. Вып. 4. СПб.: Издательство РХГА, 2014. 322 с.
6. Творения святых отцов. Свт. Григорий Нисский. Собрание творений. Опровержение Евномия. М., 1863. 944 с.
7. Hjarvard S. The Mediatization of Society: A Theory of the Media as Agents of Social and Cultural Change // Nordicom Review. 2008. 134 с.

Генезис неосоциализма в эпоху глобализации

Веллер М. И.

Русский PEN-центр, писатель

m.weller@mail.ru

Аннотация: Современный социализм в своих многочисленных разновидностях господствует сегодня в идеологическом и информационном плане на Западе и определяет экономические и политические процессы, явно ведущие к самоуничтожению западной цивилизации. Доклад посвящен определению и анализу причин живучести и притягательности социализма как идеологии и политико-экономической модели для процветающих стран Запада вопреки негативному и трагическому опыту построения социализма в разных странах. Теория социализма и тем более его практика не выдерживают строго научного критического подхода – но в действительности базируются на биологическом инстинкте группового выживания и таких происходящих из него аспектах социального инстинкта, как мораль с ее важнейшими составляющими – справедливость, равенство, право на счастье, – и на религиозном чувстве, имманентно присущем человеку и потребовавшим новый предмет объективации после упразднения в XIX веке религии для мыслящих людей.

Ключевые слова: Социализм, цивилизация, религия, справедливость, инстинкт, идеология, самоуничтожение.

Genesis of neo-socialism in the era of globalization.

Veller Mikhail I.

Russian PEN Centre of the International PEN Club

Abstract: Modern socialism in its many varieties dominates today in the ideological and informational terms in the West and determines the economic and political processes that clearly lead to the self-destruction of Western civilization. The report is devoted to the definition and analysis of the reasons for the vitality and attractiveness of socialism as an ideology and political and economic model for the prosperous countries of the West, despite the negative and tragic experience of building socialism in different countries. The theory of socialism and especially its practice do not stand up to strict scientific critical approach – but in fact are based on the biological instinct of group survival and those derived from it aspects of the social instinct, as a morality with its most important components – justice, equality, right to happiness, and in the religious sense, is inherent in man and which demanded new subject of objectification after abolition in the nineteenth century, religion for thinking people.

Keywords: Socialism, civilization, religion, justice, instinct, ideology, self-destruction.

В последние годы противостояние левых политико-экономических течений социалистической направленности и правого консерватизма, который следует рассматривать как либерализм в изначальном значении термина, обозначающего максимальную экономическую и политическую самостоятельность индивидуума, – это противостояние резко обострилось.

Наиболее ярко непримиримая борьба так называемых прогрессивистов и традиционалистов проявляется в США после избрания президентом Дональда Трампа. Парадокс заключается в том, что объективно деятельность президента Трампа способствует экономическому и политическому усилению США и повышению уровня жизни граждан, никак не ущемляя никаких свобод, – однако прогрессивисты-демократы, не обращая внимания на выгоды народа и государства, пытаются лишить президента власти всеми возможными способами. Причина лишь в том, что Трамп отменяет и уничтожает социалистические преобразования прежнего, демократического, то есть социал-

демократического руководства, следствием которых было снижение жизненного уровня большинства и рост убыточности в экономике.

Другой пример: рост неконтролируемой миграции, а точнее сказать – самовольного переселения люмпенизированных слоев третьего мира из Африки и Ближнего Востока в Европу ложится экономическим бременем на Европу и вызывает резкий рост преступности, терроризма и возникших религиозно-этнических противоречий. Почему правящие социал-демократические партии Западной Европы настаивают на своей политике, вызывающей все больший протест электората и все ухудшающий внутреннее положение их стран?

Все острее становится основной вопрос: почему западные социалисты и социал-демократы явно и быстро наращивают свою губительную политику, несмотря на растущее сопротивление масс и угрожающие симптомы краха своих культур? И почему трагические опыты построения социализма в СССР, Северной Корее, на Кубе и в Венесуэле, в Восточной Европе и Вьетнаме – не уменьшают приверженности западного истеблишмента социализму?

В чем удивительная, непреодолимая притягательность и сила идей социализма – вопреки даже губительной очевидности и самоубийственной практике социалистов? Вот в чем вопрос.

Почему Запад упорно идет по пути демографической самоликвидации, этнического и культурного самозамещения, поощрения иждивенцев и паразитов – но не отказывается от губительных «ценностей»?

Что же такое этот манящий социализм?

1. Социализм ставит во главу угла построение общества справедливости. Справедливость – вот главный принцип нового счастливого и свободного общества, который мы создадим на обломках старого мира, коррумпированного и жестокого мира насилия и эксплуатации.

А справедливость как основной принцип – это очень важно. Ради справедливости можно даже отобрать у богатого и отдать бедному. Ради справедливости можно даже убить виноватого – чтоб угнетенные и обиженные не страдали.

И для простоты и увлечения масс – проповедуют справедливость как равенство благ для всех! Глупый и ленивый не виноваты, что такими родились. И этот лозунг работает неукоснительно! Даже вопреки логике!

Потому что справедливость лежала в основе отношений внутри первобытной стаи и древнего рода, внутри племени и союза племен. Но то была справедливость по Бентаму: «Справедливо то, что дает максимальные возможности для счастья максимальному количеству людей». Стая и род могли выжить среди враждебного и опасного окружения только по принципу: «Общее благо превыше всего». Или все победим и выживем – или все погибнем. Каждый получает свой кусок – размером в зависимости от вклада в дело и полезности для всего рода. Но при опасности – сильные идут вперед и гибнут, если надо, за всю стаю.

И поскольку эволюционная генетика установила уже немало закономерностей, то, условно выражаясь, «эволюционная этика» присутствует в нас на биологическом уже уровне. Спасай детей! Уничтожай убийцу! Дели добро на всю компанию! Это уже аспекты социального инстинкта.

А капитализм весьма жесток и бездушен. Ради прибыли лоббируют жульнические законы. И в последние 20 лет пропасть между богатыми и бедными на Западе стала расти: богатые стали богаче, бедные беднее. Это противоречит человеческому чувству справедливости! И эмоционально возбуждаемые несправедливостью честные и умные люди перестают вдаваться в детали – но просто призывают: «Будем сообща делить все наше богатство на всех по справедливости – выберем честных людей и доверим им делить все».

Вот так справедливость ложится в основу социалистических взглядов.

2. Мораль. Мораль в обществе принято соблюдать. А что такое вообще мораль? Изначально, на базовом уровне: мораль – это система таких отношений между людьми в исходной, первобытной родственной группе, каковые отношения позволяют группе быть

максимально эффективной системой для совместного выживания, прокорма и преодоления всех трудностей. Вот эти отношения, будучи спроецированы на сферу эмоциональных реакций и рациональных представлений и там закреплены как единая система констант, и называются моралью.

И получается: мораль – это утверждение должного как рационально необходимого и предписанного, а эмоционально – похвального и благого. Антиморальные помыслы, желания и поступки – порицаемы, наказуемы и постыдны.

То есть: мораль – это детализированная и изоцированная справедливость применительно к разнообразным, прямым и косвенным, сторонам межчеловеческих отношений.

И социализм получается не только справедлив, но и морален. А несогласие с ним и противодействие – аморально, безнравственно, стыдно.

Моральный аспект социализма – это: сострадание к несчастным, помощь бедным, покровительство слабым, утешение обиженных. Приличный человек обязан быть социалистом!

3. Наука. К середине XIX века эволюционизм как наука совершенно оформился. Биологический эволюционизм породил эволюционизм социальный как науку. Строй первобытнообщинный, далее рабовладельческий, феодальный, капиталистический. Эта упрощенная схема давала представление о социальном прогрессе: концентрация рабочей силы, постепенное и поступенчатое освобождение труда и рост свобод человека в социуме – этот процесс объективен и взаимосвязан с ростом производительности труда и научно-техническим прогрессом.

Главное для нас сейчас: рост науки, техники, производительности труда и свобод человека – шли параллельно.

А дальше? А эволюция? А прогресс, который неостановим? Как сделать человека и его труд еще свободнее, а свобода мысли и действий обусловит дальнейший рост производительности?

И как сократила история рабовладельца, потом феодала, так теперь она сократит эксплуататора-капиталиста, и свободные пролетарии обобществят и национализуют в свою пользу все средства производства. И вот тогда будет максимум свободы и максимум производства: коммунизм! А социализм – промежуточная стадия на пути к нему.

Это выглядело абсолютно научно!

4. Но есть еще одна важнейшая вещь, которая даже в XXI позволяет и даже диктует отмахиваться от всех неукоснительных провалов и трагедий социализма. Которая игнорирует неизбежную тоталитарную метаморфозу социализма.

Религия.

Французское Просвещение нанесло религии страшный удар. К середине века XIX мыслящему образованному человеку было уже неприлично оставаться религиозным, верующим. Наступила эпоха атеизма как духовного прогресса.

Но! Глубинный элемент веры, основа религиозного чувства, – имманентно присущи человеку! (В опасных испытаниях, в тяжких раздумьях – человеку свойственно обращаться и взывать к силам высшим, надличностным, всемогущим – маме, господу, удаче, судьбе: спаси, помоги, сделай так, чтоб сбылось... То каждому известно.) Безрелигиозного периода в истории человечества не было, согласились палеоантропологи.

И вот социализм занял в сознании, а главное – в подсознании европейцев место религии. Социалистическая теория как информация опустилась на уровень подсознания и стала убеждением и верой.

А вера неподвластна контраргументам и любым примерам. И мыслители-социалисты, активисты-социалисты сделали себя неуязвимы в любых дискуссиях. Они могут бранить оппонентов и наклеивать на них ярлыки – но не сдадутся.

5. И последнее. Наша евроатлантическая, иудеохристианская цивилизация прошла цикл своего существования. Срок цивилизации как социальной системы – 1000–1500 лет, давно известно. Схлопывание и самоликвидация социальной системы происходит через изменение

социальных отношений, изменение действий людей, а начально и прежде всего – через образ мыслей лидеров и масс.

(Великий 1968 год и бунт бэби-бумеров – это взрыв энергии многочисленного юного поколения, которое в условиях максимального благоприятствования всем формам своей самореализации – ничего не могла изменить и усовершенствовать, улучшить в благоустроенной формации, достигшей своего совершенства. Но поскольку потребность в изменениях среды на разных уровнях – базовая потребность любой юной генерации в принципе – эти бунтари стали крушить свой мир. 1968 год обозначил великий кризис идей и принципиальных совершенствований нашей цивилизации.)

Сегодняшний социализм, во всех его формах и вариантах, в нашей цивилизации – это информационная и социальная форма ее схлопывания и самоликвидации.

Литература

1. Лебон, Густав. Психология социализма. М.: Социум, 2017. 484 с.
2. Хайек, Фридрих фон. Дорога к рабству. М.: АСТ, 2017. 320 с.
3. Ролз, Джон. Теория справедливости. М.: Ленанд, 2017. 536 с.
4. Маркузе, Герберт. Одномерный человек. М.: АСТ, 2003. 336 с.
5. Франкл, Виктор. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. 366 с.

Цифровизация сознания в свете антропологической полицентричности

Ветчинин Н.М.

Ивановский государственный университет, кафедра философии, аспирант

nikitavetchinin@mail.ru

Аннотация: В статье раскрыто понятие цифровизация сознания, а так же формы бытийности всечеловеческого в полицентрическом мире. Рассмотрено понятие цифровая культура в философско-историческом плане и методы ее обозначения в новой форме бытия, которая, являясь связанной с информационными технологиями, превращается в новое качественное образование – в сравнении с третьей природой, следующей за средой обитания и миром вещей. Человек обретает в виртуальном пространстве свое информационное бытие, при этом ценность последующего мира постепенно изменяется, усиливая иллюзорность в отношении к бытию. Цифровизация сознания имеет свои особенности, не только этнонационального характера, но и когнитивного.

Ключевые слова: Цифровизация сознания, бытийность, культура, информация, логика, всечеловеческое, полицентрический мир.

Digitalization of consciousness is a form of being of the all-human in a polycentric world.

Vetchinin N.M.

Ivanovo state University, Department of philosophy

Abstract: The article reveals the concept of digitalization of consciousness, as well as the forms of being of the all-human in the polycentric world. The article considers the concept of digital culture in philosophical and historical terms and methods of its designation in a new form of being, which, being associated with information technologies, turns into a new quality education-in comparison with the third nature, following the environment and the world of things. A person acquires his informational being in the virtual space, while the value of the subsequent world gradually changes, increasing the illusory attitude to being. The digitalization of consciousness has its own characteristics, not only of an ethnonational nature, but also of a cognitive one.

Keywords: Digitalization of consciousness, being, culture, information, logic, everything human, polycentric world.

Сегодня сложные компьютерные системы невозможно рассматривать сугубо в техническом плане. Они приобрели социокультурное «человекообразное» измерение, т.е. погружены в контекст социальных ценностей, правовых норм, эстетических ценностей и др. Для создания сложных систем с большей производительностью и внедрения их в повседневную жизнь, человеку необходимо перестраивать свое сознание, приспособив его к многообразным процессам оцифровывания мира и расширению границы глобальной цифровизации. Эти процессы идут в жизни каждого человека, а также в деятельности малых и больших групп людей, объединяющихся в корпорации или государства.

Цифровизация сознания – есть глобальный процесс расширения пространственных и временных границ информационно-интеллектуальной деятельности человека и человечества в системе «Человек-Общество-Природа», сопровождающийся интенсивным переходом на цифровой способ связи, записи и передачи данных с помощью цифровых устройств, а также различными и постоянно меняющимися формами коэволюции естественного разума и искусственного интеллекта.

Феномен цифровизации сознания результат транзитивности сознания в быстро развивающемся информационном обществе и полувекового движения человеческого

общества от информатизации к компьютеризации и интернетизации. Эти процессы глубоко и всесторонне пронизывают все стороны жизни человека и общества, меняя не только традиционные модели индивидуального и коллективного мышления, но и структурно-содержательные аспекты человеческого сознания.

Каждая культура имеет свое выражение цифровизации. Но помимо культурологической особенности этнонационального оттенка, цифровизация сознания носит и когнитивный характер в зависимости от субстанциональной или процессуальной логики, присущей субъекту. Субстанциональная логика предусматривает рационализацию рассматриваемой ситуации при помощи выделения внутри нее субъектов (субстанций, сущностей), наделенными определенными свойствами, качествами, допускающими возможность дихотомизации (1/не-1, и т.д.). Процессуальная логика предусматривает рационализацию, в основе которой лежит выделения процессов, связывающих действующее. В одной и той же ситуации может быть приведена как процессуальная, так и субстанциональная логика. Две рационализации, которые между собой равновозможны, никак не конфликтуют друг с другом, т.к. принадлежны разным картинам мира. Они способны давать различные результаты, которые необходимо рассматривать, как взаимодополняющие, а не как альтернативные.

«Опирается ли русская культура на какую-то свою, собственную логику - отличную от субстанциональной логики европейской культуры, от процессуальной логики арабской культуры, от логики китайской культуры и т. д.? Или нет? Только если мы сможем понять это, мы заложим какую-то почву для ответа на вопрос о том, что такое Россия и как она соотносится с Европой; является ли Россия Европой или нет. Вопрос этот, с тех пор как он был поставлен и переосмыслен Данилевским, обсуждался в России, обсуждается до сих пор и остается острым и не решенным. Вопрос этот важен, несомненно, для нашей страны, чтобы понять и осознать, чем она является, и сформировать свое отношение к миру. Однако он обсуждается сейчас не на должном уровне теоретической проработки и осмысления» [1, с. 117 - 118].

В области образования и подготовки кадров для цифровой экономики на государственном уровне ставятся следующие задачи:

- «- Создание ключевых условий для подготовки кадров цифровой экономики.
- Совершенствование системы образования, которая должна обеспечивать цифровую экономику компетентными кадрами.
- Рынок труда, который должен опираться на требования цифровой экономики.
- Создание системы мотивации по освоению необходимых компетенций и участию кадров в развитии цифровой экономики России» [2].

Для решения этих проблем мы должны исходить из специфики человека, его философского понимания. «Сложность философского определения человека состоит в неподвижности однозначного подведения его под узкое, либо более широкое родовое понятие. Например: природа, Бог, или общество. Поскольку человек – это всегда одновременно микрокосм, макрокосм и микросоциум. В рамках истории философии, человек традиционно понимался в единстве таких основных его модусов: тело, душа и дух. При этом тело выступает одновременно как элемент природы в соответствии с интерпретацией, которая может говорить о его основных образах в истории философии и науки (микрокосм, механизм, организм)» [3, с. 896].

Человеческое тело определяется не только посредством его биологических особенностей, но еще через особый плач, смех и т.д. Душа тоже может пониматься для нас в двух основополагающих ракурсах: во-первых, подобно жизненному циклу (прана, псوخе), который являясь бессмертной силой, отсчитывает срок существования телесного (основная экзистенция – это жизнь, смерть и любовь). Во-вторых, как экзистенциальное и индивидуализирующее начало человека в обществе и описывающееся в философии через проблему воли, творчества, свободы, игры. Дух воплощает фундаментальную идею «человечности», где «видовая» особенность человека, еще во времена Аристотеля,

связывалась в большей степени со свойствами человека обладать разумом и свойством «социальности» (человек, как политическое животное). К примеру, для философии древнего Востока и античности, человек был в первую очередь фрагментом природы, сущность которого обуславливалась разумом или безличностным мировым духом, а жизненный путь его был определен законами судьбы.

Альтернативой Платону в античности стал Аристотель, обосновавший укоренённость человека в природе, основные потенции которой он наиболее совершенно воплощает вегетативной и сенсетивной части своей души. Рассматривая душу как внутреннюю энтелихию тела, Аристотель, в противоположность Платону, примерил человека не только с природным миром, но и с самим собой, ориентируя его на достижение счастья в конкретном эмпирическом опыте, а не в космических странствиях души. Возрождение значимо обоснованием самодостаточной ценности человека и его земной жизни, что определило философию и идеологию гуманизма.

В 19-ом веке распространяется социологизаторский подход (марксизм, структурализм) ориентирован на рассмотрение человека в контексте более широких социальных связей, продуктом которых он выступает. Кредо этого направления можно выразить известной марксовской фразой о том, что «в своей действительности сущность человека есть совокупность всех общественных отношений».

«Современная философская ситуация характеризуется своеобразным кризисом традиционной проблемы человека, который обусловлен, с одной стороны, признанием невозможности создания целостной модели человека, способностью синтезировать основные философские и научные достижения (последняя попытка такого рода была предпринята в рамках философской антропологии)»[4, с. 90]. «Показательно, что разочарование в конструктивных возможностях философии, осуществляется на фоне достаточно бурного развития прикладных наук о человеке (психологии, социологии, культурологи, этнографии, лингвистики и других). С другой стороны, одним из лозунгов этой философии стала идея «смерти субъекта», обусловленная проблемами войн, технических, семантических и других процессов» [5, с. 18]. Вместе с тем, трудно предположить о существовании философии без ее центральной проблемы, каковой является проблема человека, и, очевидно, что современная кризисная ситуация лишь предваряет новые варианты постижения природы и сущности, связанные с новыми обликами культуры и философии.

Другим важным свойством бытия в мире явлений является полицентризм. Суть полицентризма, который существует во многих системах, выражается в том, что все системы подчинены определенным правилам центрации, суть их в том, что в системах имеют место процессы, которые определяют выделенность одних элементов по сравнению с другими. Выделяются элементы, занимающие господствующие положения и элементы, находящиеся на периферии. Существуют системы, которые имеют один элемент, находящийся в центре, и системы, имеющие несколько центров или один центр. Этому закону подчиняются большие системы, т.н. системы культуры. Есть в обществе системы, подчиняющиеся одному центру, например, марксистское учение об общественно-экономических формациях, и системы, которые образуют системы другого типа, в отличие от моноцентрической системы. В настоящее время, такое течение философии, как постмодернизм, который утверждает идею другого центра, и его определяющие роли. В марксизме разработано учение об общественно-экономической формации. По нему, субстанцией капиталистической системы является экономика. Согласно этому монистическому учению, главными ценностными категориями являются: адекватность, правильность, истина. В философии же модернизма, трансформируется понимание познавательного процесса, как внешне обусловленного, она видит свою программу в отказе от зеркальной теории познания.

Всечеловеческое и полицентрическое, как формы человеческого бытия, по-своему отражаются цифровизацией бытия и др. свойствами человека.

«Цифровая культура в философско-историческом плане обозначается как новая форма бытия, которая, являясь связанной с информационными технологиями, превращается в новое

качественное образование – в сравнении с третьей природой, следующей за средой обитания и миром вещей. Человек обретает в виртуальном пространстве свое информационное бытие, при этом ценность последующего мира постепенно изменяется, усиливая иллюзорность в отношении к бытию» [6, с. 4].

Возможно выделить два основных типа выражения цифровой массовой культуры:

1) электронная форма для классических, «аналоговых» культурных объектов;

2) Электронные объекты культуры не только по форме, но и по сущности, ранее созданные в цифровой среде.

«Характерно, что, погружаясь в цифровую среду, массовая культура теряет некоторые свои классические характеристики и, напротив, обретает новые. Таким образом, нам представляется возможным вывести черты развития массовой культуры – цифровой массовой культуры. Итак, во-первых: цифровая массовая культура является мета-культурой, вобравшей в себя некоторые черты партисипативной культуры. В последнее время она обозначалась по-разному, например, информационной или DIY-культурой («самодельной»). Данный термин описывает тип культуры, при котором аудитория из потребителей превращается в производителей контента» [7, с. 58].

Безусловно, на ход данного процесса повлияла массовая цифровизация социума, позволившая пользователям формировать кластеры согласно персональным интересам, генерировать идеи и делиться ими, объединяться для создания художественных артефактов. На сегодняшний день массовая культура, попав в цифровую среду, является уже не монокультурной, а поликультурной средой.

Таким образом, процессы цифровизации протекают в различных сферах жизни общества: экономической, правовой, экологической, культурной, научной, сельскохозяйственной и т.д. Это дает нам предпосылки говорить о цифровизации сознания в целом. Но цифровизация сознания предполагает не только изменение в структуре сознания, но и формирует новые модели человеческой когнитивности.

Литература

1. Смирнов А.В., Всечеловеческое v.s. общечеловеческое; Москва:ООО «Садра»: Издательский дом ЯСК, 2019. с.117 – 118.
2. Распоряжение правительства РФ от 28.07.2017 №1637-р об утверждении программы «Цифровая экономика Российской Федерации».
3. Всемирная энциклопедия философии (под ред. Грицанова А.А); Москва – Минск - 2001. с. 896.
4. Камардина Н.В. Изучение феномена человека как общегуманитарная проблема // Вестник КРАУНЦ серия «Гуманитарные науки». 2012. №1 (19). с. 90.
5. Чернышов А. Г. Стратегия и философия цифровизации // Журнал Власть. 2018. Том 26. № 5. С.18.
6. Гнатышина Е. В., Саламатов А. А. Цифровизация и формирование цифровой культуры: социальные и образовательные аспекты // Вестник Челябинского Государственного Педагогического Университета. 2012. №8. с. 4.
7. Сергеева И. Л. Трансформации массовой культуры в цифровой среде // Культура и цивилизация. 2016 – Том 6. №6А. с. 58.

«Я»-концепция мыслителя как системосозидающий фактор его философии

Вильданов У.С.

Башкирский государственный университет, Уфа, заведующий кафедрой социальной работы факультета философии и социологии. Доктор философских наук, профессор

sal_ural@mail.ru

Аннотация: Если одно из первичных и независимых от мыслителя понятий (телесный, эмпирический, трансцендентальный, абсолютный субъект), с одним из которых он отождествляет себя, оказывается в роли универсальной и абсолютной системы отсчета, неограниченной никакими пространственно-временными и причинными характеристиками и связями, то этим рациональным аппаратом исследования мыслитель, как автор текста, не сможет объяснить саму природу мышления (мысли), так как принцип субъект-объектных отношений (познающий, познаваемое и познание) уже допущен и допущен он мыслителем совершенно неосознанно как некоторое предварительное условие познания. Следовательно, нам необходимо выявление основополагающих исходных посылок в текстах философских работ мыслителя и его трансгредиентности (внеположности) по отношению к собственному тексту. Мыслитель не осознает себя сотворенным в качестве познающего субъекта в самом предмете мышления. Он отмечает только становящийся продукт мысли. Для нашего исследования важно, что если мыслитель, как автор философского текста с ценностными установками, структурой предпонимания представляет собой ингредиент теории, то возникает необходимость его тематизации на уровне методологии. Именно такая тематизация и позволяет увидеть внутренние противоречия в основаниях теории познания.

Ключевые слова: мыслитель, «Я»-концепция, познающий, познание, познаваемое.

Abstract: If one of the primary concepts that are independent of the thinker (body, empirical, transcendental, absolute subject), with one of which the thinker identifies himself, turns out to be a universal and absolute reference system, unlimited by any space-time and causal characteristics and connections, then the thinker, as the author of the text, will not be able to explain the very nature of thinking (thought), since the principle of subject-object relations (knowing, cognizable and cognition) is already admitted and completed by the thinker quite unconsciously as a preliminary condition of knowledge. Therefore, we need to identify the fundamental initial messages in the texts of the thinker's philosophical works and his transgredi-ness (extrapolation) in relation to his own text. The thinker is not aware of being created as a knowing subject in the very object of thought. It marks only the permanent product of thought. For our research, it is important that if the thinker, as an author of a philosophical text with values and a structure of pre-understanding, is an ingredient of the theory, then there is a need to thematize it at the level of methodology. It is this theming that allows us to see the internal contradictions in the foundations of the theory of knowledge.

Keywords: the thinker, the "I"-concept, the knower, knowledge, knowable.

Нам необходим гносеологический анализ «Я»- концепции мыслителя как системосозидающего фактора философии с ее определенной структурой предпонимания как методологического основания исследования. Это требует в свою очередь выяснения вопроса о том, каковы источники и исходные основания, на каких допущениях, посылках и принципах покоится и как возможно рациональное знание о предмете мышления; здесь мы не имеем в виду какую-либо опытную реальность, о которой мыслитель строил бы теорию, а лишь стремимся показать, как философы проясняют логическими средствами некоторое объективное мыслительное содержание на проблему теории познания в самой рациональной философии и формулируют нормативные правила и вневременные отношения, делающие наличное знание возможным в принципе, не обращая при этом на то, что это рациональное знание все равно должно случиться, т.е. быть явленным знанием, а не наоборот, знанием

явления, как это мы находим у И. Канта. Пояснение тем или иным мыслителем явленности наличного знания достигается на основе некритического допущения в качестве исходного основания принципа субъект-объектных отношений, а также понятий «Я», «субъект», «объект», «познаваемое», «познающее» и «познание», которыми пользуется он, как автор текста, в ходе изложения существующего материала. При этом актуальным является рассмотрение роли и значения самого мыслителя как познающего автора (фактора) в становлении излагаемого им текста. В философской литературе исследователями некритически, бессознательно допускаются, что автор текста, как познающий в отношении к познаваемому объекту, может знать свой предмет исследования, но никто из них даже не допускает мысли о том, что автор текста, как познающий, не может сделать себя объектом своего собственного знания. Он всегда познающий, но никогда не познаваемый. В целях обоснования основополагающего значения мыслителя как познающего и излагающего (субъекта) к познаваемому и излагаемому (объекту) не только в формировании теории, но как ее составной, неотъемлемой части, нам следует проанализировать и проследить процессы и пути приобретения знаний и опыта, в частности, относительно понятий «субъект», «объект», «субъект-объектные отношения», «познающий», «познаваемое», «познание», т.е. относительно допущений исходных посылок тем или иным мыслителем себя как автора философской концепции в смысле системосозидающего мышления. Поэтому мы здесь разграничиваем два ряда феноменов: 1) исходных философских положений и посылок в самом тексте теории как объективных мыслительных форм (например, субъект, объект, познающий, познаваемое), которые используются мыслителем совершенно некритически; 2) бессознательного отождествления конкретным мыслителем себя самого с познающим субъектом или с «Я»- концепцией как системосозидающего фактора его философии, но при этом закономерно вошедшего в текст теории в качестве составной его части (ингредиента). При построении любой логической системы никакое сознание, объективацией которого текст является, не может быть беспредпосылочным. Бессознательное трансгредирование в процессе познания тем или иным мыслителем себя как познающего к познаваемому заключается в том, что он рефлексивует, излагает свой предмет и себя в предмете благодаря определенным допущениям исходных посылок как обуславливающего фактора образования теории, но не осознает при этом себя в качестве познающего, не осознает сам процесс своего собственного изложения, не осознает того, что мыслительное движение совершается только в границах его «Я»-концепции. Творческая работа излагается им, но процесс изложения не осознается им, ибо мыслитель (автор текста) замечает только лишь создаваемый продукт или предмет мышления, на который этот процесс направлен. Поэтому ему нечего сказать о самой «философии» изложения, – ибо он весь в созданном рационалистическими установками и понятиями предмете; его авторство мы можем обнаружить только в самом предмете лишь подспудно, подтекстно, а не явно. Принятые рациональным мышлением, мышлением вообще, установки, обусловленности, понятия как познаваемые объекты, мыслитель как познающий субъект, излагает в самом тексте теории. Его творческо-познавательное отношение, созидающее целостное содержание предмета, ценностно им переживается как нечто определенное, целостное; определенность предмета мышления оформляется в созданном мыслителем произведении с приклеиванием ярлыка материалиста или идеалиста. Он проецирует свои обусловленности и ценностные отношения (как его «Я»-концепция) к этим принятым рационалистическим мышлением установкам, обусловленностям, понятиям и не осознаёт себя сотворенным в качестве автора в самом предмете мышления, а замечает только становящийся продукт творчества, не осознаёт себя в качестве того субъекта, т.е. автора, обозревающего себя в качестве автора. Процесс становления мыслителя в качестве автора текста как «онтологическая» закономерность не может быть непосредственно изучаемым самим мыслителем, он имеет дело с ним лишь постольку, поскольку он отложился в своих работах с его идеальной, смысловой историей и с ее идеальной смысловой закономерностью; поэтому мы стремились показать наиболее важные концептуальные типы отождествленности мыслителя либо с физическим телом, либо с

эмпирическим «Я», либо с трансцендентальным субъектом, абсолютным «Я» и на этой основе прояснить философский статус мыслителя в формировании им философской теории; если дуалистическую установку субъект-объектных отношений (как отношение познающего субъекта к познаваемому объекту) мы рассматриваем как бессознательно, некритически допущенное автором (мыслителем) в философском тексте абстракцию, то возникает иллюзия внеаходимости (трансгредиентности) его (мыслителя) за пределами теории как реального творящего индивида (что, на наш взгляд, совершенно недопустимо), иллюзия, как будто автор текста вынесен из сферы познаваемого как познающий с заданными обществом установками и ценностным отношением. Автор текста как познающий фактор, как его «Я»-концепция, полностью входит в предмет исследования. Упущением западной философии является исключение из вопросов знания самого мыслителя как автора текста к познаваемому объекту (предмету мышления) с его ценностными установками и обусловленностями, чего делать нельзя, ибо знание есть плод субъективной способности познания, а дуализм субъект-объектных отношений есть некритическое допущение мыслителем первоначального исходного мыслительного условия. Поскольку субъективное (автор текста с ценностными установками и обусловленностями) есть составляющая (ингредиент) теории, знания, постольку возникает необходимость его тематизации на уровне методологии. Именно такая тематизация и позволяет увидеть внутренние противоречия в структуре теории познания западной классической философии. Но мыслитель не может понять этой необходимости в силу не только отождествленности его с определенными допущениями и исходными посылками, но и в силу отождествленности с самим механизмом генерации этого знания. Бессознательное допущение мыслителем в качестве исходного начала субъект-объектных отношений, а себя в качестве независимого наблюдателя или универсальной и абсолютной системы отсчета, не дает ему возможности одновременно со знанием содержания излагаемого текста одновременно получить знания о процессах своего сознания. Этот дуализм означает, что если анализ и изложение феноменов сознания в философском тексте организован автором таким образом, что одно из первичных и независимых от автора понятий (как принцип «Я», или субъект, личность, с которым мыслитель себя эклектично отождествляет), оказывается в роли универсальной и абсолютной системы отсчета в излагаемом тексте теории, то с этим рациональным аппаратом исследования автор не может объяснить процессы своего сознания подобно тому, как глаз может видеть всё, но не может видеть самого себя, так как принцип субъект-объектных отношений (понятия «субъект», «объект», «познающий», «познаваемое», «Я») уже допущен, и допущен он совершенно некритически, бессознательно как некоторое предварительное условие познания. Мыслитель всегда есть излагающий и познающий, он не может свести себя к излагаемому и познаваемому. Мыслитель, как автор текста, даже и не подозревает, что он трансгредиентен (внеположен) по отношению к создаваемому им материалу. Тогда в соответствии с принципом субъект-объектных отношений предпосылается (предполагается) изначальная заданность мира и человека в этой универсальной системе отсчета, из которой возможны любые варианты и вариации философских теорий и концепций. Ведь далеко не случайно в истории философской мысли мы обнаруживаем всего лишь различные подходы к определению абстрактного «Я», которое предстаёт в четырёх видах: 1) телесного «Я»; 2) эмпирического «Я»; 3) трансцендентального «Я»; 4) абсолютного «Я».

Таким образом, если одно из первичных и независимых от мыслителя понятий (телесный, эмпирический, трансцендентальный, абсолютный субъект), с одним из которых он отождествляет себя, оказывается в роли универсальной и абсолютной системы отсчета, неограниченной никакими пространственно-временными и причинными характеристиками и связями, то этим рациональным аппаратом исследования мыслитель, как автор текста, не сможет объяснить саму природу мышления (мысли), так как принцип субъект-объектных отношений (познающий, познаваемое и познание) уже допущен и допущен он мыслителем совершенно неосознанно как некоторое предварительное условие познания. Следовательно,

нам необходимо выявление основополагающих исходных посылок в текстах философских работ мыслителя и его трансгредиентности (внеположности) по отношению к собственному тексту. Поэтому мы стремились рассмотреть наиболее важные концептуальные типы отождествления мыслителем себя со своим «Я», «Я»-концепцией и на этой основе прояснить философско-онтологический статус самого мыслителя. Процесс логического изложения предмета исследования не может быть непосредственно изучаем мыслителем (автором изложения), так как он имеет с ним дело лишь постольку, поскольку он отложился в нем, т.е. отложился с его идеальной, смысловой историей и с ее идеальной смысловой закономерностью. Иначе говоря, автор творит, но осознаёт свое творение только в предмете, который он оформляет, т.е. осознаёт только становящийся предмет творчества, но не осознаёт свои сознательные процессы (бессознательно положенные исходные посылки и допущения), или себя как автора текста. Таковы все активные творческие процессы изложения идей (в том числе трансцендентальных идей): автор переживания излагает свой предмет мышления и себя в предмете, но не процесс (акт) своего изложения, не сознательные процессы, т.е. не процесс изложения самого изложения; творческая работа излагается, но изложение само не слышит и не видит себя, а видит лишь создаваемый предмет, на который это изложение направлено. Автор не видит себя самого, он сливается с самим предметом исследования, а сознательные процессы и обусловленности остаются за пределами (за полем зрения) автора текста. Поэтому ему нечего сказать о процессе своего творчества, так как он весь в созданном продукте, и ему остается только указать на свое произведение; действительно автора можно обнаружить только в качестве составной части создаваемой им теории.

Вопросы гуманизации и гуманитаризации современного образования

Виноградова С.Ю.

Московский технический университет связи и информатики, научный сотрудник. Кандидат философских наук

sv-mtuci@ya.ru

Аннотация. В статье рассматриваются проблемы современного высшего образования. Обоснована необходимость принципиально нового подхода к подготовке специалистов в техническом ВУЗе. Показана зависимость существующих проблем в образовании от социально-экономической организации жизни общества. Гуманизация образования рассматривается как условие прогрессивного развития современного общества, как цель предстоящих изменений, а гуманитаризация образования и новые, более «гибкие» системы передачи знаний – как средства.

Ключевые слова: технократический подход, гуманизация и гуманитаризация образования, «гибкие» системы передачи знаний.

Проблемы в сфере образования являются прямым отражением проблем общества в целом. Поэтому «оздоравливать» образование, не меняя ничего в общественной сфере, невозможно. Это с одной стороны. С другой стороны, образование, как один из основных надстроечных элементов, само оказывает большое влияние на общество, т.к. формирует в прямом смысле слова тот самый субъективный фактор, который является вектором общественного развития.

Развитие общества представляет собой естественно-исторический процесс, т.е. общество развивается закономерно, но при непосредственном участии (влиянии) человека. Влияние человека, возможность целенаправленного воздействия на процесс общественного развития изменяется в соответствии с этапами общественного развития. Зависимость эта обуславливается с одной стороны, степенью развитости общественных отношений на том или ином этапе, а с другой стороны, соотношением стихийности и планомерности в развитии общества. Что мы имеем на настоящем этапе? Вот уже почти 30 лет российская экономика развивается на основе рыночных отношений. Основными особенностями «рынка» являются стихийность развития и определяющая роль капитала. Поскольку основной интерес капитала концентрируется вокруг получения максимальной прибыли, а использование достижений НТП является одним из основных факторов достижения желаемого результата, то развитие науки и техники становится самоцелью. Такой тип общества, где научно-технический прогресс подменяет собой прогресс социальный, принято характеризовать как общество технократического типа.

Такой крен в развитии общества неизбежно приводит к перекосам в системе образования. Стремление к максимизации прибыли, вытекающее из самой природы конкуренции капиталов, в сфере образования выражается в том, что в учебных планах технических ВУЗов отдается предпочтение техническим дисциплинам. Гуманитарная составляющая образования занимает крайне-подчиненное положение. В результате, на выходе мы получаем специалистов, хорошо подготовленных в профессиональном плане, но имеющих очень отдаленное представление о том, что выходит за рамки их профессиональных интересов.

Сторонники технократического подхода к развитию общества не учитывают, что развитие производительных сил приводит к необходимости изменения социальной организации жизни общества в соответствии с произошедшими техническими и технологическими изменениями. Следовательно, возникает потребность в личностях, осознающих свое участие не только в технологическом, но в социальном изменении

общественной жизни, обладающих знанием не только закономерностей развития техники, но и общества.

Современное образование не нацелено на подготовку такого типа специалиста, который будет способен к решению задач комплексного характера, где инженерные аспекты находятся в непосредственной связи с социальными, экономическими и иными аспектами. Для того, чтобы молодой специалист был подготовлен к решению такого рода задач, в техническое образование должна быть привнесена гуманитарная составляющая, связанная с преподаванием таких дисциплин как история и философия, этика, инженерная психология, культурология, прикладная экология и социология и т.д.

Таким образом, конечной и основной целью образовательного процесса должен стать человек, обладающий не только профессиональными навыками, но и личностными качествами, способностью к креативному мышлению, с развитым чувством ответственности за социальные последствия своей деятельности.

Для достижения поставленной цели, кроме привнесения гуманитарной составляющей, необходимо изменить сам тип передачи знаний в сложившейся системе высшего технического образования. Традиционная система образования основана на простой передаче знаний от преподавателя к студенту. На смену традиционному типу обучения, базирующемуся на «информационном» подходе, должны прийти новые образовательные системы, которые будут нацелены не на подготовку «готовых» специалистов, а на развитие у выпускников способности к постоянному саморазвитию, приобретению новых знаний. Иными словами, на смену «обучению» должно прийти «образование» в лучшем смысле этого слова. В основе этого перехода от одной образовательной системы к другой, должно быть создание образовательной среды, нацеленной на развитие личности, обладающей наряду с профессиональными навыками способностью к творческому анализу ситуации, имеющей гражданскую, нравственную позицию, обладающую гражданской зрелостью.

Суть предполагаемых изменений в системе образования можно кратко охарактеризовать термином «гуманизация». Гуманизация высшего технического образования – это стратегическая цель, требующая серьезной подготовки и направленных усилий всего общества, а гуманитаризация образования является тактической задачей на пути к этой цели. Причем, гуманитаризация образования — это не только обращение к гуманитарной проблематике через чтение обязательных или факультативных гуманитарных дисциплин, но и через выявление идейно-культурного потенциала в общенаучных и общетехнических дисциплинах. Это необходимо для того, чтобы между естественно-технической и социально-гуманитарной частями инженерного образования сохранялась последовательность.

Однако, новая система образования требует и более гибкой педагогики. Основными ее характеристиками должно быть отсутствие культа императивных методов воспитания, ориентация на развитие личности, стимулирование творчества и особенно творческого мышления.

Таким образом, трансформация образовательного процесса должна осуществляться в соответствии с принципами, характеризующими гуманоцентричность образования, а именно: приоритет личностно-ориентированных целей, взаимосвязь гуманитарной и инженерной подготовки; творческий подход и проявление гражданской позиции, что отражается в содержании гуманитарно-ориентированного образования, меняющего не только структуру инженерной деятельности, но и ее воссоздающего целостность, требующего проявления личностных качеств будущего специалиста, его гражданской, нравственной позиции, социальной зрелости.

Литература

1. Гуманитарное образование в техническом вузе: состояние, проблемы, перспективы. М.: 2007.
2. Кансузьян Л.В. Философия инженерной деятельности. М.: 2009

3. Федоров И.Б., Медведев В.Е. Инженерное образование: проблемы и задачи //Высшее образование в России. 2011. № 12.
4. Мякушкина О.В., Дрюченко А.А. Инженерное образование: поиски гуманитарной реконструкции и новой образовательной парадигмы //Актуальная биотехнология. 2012. № 4. С.39-45.

Нравственный рассудок

Воеводин А. П.

*Луганская государственная академия культуры им. М. Матусовского, профессор,
заведующий кафедрой культурологии. Доктор философских наук*

Voevodin.47@mail.ru

Аннотация. В современной философии отсутствует единство в понимании нравственной сущности человека, вплоть до отрицания самой возможности ее исследования средствами эпистемологической рациональности. Причину тотальной разочарованности в теоретическом опыте изучения морали, вероятно, следует искать в неадекватности исходных теоретических представлений, как о самом предмете исследования, так и о способах его рациональной репрезентации в нравственном сознании. Этика и мораль существуют раздельно, этика нацелена на безучастное знание, поэтому ценностно-смысловое, непосредственно-чувственное содержание нравственного образа не поддается логической экспликации средствами этического дискурса. Адекватной формой рациональности в морали является нравственный рассудок, объединяющий и скрепляющий все экзистенциальные формы нравственного сознания.

Ключевые слова: этика, нравственный рассудок, нравственный образ, нравственный смысл.

Moral reason.

Voevodin Alexey Petrovich

Luhansk state Academy of culture (them. Michael Matusovsky), Department of cultural studies

Abstract. In modern philosophy there is no unity in the understanding of the moral essence of man, up to the denial of the very possibility of its study by means of epistemological rationality. The reason for the total disappointment in the theoretical experience of the study of morality, probably, should be sought in the inadequacy of the original theoretical ideas, both about the subject of research, and about the ways of its rational representation in the moral consciousness. Ethics and morality exist separately, ethics is aimed at indifferent knowledge, so the value-semantic, directly sensual content of the moral image does not lend itself to logical explication by means of ethical discourse. The adequate form of rationality in morality is the moral reason, which unites and binds all existential forms of moral consciousness.

Keywords: ethics, moral reason, moral image, moral meaning.

1. По общему признанию современная этика испытывает значительные теоретические трудности в интерпретации морали и логической экспликации нравственных норм. Вслед за Шотландской школой философии Дж. Мур, Л. Витгенштейн, А. Макинтайр неоднократно заявляли о проблематичности логического истолкования морали и неопределенности, если не сказать фактической бессмысленности, этических оценочных суждений. О беспомощности теоретической и профессиональной этики в объяснении современного нравственного состояния общества и ее очевидной неспособности оказывать влияние на саму мораль свидетельствуют неутраченные дискуссии о сущности морали в отечественной философии и невероятный разбой во взглядах на саму мораль. Этика и мораль сосуществуют раздельно, как бы в разных теоретических и ценностных мирах, не испытывая особого влияния друг на друга. Этика, преимущественно, описывает внешние культурные проявления морали, ее исторические взаимодействия с другими сферами социальной жизни и не может непротиворечиво объяснить сущностные отличия смыслового содержания нравственных образов и поступков от гносеологических, политических, религиозных, эстетических и прочих образов и, настаивая на якобы всеобщности морали, по сути, растворяет ее среди других форм социальной деятельности. К тому же, определяя мораль как

способ нормативного регулирования поведения людей, философская этика не в состоянии объяснить специфику конкретных норм морали, их отличие от правовых, грамматических, религиозных, диетических и прочих норм, поскольку не может точно сформулировать ни сам предмет морального сознания, ни специфику моральной регуляции.

2. Методологические причины несоответствия философской этики содержательному исследованию морали неоднократно обозначались в теоретических дискуссиях. Это панрационализм и антропоцентризм - сведение всего богатства ментальных человеческих проявлений в морали к рационально калькулируемому субъективному выбору, и, как следствие, оправдание эгоистического своеволия индивидуализма и неспособность непротиворечиво объяснить роль нравственных чувств в морали. О неадекватности теоретической этики в сфере морали рассуждал Аристотель. По его мнению мораль нуждается в особом типе мышления и рациональности, отличном от *theoria* и *techne*, а именно во *fronesis* (рассудительности), который связан с целеполаганием, непосредственно влияет на активную деятельность людей. Такой способ рационального мышления он определяет как «практическую мудрость», которая греками почиталась как одна из основных добродетелей. Если по типу знания теоретическая *episteme* направлена на познание всеобщего мирового строя вещей и представляет собой предельно обобщенную родовидовую схему устройства мира, отстраненно-универсальное и внеконтекстуально-сущностное знание, а *techne* представляет собой рецептурно-технологические схемы целесообразных способов изменения и производства вещей, касается внешне ориентированной практически-целесообразной деятельности, где предметы труда существуют независимо от создателя, то *fronesis*, как собственно гуманитарный тип мышления, появляется вместе с саморефлексией, со способностью индивида осознавать социально-нравственный смысл своего поведения, направлен на руководство социальными поступками (*praxis*) самого индивида, является непосредственным способом его нравственного, в том числе и чувственного, самосознания. Применительно к морали *fronesis* или, в нашем понимании, нравственный рассудок — это такая специфическая форма рациональности, где знание не может предшествовать непосредственному опыту, а есть знанием индивидом себя, осмыслением своих собственных чувственных состояний и поэтому, в отличие от демонстративного научного, обладает непосредственной убедительностью, поскольку находит себя согласующимся с самим собой, с чувственным опытом собственной деятельности и восприятия мира. Такое знание не может служить средством (руководством к действию) для получения нового знания. Оно строится по правилам, которые применимы только для него самого. Это знание особого рода. Оно удивительным образом охватывает и цель, и средство, отличаясь в этом смысле от знания рецептурно-технологического и отвлеченно-эпистемологического, ибо эмпирически-непосредственное (чувственное) состояние субъекта, которое разум категоризирует, является для него, одновременно, и средством вхождения в субъективно-значимый мир смыслов культуры, и конечной целью моральной рефлексии. В рассудительности то, что называют мышлением, волей, рефлексией выступает одновременно и средством, и целью, наблюдает все оттенки собственного самочувствия и, тем самым, служит развитию самого себя посредством развития наблюдаемого и категоризируемого им же собственного чувственного состояния. Синкретически объединяя и созерцающий себя разум, и непрерывную оценку, и креативный посыл, и чувственную волю, рассудительность является самодостаточной и неостановимой движущей силой собственного развития. Здесь объект и субъект, причина и следствие неразличимы, все время меняются местами, «оборачиваются».

3. Объяснение нравственных событий в инструментарии теоретического (*theoria*, *episteme*) или технократического (*techne*) мышления совершенно бессмысленно, поскольку такое объяснение безучастно движется по внешней, предметно-сюжетной стороне события и не затрагивает собственно нравственные смыслы человеческих поступков – это все равно, что поверять алгеброй гармонию или объяснять данный текст особенностями бумаги, знаков, краски, печатающего устройства. Теоретико-эпистемологические понятия и принципы

организации отвлеченного мышления настолько безразличны к конкретному содержанию нравственных коллизий, что самоуверенно-безапелляционные попытки их применения к анализу непосредственной нравственной практики всегда были безуспешными и в реальной практике народом никогда не одобрялись. Рассуждающему на темы морали постоянно нужно иметь в виду, что нравственное содержание мышления, как, впрочем, и сама мораль, не существует где-то отдельно, как внешний самостоятельный предмет, вне самого рассуждающего на темы морали человека и поэтому к нему неприменимы привычные дистантные объект-субъектные отношения теоретической эпистемологии или нормативно-технологические рецепты технократического мышления. В отличие от безучастной теоретической этики нравственный рассудок является непосредственным способом рефлексии чувственно постигаемого смысла нравственных образов, типологические формы которых фиксируются в традиционных категориях. В силу этого используемые категории необходимо рассматривать как артикулирование типических смыслов непосредственно переживаемых ценностей или моральных чувственных состояний. Таким образом, структура суждения нравственного рассудка представляет собой суждение о себе, о своем чувственном состоянии по поводу поступков (интересов) других людей.

Десакрализация и дегуманизация современной философской мысли

Волот Н. В.

nikitanikita5551@mail.ru

Аннотация: В статье рассматриваются философские явления - десакрализация и дегуманизация, изучается их позиция в контексте концепции «свободы от» (негативной свободы), прослеживается их становление в парадигмальном контексте: десакрализация как «смерть Бога» с помощью рационального мышления в парадигме модерна и дегуманизация как критика гегемонии чистого разума в рамках парадигмы постмодерна. Анализируется влияние процессов десакрализации и дегуманизации философской мысли на человека как ключевой фигуры философского дискурса и на различные виды его идентичности, обнаруживаются эсхатологический и мифологический аспекты данных процессов. Исследуется метафизическая сущность чистой материи в онтологии Аристотеля. Рассматривается последовательность процесса легитимизации трансформации человека как вида на уровне философских рассуждений и прогнозируется антропологическое будущее человека на основании современных философских концепций.

Ключевые слова: современная философия, десакрализация, дегуманизация, премодерн, модерн, постмодерн.

Desacralization and dehumanization of modern philosophical thought.

Volot N. V.

Abstract: The article considers philosophical phenomena - desacralization and dehumanization, studies their position in the context of the concept of «freedom from» (negative freedom), traces their formation in a paradigmatic context: desacralization as «the death of God» with the help of rational thinking in the Modern paradigm and dehumanization as a criticism of hegemony of pure mind within the framework of the Post-modern paradigm. Analyzes the influence of the processes of desacralization and dehumanization of philosophical thought on a human as a main figure in philosophical discourse and on various types of his identity, reveals the eschatological and mythological aspects of these processes. Investigates the metaphysical essence of pure matter in the ontology of Aristotle. Examines the sequence of the process of legitimizing the transformation of human as a species at the level of philosophical reasoning and predicted the anthropological future of man on the basis of modern philosophical concepts.

Keywords: modern philosophy, desacralization, dehumanization, premodern, modern, postmodern.

Философская мысль XXI века ознаменовалась кризисом гуманизма и антропоцентризма, заключающегося во внезапно пришедшем осознании несовершенства человека. Кризис был вызван несколькими причинами: резким развитием научного знания, позволившего раскрыть тайны человеческого интеллекта и тем самым обнаружившего его несовершенство (что получило развитие в трудах Ника Ланда и Сэнди Плант) и открывшимися на пике экологической повестки масштабами вреда, нанесенного человеком природе, обнаружившими взаимную враждебность человека и природы. На идее противостояния человека и природы зародились такие современные философские концепции, как «темная экология» Тимоти Мортон, «темный витализм» Бена Вударда и «мир-без-нас» Юджина Такера. Они описывают картины окружающей действительности языком «хоррора» и пессимистично настроены в отношении будущего человека. Философская мысль, почти полностью преодолев божественное в эпоху Просвещения, сейчас преодолевает человеческое и устремляется в пугающие своей неизвестностью иные сферы бытия. Вопрос десакрализации и дегуманизации философии является наиболее актуальным в наше время, ибо философская мысль не просто описывает действительность, а задает вектор ее развития, влияя на мировоззрение ученых, занимающимися такими противоречивыми с этической

точки зрения научными отраслями, как генная инженерия или ядерная физика, а научная теория, в свою очередь, определяет реальность [1, с. 33]. Чтобы разобраться в данном вопросе, необходимо исследовать вектор развития философской мысли и понять, где находятся корни ее десакрализации и дегуманизации.

Философская мысль, определяя набор концепций, постулатов и догм, формирует парадигму мышления как совокупность предубеждений и представлений относительно мироустройства, требующую своего пересмотра по мере исчерпания способности адекватно отвечать на возникшие вопросы бытия. Философия знает три основных парадигмы – премодерн (традиционное архаичное общество), модерн, постмодерн (современное информационное общество).

Премодерн – «заколдованный», сакральный мир, философская мысль которого неразрывно связана с религиозной мыслью. В греческом языке термином «философия» обозначался процесс рационального размышления, использовавшийся при трактовке мифов. Премодерн – это царство Бога как центральной фигуры философского дискурса и бытия человека.

В Новое время вместе с Великими географическими открытиями, резким развитием науки и рационализмом пришла идея, что Вселенная познаваема силой человеческого разума как абсолюта. Началась эпоха модерна и постепенное «расколдовывание» (десакрализация) мира – освобождение от божественного как «нерационального». Человек стал центральной фигурой философского дискурса как самоценность. Эпоха модерна ознаменовалась «убийством Бога» и воцарением Человека. Фридрих Ницше писал: «Где Бог? [...] Мы убили его — вы и я...» [2, с. 68]. Позже модерн в своей антропоцентричности нивелировал различия между людьми, признав условными различия по национальным и расовым признакам. Но и модерн постепенно исчерпал себя, и предтечей его краха выступил Иммануил Кант. Он критиковал гегемонию чистого разума, проявил радикальный нигилизм (проявившийся в обнаружении отсутствия онтологических аргументов субъекта и объекта), заложил основы теории либеральной демократии. В кантианстве получил свое начало марксизм, боровшийся за расширение социальной базы за счет «угнетенных» капитализмом и частной собственностью женщин, стараясь вывести их из-под влияния семьи как «пережитка Традиции». Из освободительной волны марксизма родился феминизм, в радикальной своей форме утверждающий, что гендерная и половая идентичность есть «формы угнетения» сами по себе, и предлагающий нивелировать и эти различия, тем более что технически такая процедура возможна. Стоит отметить, что «убийство Бога»—знаковое событие эпохи модерна, так как, по сути, это изгнание Божественной догмы о человеке, «сотворенном по образу и подобию» Бога, что легитимизирует радикальное вмешательство в человеческое естество.

Следующая научная революция второй половины XX - начала XXI века породила сложные компьютерные технологии, вплотную подошла к созданию искусственного интеллекта, своими возможностями обнаружившего несовершенство интеллекта человеческого. Вступила в свою силу эпоха постмодерна. В философских кругах возникла идея, провозгласившая отсутствие в мире объективной системности и отсутствие под всеми нашими понятиями объективного содержания, потому что человек как субъект осмысляет универсум лишь в рамках своей «несовершенной» антропоцентричности. В продолжении концепции модерна «свободы от» пришла мысль, что человечность ограничивает свободу человека и он сможет объективно осмыслить действительность только тогда, когда освободится от человеческой идентичности. Процедура освобождения «человека от человека» (или дегуманизация) метафизически легитимизирована постмодерном, и технически совсем скоро станет возможной.

Но что есть человек? Человек есть материя (тело), подчиненная духу. Дух придает материи образ, форму, облагораживает её. У Аристотеля форма – благое начало, отсутствие у материи формы (определенности) он считает дурным началом, применяя к неоформленной материи термин «лишение». В его трактовке «лишение» – это неупорядоченное,

бесформенное, бурное, титаническое – все те свойства, что приписывают стихии природы [3, с. 14]. Больше всего христианское человечество, наследник Аристотеля, боится утратить индивидуальность и оформленность [4, с. 79].

Такое проявление субъектно-объектных отношений, как подчинение тела духу, трактуется наиболее продвинутыми современными мыслителями постмодерна как неприкрытая форма «фашизма» и угнетения. Они предлагают нивелировать его как безусловное ограничение человеческой свободы. Процесс освобождения предлагается проводить двумя способами: упразднить человеческий дух (разум) и тело (форма тела как диктат к материи) в их привычном понимании. Освободиться от диктата разума, законов и моральных ценностей предлагали французские философы Жиль Делёз и Феликс Гваттари, освобождая «чистое желание» (или внутреннее «шизо») [5, с. 184], взрастив «шизофреника» - ломающего стереотипы новатора, бесконечно свободного от самого себя. Французский философ и семиотик Ролан Барт предлагал освободить человека от языка: он утверждал в радикальной манере, что «язык — это обыкновенный фашист», ибо за его пределы не выйти, он не реакционный, не прогрессивный, но авторитарен в своей модальности [6, с. 549].

Идею освобождения человека от человека как биологического вида (во имя его «свободы») впервые высказала радикальная феминистка Донна Харауэй в «Манифесте киборгов». Борьба против «угнетения» дошла в ее сознании до критической стадии – человек сам есть сам по себе форма «фашизма», и для освобождения необходимо изменить свое тело, сломав барьеры, которые человек воздвиг между собой, животным и машиной [7, с. 21]. Она провозглашает конец антропоцена и начало «ктулхуцена» (термин отсылает к мифологии Говарда Лавкрафта и его «богам-идиотам»: Ктулху, Йог-Сототу и т.д.). Стоит упомянуть, что схожие образы постчеловеческих существ обозначены в античной мифологии титанами (сторукие гекатонхейры, звероподобные титанические боги, низвергнутые солнечными олимпийскими богами в Тартар), а также народами Гога и Магога (одноногие, одноглазые и однорукие, запертые глубоко в недрах земли) в авраамической эсхатологии. И те, и другие стремятся вырваться из своих темниц наружу, в мир людей, и тогда наступит Конец Времен. В своей философии Харроуэй высвобождает монстров пока что на метафизическом уровне, однако воплощение в реальной жизни вполне реально, достаточно взглянуть на успехи человека в геномной инженерии, остаются лишь вопросы биоэтики. Однако и биологическое тело, пусть и видоизмененное до неузнаваемости, имеет форму, а ее можно рассматривать как «фашистское угнетение» в виде согласованной иерархии и соподчиненности органов. Логическим завершением процесса «освобождения» человека будет упразднение его тела в принципе. В результате может получиться нечто, обозначенное термином французского психоаналитика Жака Лакана «l'hommelette» (заимствованный и адаптированный им у Зигмунда Фрейда термин «ламелла»), состоящего из двух французских слов *homme* («человек») и *omelette* («омлет»). *L'hommelette* – это «челомлет», плоский и передвигающийся подобно амебе сгусток зародышевой плазмы. Чистый остаток жизни, упорствующий в своем существовании вне биологических рамок организма. По своей сути – чистая живая материя.

Но чистая материя есть бесформенное, безобразное, хаотичное, являющееся (по Аристотелю и Августину) проявлением абсолютного антибожественного зла. Блаженный Августин посредством Богообщения понял, что до того, как Бог придал форму всему живущему, существовала первозданная неоформленная материя, находящаяся в бесформенном хаотическом состоянии [8, с. 198]. Таким образом, по Августину, абсолютная бесформенность есть темная бездна и сама изменчивость, в ней сосредоточен принцип непостоянства, а Бог — это константный, стабильный свет. Следовательно, все неоформленное - суть антибожественное, но не в смысле «адское», а нечто еще более страшное. Если Данте Алигьери вполне конкретно описал девять кругов Ада, если Гомер подробно рассказал об устройстве царства Аида (но мы не видим там неоформленности, даже души усопших имеют пусть и зыбкий, но образ), то можно предположить, что бесформенность есть нечто более страшное, чем сам ад.

Из вышесказанного можно сделать вывод, что модернистская концепция освобождения человека от Бога, расы и нации, подхваченная постмодерном, стремящимся освободить уже от пола, гендера и человеческой идентичности, в своем логическом завершении легитимизирует существование враждебных человеку сущностей, появление которых, согласно авраамической эсхатологии, предвещает Конец Света. Это делает десакрализацию и дегуманизацию одними из острейших философских вопросов, требующих внимательного осмысления и решения.

Литература

1. Quine W.V. On what there is // Review of Metaphysics. 1948. Vol. 2 No. 5. P. 21–38.
2. Ницше Ф. Веселая наука. Злая мудрость / Пер. с нем. К. А. Свасьяна // М.: Эксмо. 2014. 480 с.
3. Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 1 / Под ред. В. Ф. Асмус // М.: Мысль. 1976. 550 с.
4. Липавский Л. Исследование ужаса // Логос. 1993. № 4. С. 76-88
5. Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Пер. с фр. Д.Кралечкина // Екатеринбург: У-Фактория. 2007. 672 с.
6. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Пер. с фр. / Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. // М.: Прогресс. 1989. 616 с.
7. Харауэй Д. Манифест киборгов / пер. А. Гараджа // М.: Ад Маргинем. 2017. 128 с.
8. Августин Аврелий. Исповедь / Пер. М. Е. Сергеенко // СПб.: Наука. 2013. 372 с.

Качество гуманитарной подготовки студентов технических вузов

Воробьев Е.П.

Московский государственный технический университет гражданской авиации, доцент.

Кандидат исторических наук

vorobyev@bk.ru

Аннотация: В статье рассматриваются наиболее острые проблемы освоения студентами российских технических вузов гуманитарных дисциплин, их место в эффективной подготовке будущих инженеров. Определяются трудности при организации учебного процесса, связанные с резкими различиями в изначальном уровне знаний первокурсников, усугубляемые ростом в составе учебных групп доли иностранных обучающихся. Автором определяются главные причины снижения качества обучения студентов-технарей гуманитарным наукам, особо выделяя среди них низкую мотивацию, уменьшение аудиторной нагрузки по истории, философии и другим учебным предметам, сложности перехода к компетентностному подходу в российском образовании. Предлагаются способы решения имеющихся проблем: выработка четких критериев оценки знаний, умений, навыков и аттестации по всему блоку гуманитарных дисциплин, дальнейшее углубление межпредметных связей, совершенствование форм оценочных средств.

Ключевые слова: гуманитаризация высшего образования, высшее техническое образование, гуманитарные науки

Quality of humanitarian training of students of technical universities.

Vorobyev E.P.

Moscow state technical University of civil aviation

Abstract: The article deals with the most acute problems of mastering the humanities by students of russian technical universities, their place in the effective training of future engineers. The difficulties in the organization of the educational process associated with sharp differences in the initial level of knowledge of first-year students, aggravated by the growth in the composition of the educational groups of the share of foreign students. The author identifies the main reasons for the decline in the quality of training of technical students in the humanities, highlighting among them low motivation, reduced classroom load in history, philosophy and other academic subjects, the complexity of the transition to a competence-based approach in russian education. The author suggests ways to solve the existing problems: development of clear criteria for assessing knowledge, skills and certification across the entire block of humanitarian disciplines, further deepening of inter-subject relations, improving the forms of evaluation tools.

Keywords: humanitarization of higher education, higher technical education, humanities

Овладение системой знаний, необходимых для выработки профессиональных умений и навыков высококвалифицированных инженеров, эффективно при формировании профессиональных знаний и умений через гуманистические механизмы самоорганизации и саморазвития личности. Это подтверждает необходимость гуманитаризации технического образования и дальнейшего повышения качества преподавания дисциплин гуманитарного цикла. Однако решение данной задачи осложняется комплексом проблем типичных для большинства российских технических вузов.

Значительная часть студентов, поступивших на инженерные специальности, обладает низким уровнем подготовки по истории, обществознанию, русскому языку и литературе. В силу деградации средней школы в России поступившие в вуз юноши и девушки не умеют написать и правильно оформить реферат, вести грамотный конспект, испытывают сложности в публичных выступлениях. Многие из них, по сути, не умеют учиться. В вузе приходится

доучивать за среднюю школу как знаниям по конкретным предметам, так и навыкам учебной деятельности. При этом страдает освоение программы высшей школы.

Студенты, поступившие в технический вуз, ранее уделяли малое внимание гуманитарным дисциплинам, так как готовились к ЕГЭ по предметам естественно-математического цикла, которые требовались для поступления в избранное ими учебное заведение.

Общий уровень подготовки снижается наличием значительного количества студентов из-за рубежа, далеких от проблем истории, тем более истории России. Значительная доля иностранцев выпадает из учебного процесса, не обладая достаточным для участия в обсуждении вопросов, знанием языка и имея весьма смутные представления об исторических событиях, выходящих за рамки своего родного региона. В рамках сократившихся аудиторных часов тратить время на объяснения элементарных вещей нескольким студентам непродуктивно. Поэтому для многих иностранных студентов обучение превращается в самостоятельное изучение учебной литературы и выполнение письменных заданий. А ведь их учеба стоит серьезных денег.

Усугубляет ситуацию периодическое уменьшение количества часов, отводимых на изучение гуманитарных предметов, продолжается исключение гуманитарных дисциплин из учебных планов. Резкое снижение объема работы студентов с преподавателем превращает изучение дисциплины в самостоятельный процесс, а уважаемых коллег превращает в подписывальщиков зачетов. К тому же в учебном процессе наблюдается значительный перекос в сторону лекционных занятий, которых нередко в два раза больше, чем практических занятий. В результате преподавателю, ведущему семинары в лучшем случае у 7-8 групп за 5-6 встреч редко удается даже запомнить всех студентов, не говоря уже о какой-то эффективной оценке их знаний, умений и навыков.

Понижение статуса дисциплины определяется также переходом в промежуточной аттестации по предмету от экзамена к зачету, который не является даже дифференцированным. В ряде вузов страны такой переход коснулся истории и философии. Получается на словах руководство, начиная с президента страны, заявляет о необходимости воспитания патриотизма, гражданственности, а на деле создаются условия для массового производства манкуртов.

Проблемой изучения гуманитарных дисциплин является отсутствие позитивной мотивации части студентов. Они полагают, что знание истории, философии, социологии или других гуманитарных дисциплин в их будущей профессиональной деятельности им не понадобится, потому гуманитарная информация ими воспринимается избирательно [1, с. 112]. Эта избирательность и невнимание к предмету зачастую усиливается скучным наполнением гуманитарных дисциплин, большим объемом предлагаемого к изучению материала.

Среди причин снижения качества постоянное изменение требований стандартов, а также отсутствие выверенного учебника, позволяющего раскрыть их требования.

Цели государственных образовательных стандартов выражены в компетенциях, которые необходимо сформировать у обучающихся. Например, способность воспринимать межкультурное разнообразие общества в социально историческом, этическом и философском контекстах. Заданные Министерством образования и науки РФ формулировки расплывчатые, что вызывает проблему оценки качества их формирования.

Для выявления уровня сформированности компетенций предлагается создание ситуаций, в которых студент может их проявить [2, с. 5]. Отдельные компетенции могут проявляться во внеучебной деятельности, значит и оценивать их могут не только преподаватели проводящие занятия, но и кураторы групп, ответственные за воспитательную работу, руководители студенческих научных исследований, руководители учебных и производственных практик. В условиях организованных деловых игр, тренингов, реально-проводимых мероприятий можно через отчеты и самоотчеты установить уровень сформированности конкретной компетенции.

Помимо индивидуальных оценок целесообразно применять групповые и взаимные оценки: рецензирование студентами работ друг друга, оппонирование студентами выступлений, презентаций и др.

Важным способом повышения эффективности учебной деятельности является правильный выбор оценочного средства. Нельзя проводить промежуточную аттестацию только в теоретическом виде, так как каждая дисциплина даже гуманитарная ориентирована на внесение своей доли в формирование компетенций, а компетенции не могут выражаться только через знание. Поэтому необходимо дополнять вопросы к зачету и экзамену практико-ориентированными заданиями, задачами, упражнениями, тестами.

Особое место в подготовке специалистов по гуманитарным предметам отводится круглым столам, научным дискуссиям, конференциям. Эта форма работы позволяет оценить умения и степень владения полученными знаниями и умениями, что немаловажно при подготовке любого специалиста. В идеале каждый студент в течении всех курсов обучения должен работать на нескольких приоритетными темами (проектами), рассматривая их точки зрения как гуманитарных, так и технических наук.

Литература

1. Вишевская М.В. Формирование гуманитарной культуры в условиях профессиональной подготовки студентов-инженеров // Изв. Саратов. ун-та. Т. 11. Сер. Философия. Психология. Педагогика. Вып. 3. С. 110-113.
2. Оськин С.В. Методические рекомендации по процедуре оценивания знаний, умений, навыков и опыта деятельности, на этапах формирования компетенций: учеб. пос. Краснодар, 2016. 53 с.

К вопросу параллельности возникновения первых государств и цивилизаций

Гаджиев Ровшан Сабир оглы

Институт философии Национальной Академии Наук Азербайджана, ведущий научный сотрудник. Кандидат философских наук

vinodelrovshan1@rambler.ru

Аннотация. В статье рассматривается проблема возникновения первых государств и цивилизаций. Основным предметом исследования является вопрос о параллельности возникновения первых государств и цивилизаций. Выясняется, что до сих пор ученым не удалось вразумительно ответить на следующий вопрос – почему первые государства и цивилизации появились в IV тысячелетии до н.э. синхронно и независимо друг от друга в разных регионах земли? В процессе исследования выявляется, что посредством экстерналистского подхода невозможно решить без противоречий выше сформулированный вопрос. Предлагается авторская гипотеза, на основе которой предпринимается новый подход к решению проблемы. На основе конкретных примеров показывается, что посредством гипотезы возрастной периодизации интеллектуальной эволюции человечества удается ответить без противоречий на выше поставленный вопрос.

Keywords: первые государства, первые цивилизации, экстерналистский подход, онтогенез, принцип имманентного изменения, интеллектуальная эволюция человечества.

On the issue of parallelism in the emergence of the first states and civilizations.

Hajiyev R.S.

Azerbaijan National Academy of Sciences, The Institute of Philosophy

Abstract. The article considers the problem of the emergence of the first states and civilizations. The main subject of research is the question of the parallel occurrence of the first states and civilizations. It turns out that so far scientists have not been able to intelligently answer the following question – why the first states and civilizations appeared in the IV millennium BC synchronously and independently from each other in different regions of the earth? In the process of research, it is revealed that through the externalist approach it is impossible to solve the above formulated question without contradictions. An author hypothesis is proposed, on the basis of which a new approach to solving the problem is undertaken. Based on specific examples, it is shown that, using the hypothesis of age-related periodization of the intellectual evolution of mankind, it is possible to answer the above question without contradiction.

Keywords: first states, first civilizations, externalist approach, ontogenesis, principle of immanent change, intellectual evolution of humanity.

Введение

Еще с античных времен и по сей день философы, ученые уделяют большое внимание проблеме возникновения социокультурных систем, являющихся активными субъектами исторического процесса (достаточно вспомнить работы Платона и Аристотеля о государстве). Речь идет о таких типах социокультурных систем, как племя, народ, государство и т.п.

Следует отметить, что в поисках решения рассматриваемой проблемы среди специалистов нет единого мнения. Например, Р. Л. Карнейро считает, что ни одна из выдвинутых теорий по возникновению государств не может считаться удовлетворительной

[5, с. 55]. В частности, не найден удовлетворительный ответ на вопрос – почему первые государства и цивилизации возникли в IV тысячелетии до н.э. параллельно и автономно?

Анализ экстерналистских подходов

Решение проблемы посредством экстерналистского подхода вызывает определенные трудно разрешимые вопросы. Рассмотрим некоторые из них.

Первый проблемный момент рассматриваемого вопроса связан с тем, что в Великой Месопотамии (как на юге, т.е. в Шумере, так и на севере Месопотамии), а также на севере Сирии первые государства появляются постепенно, на основе сменивших друг друга хассунской, самарской, халафской и достаточно развитой убейдской культур (с VII тысячелетия по IV тысячелетие до н.э.). Для возникновения же первых государств Верхнего и Нижнего Египта потребовалось немногим более тысяча лет. Вот что пишет по этому вопросу Ю. Заблоцка: «Начавшись несколько позднее, социально-экономические преобразования в Египте протекали в ускоренном по сравнению с Месопотамией и Сузианой темпе. Процессы, длившиеся в Юго-Западной Азии 4 тысячелетия, в Египте заняли немногим более тысячи лет» [4, с. 83].

Второй момент рассматриваемого вопроса интересен тем, что имена первых исторических личностей, т.е. царей, фараонов Древнего Востока фиксируются лишь в конце IV - начале III тысячелетия до н.э. (например, Нармер, Менес, Мескиагашер). Этот факт требует пояснения. Известно, что первые цари истории человечества были правителями городов. А первые государства и цивилизации формировались на основе городов (поэтому в Месопотамии они называются городами-государствами, а в Египте номами). Однако города появились намного раньше, чем это может показаться. Можно отметить, что на Ближнем Востоке до рассматриваемой эпохи уже существовали поселения городского типа. В частности, это крупные поселения городского типа Хаджилар и Чатал-Хююк на юге Турции (VII- VI до н.э.); в этих поселениях проживали по 6-8 тысяч человек. Это древние города Убейдской культуры V тысячелетия до н.э. (Эриду, Тепе-Гавра, Хамукар и др.), имевшие общественные здания и религиозные сооружения (о городах неолитической эпохи можно подробно узнать в работе Дж. Мелларта: [8]). В целом, приходится удивляться тому, что и в Месопотамии, и в Древнем Египте имена первых государей появляются почти синхронно именно в конце IV тысячелетия до н.э.

Третий момент рассматриваемого вопроса также представляет собой большой интерес, так как государства и цивилизации появляются в разных географических зонах, а значит, на основе природного фактора трудно объяснить их возникновение – синхронно и независимо друг от друга. Как известно, появление государств долгое время связывали с берегами крупных рек, где сложилось ирригационное земледелие. Однако исследования последних десятилетий показывают, что первые государства возникали не только на берегах крупных рек, но и в предгорных районах, а также на островах (крито-микенская культура конца III тысячелетия до н.э.). Исследования Н. В. Козыревой показывают, что на Севере (имеется в виду север Месопотамии и Сирии) города с политической властью возникли не позже, чем в Шумере: «Политические институты Севера, вероятно, очень рано приняли централизованную форму. Правящую верхушку составляла родовая аристократия во главе с царем, власть которого переходил по наследству» [6, с. 21]. При этом возникла власть не на основе коллективного труда территориальных общин, занимающихся ирригационным земледелием, а за счет труда отдельных патриархальных семей [6, с. 21], которые использовали для увлажнения почвы подземные воды. Можно отметить, что даже в Месопотамии (на юге, где жили шумеры, и на севере, где обосновались семиты) общественно-исторические, культурные и природные условия образования государств были кардинально различны. По этому вопросу Н. В. Козырева пишет: «Шумер и Аккад – это две совершенно разные по типу и по принципиальным фундаментальным установкам культурно-исторические системы» [7, с. 35]. В таком случае, что является причиной того, что именно в

конце IV тысячелетия до н.э. в городах Ближнего Востока почти синхронно появляются государи?

Как видно из предыдущих суждений, трудно выявить причины синхронного возникновения первых государств и цивилизаций на основе экстерналистских факторов. Причину их возникновения можно объяснить без противоречий на основе имманентного подхода или же духовного фактора, как говорил об этом К. Ясперс, рассуждая о проявлениях осевой эпохи [11, с. 44, с. 47-48].

Авторский подход к решению проблемы

Известно, что крупный социолог П. Сорокин, рассуждая о причинах развития социокультурных систем, исходил из принципа имманентного изменения [9, с. 797-818]. Исходя из этого же принципа, мы рассматриваем человечество как предельную социокультурную систему, являющееся духовным целым и, опираясь на наши многолетние исследования [12] считаем, что оно интеллектуально развивается (как говорил об этом О. Конт и др.), подобно процессам, происходящим в онтогенезе. Наш подход основывается на авторской гипотезе возрастной периодизации интеллектуальной эволюции человечества. Гипотеза прошла длительную и основательную апробацию на разных форумах – научно-философских конгрессах и конференциях [1 – пленарный доклад], и была обоснована конкретными археологическими, историческими и иными научными фактами в монографии автора [12]. Не вдаваясь в подробности всех этих научных работ и выступлений, мы вкратце выразим свой подход к проблеме.

По нашему мнению, появление государств и цивилизаций в IV тысячелетии до н.э. синхронно и независимо друг от друга можно объяснить тем, что именно в эту эпоху появились первые люди, осознающие свою способность и значимость для управления обществом. Их трудно назвать еще личностями, т.к. для этого следовало мыслить свободно, освободиться от табу, от традиционных норм поведения и мифологического мировоззрения. Вместе с тем, согласно авторской гипотезе [1; 2], и государства, и цивилизации возникают потому, что на исторической арене появляется государь!

Чтобы понять процесс формирования личностного начала в рассматриваемую эпоху, следует обратить внимание на мысли известного востоковеда В. А. Якобсона: «Выработка представления о человеческой личности была очень медленной и заняла основную часть того времени, которое мы именуем древностью. Понятие об индивидуальной вине и индивидуальной ответственности, столь привычное и естественное для нас сегодня, первоначально отсутствовало, поскольку отсутствовало само понятие индивидуальности, и человек рассматривался как неотъемлемая составная часть рода и племени» [10; с. 108]. Именно поэтому за долгие тысячелетия неолита, когда были построены города, произошло социальное расслоение общества, возникли крупные сельские хозяйства, действовали советы старейшин и жрецы древних обществ, все же не происходило становление государства (т.е. трудно объяснить проблему на основе экономического фактора). Человечество еще не созрело интеллектуально, чтобы отдельные его представители смогли проявить себя как лидеры общества, взять ответственность на себя. Но в IV тысячелетии до н.э. положение изменилось. Это был тот период в историческом процессе, когда человечеству в его интеллектуальном развитии исполнилось условных «11» лет [более подробно см.: 1; 2]. Другими словами, появились первые люди – лидеры, выступающие от своего имени (до этого этапа истории все вопросы социальных систем решались коллегиальным способом) как медиумы между богом и народом; т.е. государи – наместники бога на земле, которые, наравне с их экономической и социокультурной деятельностью, формировали мировоззрение своих подданных.

Проявление личностного начала в эту эпоху показывает себя и в возникновении эпосов, посвященных лидерам древнего мира, их героической памяти. Мы считаем, что проявление личностного начала, возникновение письменности, а также наук и образовательных школ [3,

с. 61] имеет одну причину – интеллектуальное развитие человечества, когда появились первые ростки формального или же абстрактного мышления. Очень интересны в этом контексте суждения Н. В. Козыревой, которая отмечает, что в течение двух тысячелетий (VI и V тысячелетия до н.э.) социальные различия относились не к отдельным индивидам, а социальным группам. Далее она пишет: «Эта ситуация начинает постепенно меняться с первых веков IV тыс. до н.э., когда на территории Великой Месопотамии (т.е. Шумера и северной части Месопотамии – прим. Р.Г.) начинается процесс формирования политических структур, который в конце IV – в начале III тыс. до н.э. привел к образованию здесь государственности. Очевидно, не случайно начало процесса совпадает с появлением первых свидетельств языковой, культурной и этнической идентификации населения этого региона» [6, с. 17]. Мы считаем, что совпадение процессов, на которые указывает Н. В. Козырева в своей статье, происходило действительно не случайно и объясняется интеллектуальным возрастом человечества [об этом более подробно см.: 1, с. 271; 2, с. 90].

В заключении хотелось бы отметить, что с помощью авторской гипотезы можно объяснить без противоречий не только параллельность образования первых государств и цивилизаций (IV тыс. до н.э.), но и процессы мезолита (X тыс. до н.э.), неолита (VII тыс. до н.э.), а также верхнего палеолита [12, с. 41-162], происходившие одновременно в разных уголках мира; в том числе, поднятую К. Ясперсом проблему возникновения философских школ (I тыс. до н.э.) в разных регионах земли, синхронно и независимо друг от друга [11, с. 33].

Литература

1. Гаджиев Р.С. К обоснованию гипотезы о возрастной периодизации интеллектуальной эволюции человечества // Многомерность и целостность человека в философии, науке и религии: материалы Международной научно-образовательной конференции. Казань: Казанский университет. 2012. С. 266-273.
2. Гаджиев Р.С. Философский анализ исторического процесса: в поисках закономерности // Научный журнал «Вестник Калмыцкого Университета». 2016. №3(31). С. 86-92.
3. Дьяконов И. М. Научные представления на древнем Востоке (Шумер, Вавилония, Передняя Азия) // Очерки истории естественнонаучных знаний в древности / Отв. ред. А. Н. Шамин. М.: Наука, 1982. С. 59-119.
4. Заблоцка Ю. История Ближнего Востока в древности. М.: Наука, 1989. 415 с.
5. Карнейро Р. Л. Теория происхождения государства // Раннее государство, его альтернативы и аналоги / Под ред. Л. Е. Гринина, Д. М. Бондаренко, Н. Н. Крадина, А. В. Коротаева. Волгоград: Учитель, 2006. С. 55-70.
6. Козырева Н. В. Взаимодействие этнических групп в ранней истории Месопотамии // Вестник Древней Истории. 2011. № 3(278). С. 3-30.
7. Козырева Н. В. Шумер и Аккад – две модели архаических обществ // Ассириология и египтология. СПб.: Скифия, 2004. С. 11-49.
8. Мелларт Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. М.: Наука, 1982. 149 с.
9. Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика. М.: Астрель, 2006. 1176 с.
10. Якобсон В. А. Введение в историю бюрократии // Вестник древней истории. 2012. № 1. С. 81-125.
11. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994. 527 с.
12. Nəsiyev R.S. Tarixi prosesin inkişaf dinamikası və ya qloballaşmaya aparən intellektual təkamül yolu [Динамика развития исторического процесса или интеллектуально-эволюционный путь, ведущий к глобализации]. Bakı: Xəzər Universiteti, 2015. 352 s. (на азербайджанском)

Социальное пространство и время в контексте формирования искусственного интеллекта

Газизов Р.Р.

Башкирский государственный университет, доцент. Кандидат технических наук

Rael888@mail.ru

Аннотация: Социальное пространство и время не столь прозрачно для понимания как это принято в точных, эмпирических науках. Гуманитарное знание характеризует мысли, доступные, зачастую, не объяснению, а пониманию. В данном отношении искусственный интеллект, означающий выбор наилучших программ среди существующих, связан с дифференциацией рассуждений о реальности и о самой познавательной способности человека. Искусственный интеллект, в связи с этим, имеет отношение к логике доверия к программам (ведь, как известно, робот, в отличие от искусственного интеллекта, работает по строго определённой программе, тогда как искусственный интеллект связан с задачей выбора из существующих программ наилучшей). Искусственный интеллект увеличивает значение и роль социального пространства и времени в контексте ориентации самого знания на гуманитарные науки. Это, в свою очередь, даёт возможность прогнозирования духовных и социальных процессов.

Ключевые слова: социальное пространство и время, искусственный интеллект, гуманитарное знание, сознание и самосознание, основания гуманитарного знания, проблема открытия нового знания в пространственно-временном ключе.

Исследование социального пространства и времени в контексте проблемы формирования искусственного интеллекта выступает проблемой трудно формализуемой в сфере человеческого знания. Формализуемость и неформализуемость гуманитарного знания, сопряжённого с формированием искусственного интеллекта, упирается в наличие огромного количества идей, которые трудноуловимы для познания. Мы часто сталкиваемся не с рассуждениями, а с правдоподобными мифами о реальности с отсутствием контроля за самой «степенью» правдоподобия выводов. Когда мы ведём речь об искусственном интеллекте, который, безусловно, отличен от интеллекта естественного, то весьма трудно говорить о контроле «за степенью правдоподобия выводов» [1, с. 26].

Социальное пространство и время в контексте идеи становления искусственного интеллекта связаны с логикой открытия, которое, безусловно, имеет пространственно-временную составляющую. Информация передаётся от точки к точке пространства-места и искажается. При этом возникает вопрос о самой логике аргументации. Заметим, что сама по себе проблема представления знания в системе искусственного интеллекта связана с применением не только декларативного знания, но и знания понятийного. Информация, которая распространяется от одного места пространства в другое место, искажается. При этом знания могут оказаться упорядоченными по степени истинности. Следствия, которые выводятся из таких знаний, зачастую, не соответствуют культуре обобщённых отражений действительности. Пространство информации, в этом случае, оказывается связанным со стремлением уловить непосредственно-жизненное взаимодействие человека с социальной действительностью. Но действительность не только любит скрываться, но и не поддаётся конструированию. Социальное время является важнейшим аспектом гуманитарного знания. В связи со сказанным возникает проблема разграничения понятий робота и искусственного интеллекта. Если «робот» работает по определённой программе, то искусственный интеллект обладает способностью выбора из существующих программ наилучшей, наиболее оптимальной. Но при этом само представление знания (если вести речь об искусственном интеллекте) становится не только декларативным знанием, но и знанием, которое имеет понятийное, категориальное значение.

Заметим, что в пространстве-времени знания могут быть упорядочены по степеням истинности, тогда как следствия, которые выводятся из них, получаются как «посредством применения правил достоверного, так и посредством применения правил правдоподобного вывода» [1, с.129]. В гуманитарном знании «логическое замыкание» не выступает как чисто дедуктивное. Искусственный интеллект имеет «оболочку» вполне релевантного знания, которая наталкивается на правдоподобные выводы. Искусственный интеллект имеет «оболочку» вполне релевантного знания, которая наталкивается на правдоподобные выводы. Искусственный интеллект (в отличие от естественного, который предполагает воображение, интуицию человека) требует специальной характеристики.

В данном случае, «историческое» вполне совпадает с «логическим». Интеллектуальные системы в этом плане применимы к целому ряду задач социальных, поведенческих наук. Развитие же «ситуационной» логики создаёт возможность применения систем интеллекта для анализа и прогнозирования культурных, социальных процессов, развивающихся в пространстве и времени.

Необходимо заметить, что различные события, разворачивающиеся в пространственно-временном континууме, обладают достаточным сходством. Это возможно по причине того, чтобы социальные механизмы одной культурной эпохи оказались вполне совместимыми с общественными механизмами другой.

Действительно, очень сложно указать на объект большей сложности, чем само общество. Сама личность человека, затем, социальные организации, традиции, эпохи стабильности и периоды общественных потрясений – это далеко не полный перечень понимания тех аспектов, которые необходимы для понимания стохастического социума научными методами. Сегодня на передний план исследований выдвигается искусственный интеллект, который, в отличие от интеллекта естественного, почти не обращает внимания на чувства человека, а чувства есть «энергия», т.е. жизнь. Чувства связаны с «душой» человека; напротив, бездушность составляет предпосылку бездуховности, т.е. «неразвитость в выборе ценностных ориентаций» [2, с.103].

Искусственный интеллект, его становление, хотя и облегчает жизнь человека, тем не менее, он же формирует смысловое пространство и время «Лица», смысловое целое каждого человека. Д.И. Дубровский, в принципе, согласен с Э.В. Ильенковым в главном – с признанием «надличностного» статуса общественного сознания, с признанием «объективности» культурных ценностей» [3, с.46]. Искусственный интеллект в этом плане не в силах обратиться к духовному знанию, которое в истории философии анализируется как некая ступень развития, постоянно возвышающаяся над растительным, животным, душевным миром человека. И в душевном, и в духовном мире искусственный интеллект, как и «робот», как и душевная жизнь первобытного человека, предстаёт в неразвитом виде и он, в принципе, без человека-творца, без самой «продуктивной способности воображения» (И. Кант) сводится к растительному существованию самого индивида.

В молодёжной культуре, в самом шоу-бизнесе, сегодня так много животных и растительных тенденций. Пространство и время становятся «мерцающими», своеобразными «складками» общественного бытия, а сами «ядерные» силы социальности отодвигаются на задний план социальной и духовной жизни. Животные тенденции характеризуются большей энергичностью, чем растительные. Но не следует сетовать на бездуховность молодёжи. Ведь социальное пространство и время её развития производится социальными условиями и общением. Но для этого необходимы развитость души молодого человека и душевная работа, т.е. естественный интеллект.

Так что формирование искусственного интеллекта совершается в борьбе за духовное начало в человеке, а духовное, зачастую, рассматривается как некая ступень развития, возвышающаяся над растительным и душевным состоянием индивида и социума в целом. Искусственный интеллект, в принципе, должен пробиваться к высотам духовного развития путём подавления природных склонностей души, т.е. особенностей психической и чувственной жизни и даже путём подавления любви, привязанности человека к человеку.

Искусственный интеллект, взятый в социальном пространстве и времени, зачастую, отвергается не только в своей материальной и социальной формах, но и в самой жизненной форме души, т.е. мира реальных чувств, свойственных человеку, согласно его природе.

Для молодого человека внешний мир может оказаться лёгким и доступным, хотя и весьма трудным. Пространство и время «сворачиваются» здесь в некую «точку», поскольку само переживание человека оказывается сложным. Молодой человек стремится получить удовольствие от своего мироощущения. Это удовольствие добывается, зачастую, бессознательным образом и обеспечивается непосредственной данностью предмета потребности.

Напротив, животной стадии жизни соответствует реальность, которой соответствует модель трудного и внутренне простого мира. Искусственный интеллект при этом наталкивается на трудный мир, который в сочетании с духовным, внутренним миром, создаёт энергичную устремлённость субъекта к цели своего существования – реализовывать наиболее полным образом свои сущностные силы.

Естественный интеллект (в отличие от искусственного интеллекта) оперирует внутренне сложным миром. Он связан со свободой выбора человека. Но если естественный интеллект сталкивается с «душами» людей, то искусственный сегодня всё более и более отдаляется от чувств. Последние занимают очень малое место в общественном бытии людей, а между тем, чувственная культура порождает именно те ценности, которые связаны с душевной жизнью людей, где социальное пространство всё более и более оказывается связанным с социальным временем, с социальной памятью людей, которую трудно запрограммировать и, тем более, структурировать, соотнося с уровнями чувственной, душевной жизни. Социальное пространство и время, когда речь заходит об искусственном интеллекте, обладают способностью сдвигаться в сторону пространства интеллекта и отдаются от романтического измерения данного интеллекта. Искусственное более соотносится с реальным, чем с романтическим временем событий. Сегодня, когда искусственное стремительным образом подавляет всё естественное, не остаётся времени получать само удовольствие от жизни, которая требует не только размеренности чувств, но и трансцендирования за границы устоявшихся форм быта и повседневного существования человека.

Искусственный интеллект, другими словами, стремительным образом сжимает социальное пространство и время людей, несмотря на свою значимость в деле организации форм их повседневного существования. Напротив, интеллект естественный, основанный на самой продуктивной способности воображения, расширяет и обогащает в содержательном плане время, которое оказывается обусловленным свободой нравственного, духовного выбора человека.

Литература

1. Финн В.К. Искусственный интеллект: методология, применение, философия. М.: Красанд, 2011. 448 с.
2. Федотова В.Г. Практическое и духовное освоение действительности. М.: «Наука», 1991. 142 с.
3. Дубровский Д.И. Проблема идеального. М.: Мысль, 1983. 228 с.

Рецензия философии Авенариуса в России

Гайдабрус Н.В.

Государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования Московской области «Технологический университет», г.о. Королёв, доцент. Кандидат философских наук

n.v.gaidabrus@yandex.ru

Аннотация. Философская точка зрения Рихарда Генриха Людвиг Авенариуса (Habermann) (19.11.1843-18.08.1896) до сих пор мало освоена и представлена в философской мысли в современной России. Однако на рубеже XIX-XX веков она вдохновляла многие умы того периода. Исследованием взглядов Авенариуса занимались Лесевич В.В., Тронин В.В., Гуревич А.В., Челпанов Г.И., Филиппов М.М., Викторов Д.В. и другие. В силу исторических обстоятельств время для непредвзятого понимания концепции Рихарда Авенариуса на столетие остановилось. До сих пор издания русских переводов его сочинений существуют только в дореформенной орфографии. Теперь можно снова идти вперед к Авенариусу, поэтому актуальным является рассмотрение того, как в России изначально появлялись и распространялись его философские открытия.

Ключевые слова: Рихард Авенариус, познание, критика чистого опыта, научная философия, эмпириокритицизм.

Avenarius: appearance in the philosophical thought in Russia.

Gaidabrus N.V.

State Budgetary Educational Institution of Higher Education of the Moscow Region - «Technological University» (Korolev)

Abstract. The philosophical point of view of Richard Heinrich Ludwig Avenarius (Habermann) (19.11.1843-18.08.1896) is still little mastered and represented in philosophical thought in modern Russia. However, at the turn of the 19th and 20th centuries, it inspired many minds of that period. The views of Avenarius were studied by Lesevich V.V., Tronin V.V., Gurevich A.V., Chelpanov G.I., Filippov M.M., Viktorov D.V. and others. Due to historical circumstances, the time for an unbiased understanding of the concept of Richard Avenarius has stopped for a century. Until now, the publications of Russian translations of his works exist only in pre-reform spelling. Now it is possible to go forward again to Avenarius, so it is relevant to consider how his philosophical discoveries originally appeared and spread in Russia.

Keywords: Richard Avenarius, cognition, critique of pure experience, scientific philosophy, empiriocriticism.

Лесевич Владимир Викторович (1837-1905)

В 1877 году в журнале «Отечественные записки» выходит статья Лесевича Владимира Викторовича (1837-1905) «Современная философская литература на Западе», в которой он представляет новый философский журнал в Германии «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie» (Ежеквартальный журнал научной философии). Лесевич подробно излагает содержание статьи редактора Рихарда Авенариуса (1843-1896) и говорит, что «первый по времени научно-философский журнал в Германии обещает быть весьма видным явлением в необширной философской журналистике не только в Германии, но и во всей Европе, и окажет, несомненно, развитию научной философии важные услуги» [1, с. 51]. В своей статье Лесевич упоминает также труд Авенариуса «Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes. Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung» (1876), отмечая, что «сочинение Авенариуса, обещающее быть весьма важным вкладом в юную

литературу научной философии в Германии, едва еще начато, и оригинальный принцип его (Princip des kleinsten Kraftmasses) требует еще развития и пояснения» [1, с. 48]. Лесевич продолжает мысли о философии Авенариуса в «Письмах о научной философии» (1878) [2]. В 1891 году Лесевич публикует этюд «Что такое научная философия?», в котором подробно разбирает «Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes», упоминает вышедшую «Kritik der reinen Erfahrung», но замечая, что не будет пользоваться ею, рассматривает взгляды ученика, последователя и сотрудника журнала Авенариуса Йозефа Петцольдта (1862-1929), изложившего их в статье «Zu Richard Avenarius' Prinzip des kleinsten Kraftmasses und zum Begriff der Philosophie», помещенной во втором выпуске журнала Авенариуса за 1887 год [3].

В своей статье в журнале «Русское Богатство» за 1896 философию Авенариуса Лесевич называет «наследием XIX-го века» [4, с. 235] и в заключении пишет, «что не иметь понятия о воззрениях Авенариуса в настоящее время, по меньшей мере, неудобно, а игнорировать или же замалчивать их просто-таки позорно» [4, с. 267-268].

В 1898 году Лесевич издает второе пересмотренное и дополненное издание «Введения в «Критику чистого опыта» ученика, биографа и последователя Авенариуса Фридриха Карстаньена. В 1901 году Владимир Лесевич переводит с польского сочинение ученицы Авенариуса Жозефины Эразмовна Кодис (1865—1940) «Эмпириокритицизм (Рихард Авенариус, Эрнст Мах. Критика Вундта)» [5].

В 1903 году в Русской высшей школе общественных наук в Париже Лесевич прочел успешную лекцию, посвященную переходу «от Конта к Авенариусу, который он и сам совершил на своем философском пути» [6, с. 27].

В 1909 году, через 4 года после смерти Лесевича, была опубликована приписываемая ему работа «Эмпириокритицизм как единственная научная точка зрения». Впоследствии выяснилось, что это был перевод Владимира Викторовича статьи ученика Авенариуса Рудольфа Вилли [6, с. 35].

Тронин Вадим В. (прим.1863-1929)

Вадим Тронин приехал в Цюрих в 1893 (ему было около 30 лет), слушал частные лекции Авенариуса у него дома, вошёл в узкую группу учеников. Он эпизодически сотрудничал с журналом Авенариуса, посвящая себя, прежде всего, переводу главного произведения Авенариуса — «Критики чистого опыта». В 1900 году в статье об Авенариусе в Большой энциклопедии Южакова говорилось, что перевод «Критика чистого опыта» по данным Карстаньена и Лесевича подготовлен В.В.Трониным и готовится к печати. Надо заметить, что в данной статье допущена опечатка в названии работы Карстаньена – Введение в критику чистого разума [7, с. 50]. В 1898 году в обзоре статей журнала «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie» за 1897 год Тронин писал, что после смерти профессора Рихарда Авенариуса в 1896 г. журнал перешел к Фр. Карстаньену и О.Кребсу, и издается ими при содействии А.Риля и Э.Маха. Что касается направления журнала, то оно было выражено Авенариусом в следующих словах, которые и новая редакция взяла своим девизом: «исходя из предположения, что наука возможна лишь постольку, поскольку основу её составляет опыт, Vierteljahrsschrift будет служить только той философии, которая будет наукой в смысле этого предположения» [8, с. 238].

Трониным было введена в русский оборот основная часть терминов Авенариуса, которые впервые использовал Лесевич при переводе Карстаньена.

Гуревич Арон Владимирович (1875-1902)

Арон Гуревич в 1891 году поступил на философский факультет Берлинского университета, а затем переехал в Цюрих к Авенариусу. Гуревич хотел написать под руководством Авенариуса докторскую диссертацию, но тот был тогда уже тяжело болен и

порекомендовал молодого учёного профессору Кюльпе. К сожалению, в 1902 году, в возрасте 27 лет Арон Гуревич умер. Свои статьи он публиковал в журнале «Жизнь».

Луначарский Анатолий Васильевич (1875-1933)

В 1895 году Луначарский приехал в Цюрих, став слушателем Авенариуса. В 1904 году Луначарский пишет: «К этому времени созрел совершеннейший плод истинно-научной, т.е. позитивной философии, это был критический реализм, или эмпириокритицизм. Его первоучителями одновременно явились два гениальных мыслителя [Рихард Авенариус и Эрнст Мах]...» [9, с. 58]. Здесь же Луначарский сетует, что переведена на русский язык только диссертация Авенариуса и крайне важное сочинение «Человеческое миропредставление».

«Если г. Тронин отложил свою работу, не будет ли он любезен сообщить об этом в печати, чтобы другие почитатели Авенариуса вместо бесплодного ожидания его перевода могли сами энергично приняться за эту благодарную работу» [9, с. 59]. Через год, в 1905 году, Луначарский публикует книгу «Критика чистого опыта в популярном изложении А. Луначарского». В Предисловии Луначарский пишет, что «давно сознавал безусловную необходимость появления такого изложения, но решиться самому взяться за эту задачу он считал рискованным, так как задача бережной популяризации идей учителя... чрезвычайно трудна... подобная работа потребует от него гораздо большего количества времени, чем то, какое он мог уделить ей. Но ближайшее знакомство с превосходным изложением «Критики чистого опыта», данным Петцольдтом в его «Введении в философию чистого опыта», устранило все препятствия» [10, с. V]. В работе «Этюды критические и полемические» (1905) в части «Теория познания» Луначарский рассматривает воззрения, «которые кладет в основу научной философии самая молодая, самая многообещающая философская школа», имея в виду эмпириокритицизм [11, с. 368].

Челпанов Георгий Иванович (1862-1936)

В 1898 году Челпанов публикует подробное изложение содержания основных работ Авенариуса и его учеников Фридриха Карстаньена, Йозефа Петцольдта, Жозефины Кодис, Рудольфа Вилли, Карла Гауптманна, отметив, что «философские сочинения Авенариуса представляют из себя самое выдающееся событие в области теории познания за истекшее десятилетие» [12, с. 2], в 1904 году Челпанов при переиздании своей статьи в монографии «Авенариус и его школа» заменяет словосочетание «истекшее десятилетие» на «последнее время» [13]. Челпанов изложил взгляды Авенариуса в Главе VI. «О реальности познания (эмпириокритицизм, критический реализм)» своего «Введения в философию», впервые изданного в 1905 году [14].

Филиппов Михаил Михайлович (1858-1903)

В 1898 году в пятом и шестом номере журнала «Научное обозрение», который был создан М.М.Филипповым в 1894 году, была опубликована его статья «О философии чистого опыта (Сообщение, прочитанное в заседании Философского Общества 16 апреля 1898 года)» [15]. В Приложении первого выпуска журнала «Научное обозрение» за 1899 была напечатана

«Философия как мышление о мире сообразно принципу наименьшей меры сил. Прологомена к критике чистого опыта» в переводе Ивана П. Федорова (спустя 23 года после оригинальной публикации Авенариуса). В 1913 году эта работа Авенариуса вышла в переводе Гедала Котляра. В том же номере в статье «Русская философия в 1898 году» Филиппов пишет, что «немецкая научная философия только начала приобретать у нас приверженцев [16, с. 156]. Во втором и третьем номере за тот же 1899 год Филиппов помещает свою статью «Психология Авенариуса по неизданным материалам». Сочинение

Авенариуса 1894-1895 гг. «О предмете психологии» выходит в русском переводе Ив.К.Маркова в 1911 году.

В 1901 году в «Научном обозрении» печатается «Человеческое понятие о мире» в переводе И.Федорова (через 10 лет после выхода работы Авенариуса). В 1909 году издаётся в переводе Н.В. Самсонова.

Викторов Давид Викторович (1874-1918)

В журнале «Вопросы философии и психологии» выходят ряд работ Викторовича: в 1899 в № 49 рецензия на книгу Р. Авенариуса «Философия как мышление о мире согласно принципу наименьшей меры сил», в 1905 в № 77 «Критика чистого опыта», где автор давал отзыв о переводе работы Авенариуса с немецкого Иваном Федоровым, отмечая удовлетворительность перевода, несмотря на промахи, и ожидал перевод второго тома [17]; в 1907 в № 89 «Закон жизненного ряда», в 1908 в № 92 «Принцип наименьшей меры сил». В 1909 году вышло первое фундаментальное исследование взглядов Авенариуса «Эмпириокритицизм, или философия чистого опыта». В 1910 году Давид Викторович редактирует статью «Авенариус» четвертого переработанного издания «Настольный энциклопедический словарь» (1900) в Энциклопедическом словаре Гранат (1910). В первом издании 1891 года статьи об Авенариусе ещё не было. В 1913 году в трехлетней серии сборников «Новые идеи в философии» была помещена статья Викторовича «Психологические и философские воззрения Рихарда Авенариуса» [18].

Юшкевич Павел Соломонович (1873-1945) построил на основе эмпириокритицизма теорию символизма (эмпириосимволизм). *Чернов Виктор Михайлович* (1873-1952) и *Валентинов* (наст.Вольский) *Николай Владиславович* (1880-1964) видели в эмпириокритицизме научную основу для своих представлений о развития человека и общества.

Базаров (наст.Руднев) *Владимир Александрович* (1874-1939), *Суворов Сергей Александрович* (1869-1918), *Рожков Николай Александрович* (1868-1927) переосмыслили эмпириокритицизм для построения своей точки зрения. *Богданова* (наст.Малиновский) *Александра Александровича* (1873-1928) идеи Авенариуса, критически переосмысленные, привели к концепции эмпириомонизма.

В 1904 году в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона за авторством *Ивана Ивановича Лапина* (1870–1952) размещается статья «Эмпириокритицизм», а через год в дополнительном томе выходит его же статья об Авенариусе [19]. Статьи сопровождаются подробной библиографией.

Таким образом, в течение десятилетия после смерти Авенариуса произошел быстрый и яркий взлет его точки зрения в философской мысли в России.

Литература

1. Лесевич В.В. Современная философская литература на Западе. Новый философский журнал в Германии (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie) // Отечественные записки. 1877. № 7. С.42-74. С.51.
2. Лесевич В.В. Письма о научной философии. Санкт-Петербург : изд. авт., 1878. VIII, 208 с.
3. Лесевич В.В. Что такое научная философия? Москва: Директ-Медиа, 2011. 458 с.
4. Лесевич В.В. Философское наследие XIX-го века // Русское богатство. 1896. № 12 (дек.). Ежемес. лит. и науч. журн. С.229-268.
5. Лесевич В. В. Эмпириокритицизм (Рихард Авенариус, Эрнст Мах. Критика Вундта. Соч. Ж. Э, Кодис) // Русская мысль. 1901. Кн.: IX. С.1-32.
6. Стейла Д. Наука и революция: Рецепция эмпириокритицизма в русской культуре (1877–1910 гг.) / Пер. с итал. О. Поповой. М.: Академический Проект, 2013. 363 с.
7. Большая энциклопедия: Словарь общедоступных сведений по всем отраслям знания под редакцией С. Н. Южакова. Первый том. А – Арброс. 1900-1905. Тип. Книгоиздательского Т-ва «Просвещение». 889 с. Том первый. 1900.
8. Тронин В. «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie» №№ 1-4. // Вопросы философии и психологии. 1898. Книга 43. 256 с.

9. Луначарский А.В. Основные идеи эмпириокритицизма // Образование. Журнал литературный, научно-популярный и педагогический. 1904. № 10, Октябрь. 456 с. Отдел II. С.54-64.
10. Р. Авенариус. Критика чистого опыта в популярном изложении А. Луначарского. Новая теория позитивного идеализма. Критическое изложение А. Луначарского. М., изд. С. Дороватовский и А. Чарушников, 1905. 207 с.
11. Луначарский А.В. Этюды критические и полемические. М., 1905. 410 с.
12. Челпанов Г.И. Обзор новейшей литературы по теории познания. 1890-1898. Киев. 1898. 44 с.
13. Челпанов Г.И. Авенариус и его школа. [Киев], [1904]. 42 с.
14. Челпанов Г.И. Введение в философию. Глава VI. О реальности познания (эмпириокритицизм, критический реализм) / Сочинения: в 4 т. Т. 1.:Киев. 2014. 405 с.
15. Филиппов М.М. О философии чистого опыта // Научное обозрение. 1898. № 5. С. 924-937. №6. С.1054-1069.
16. Филиппов М.М. Русская философия в 1898 году // Научное обозрение. 1899. № 1.
17. Рихард Авенариус. Критика чистого опыта. Т. 1. Перевод с немецкого Ив.Федорова // Вопросы философии и психологии. 1907. Книга 91. С. 136-138.
18. Викторов Д. Психологические и философские воззрения Рихарда Авенариуса // Новые идеи в философии: Непериодическое издание, выходящее под редакцией профессора Н.О. Лосского и Э.Л. Радлова. Сб. 1 – 17. СПб.: Образование, 1912– 1914. Сборник № 3. Теория познания. I. СПб.: Образование, 1913. 147 с. С.40-73.
19. Лапшин И.И. Авенариус / Энциклопедический словарь / под ред. проф. И. Е. Андреевского. Санкт-Петербург: Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон, 1890-1907. Доп. т. 1: Аа - Вяхирь. 1905. 478 с. С.11-15.

Рецепция понятия «мимезис» у Платона в миметической теории Р. Жирара

Гафуров М. В

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, философский факультет, кафедра истории зарубежной философии, аспирант

max.gafurov@outlook.com

Аннотация. Данный доклад посвящен миметической теории Р. Жирара. Обращаясь к истокам самого понятия «μίμησις» (мимезис) в античной философии, автор рассматривает значение мимезиса у Платона, и прослеживает, как платоновская философия повлияла на миметическую теорию Жирара. У Платона мимезис встречается в диалоге «Государство». Жирар обращает внимание на то, что Платон хотя и не представляет нам какого-либо систематического описания данного феномена, однако он акцентирует внимание на отрицательном характере мимезиса. Безусловно, подобные замечания Платона не могли лечь в основу миметической теории Жирара. Более того Жирар называет платоновскую онтологию как «онтология имитации», хотя подобный взгляд на философию Платона следует рассматривать в качестве неклассической, постмодернистской интерпретации.

Ключевые слова: Р. Жирар, Платон, мимезис, миметическая теория, подражание, соперничество

Reception of the concept of "mimesis" by Plato in the mimetic theory of R. Girard. **Gafurov M.V.**

*Moscow state university named after M. V. Lomonosov, Faculty of philosophy,
History of foreign philosophy department*

Abstract. This report is devoted to the mimetic theory of R. Girard. Turning to the origins of the very concept of "μίμησις" (mimesis) in ancient philosophy, the author examines the meaning of mimesis in Plato, and traces how Plato's philosophy influenced Girard's mimetic theory. In Plato, mimesis is found in the dialogue "The Republic". Girard draws attention to the fact that although Plato does not provide us with any systematic description of this phenomenon, he focuses on the negative nature of mimesis. Of course, such remarks of Plato could not but form the basis of Girard's mimetic theory. Moreover, Girard refers to Plato's ontology as "the ontology of imitation," although this view of Plato's philosophy should be seen as a non-classical, postmodern interpretation.

Keywords: R. Girard, Plato, mimesis, mimetic theory, imitation, rivalry

Прежде чем непосредственно приступить к рассмотрению понятия мимезис у Платона, и его влияние на миметическую теорию Жирара, я кратко обозначу основные ее идеи. Раннее творчество Р. Жирара посвящено анализу литературы и литературной критике. Анализируя труды великих писателей, таких как М. Пруст, Стендаль, Ф. М. Достоевский, Г. Флобер, М. де Сервантес, У. Шекспир, Жирар обнаруживает определенную стратегию поведения героев романов. Жирар указывает на то, что между персонажами возникает соперничество, порожденное желанием другого. Таким образом, объект становится желанным, именно потому что его желает другой. Соответственно, объект желания побуждает к антагонизму двух желающих, и между желающими происходит миметическое взаимоотношение, то есть стремление подражать друг другу. Далее Жирар разделяет миметическое желание на два типа: 1) Присваивающий мимезис 2) Метафизическое желание. Присваивающий мимезис – это желание владеть тем, чем владеет другой, отсюда и появляется желание подражать другому. Метафизическое желание более радикально – это желание быть этим другим. Данную схему Жирар обозначает как «треугольное желание», когда в двух нижних углах располагаются оба соперника и в верхнем углу объект желания, а стороны треугольника

становятся миметическим отношением между ними. Таким образом, «треугольное желание – это желание преображающее объект» [1, с. 47].

Начав с литературного анализа и сформировав основные принципы миметической теории, Жирар обращается к исследованию ветхого и нового завета, к мифологиям народов мира и открытиям в области культурной антропологии. Жирар обнаруживает, что миметическое желание лежит в основе всех обществ и культур: от примитивных до современных. Таким образом, мимезис Жирара становится всеобъемлющим тотальным феноменом. Итак, обозначив основные черты миметической теории Жирара, я хотел бы перейти к рассмотрению данного феномена у Платона.

Согласно Жирару, у Платон замечает негативные аспекты мимезиса, а именно его способность породить вражду, зависть и ревность. В пятой книге «Государство» Платон накладывает запрет на владение теми вещами, которые могут вызвать то, что в интерпретации Жирара получает название «присваивающий мимезис», то есть предмет зависти. Указывая на архаичные общества, Жирар обозначает три основных объекта, которые не могут быть разделены, и поэтому вызывают соперничество. К таким объектам относятся: пропитание, территория и женщины [2, с. 44]. В идеальном государстве Платона предполагается запрет на обладание именно этими объектами для сословия стражей, поскольку соперничество внутри воинского сословия наиболее губительно для государства. Таким образом, Платон предлагает обобществить те самые объекты желания. Такими примерами могут служить практики совместного приема пищи, запрет на владение территорией и индивидуальным жилищем, личным имуществом, обобществление женщин и детей.

Особенно следует обратить внимание на то, какое место в платоновском государстве занимают различные искусства. Жирар отмечает: «В основание миметического кризиса вписан неопределенный страх, который вызывает у Платона мимесис вообще и неконтролируемый мимесис в особенности, как и враждебное отношение многих традиционных обществ к мимам, актерам и театральным зрелищам в целом» [3, с. 220]. В десятой книге диалога «Государство» Платон использует понятие мимезис, обращая внимание на миметический характер искусства, и подвергает его критике. Искусство по Платону – само по себе низменно, поскольку оно только копирует симулякры, производя копию копий. Таким образом, художники, музыканты, поэты еще больше отдаляются от подлинного – то есть мира идей: «Из греческих слов, означающих «подражать», широко используется мимесис. в эстетике и литературной критике, имея в виду репрезентацию. Природа репрезентации всегда оспаривалась, от Платона до постмодерна. Мимесис был осужден Платоном как подозрительное обеднение реальности» [4, с. 186].

Таким образом, искусство порождает желание, тогда как Платон указывает на добродетельность невозмутимости. Как мы отмечали ранее, в миметической теории Жирара, как раз желание становится причиной мимезиса, влекущего за собой конфликт с неизбежностью. Платон задолго до Жирара пронизательно замечает это негативное свойство мимезиса, осуждая причины, провоцирующие миметическое соперничество.

Платон критикует живопись, указывая на то, что живописец не отражает сами вещи в своих произведениях, а лишь подражает творениям мастеров: «Какую задачу ставит перед собой каждый раз живопись? Стремится ли она воспроизвести действительное бытие или только кажимость? Иначе говоря, живопись — это воспроизведение призраков или действительности?

— Призраков.

— Значит, подражательное искусство далеко от действительности. Поэтому-то, сдается мне, оно и может воспроизводить все, что угодно: ведь оно только чуть-чуть касается любой вещи, да и тогда выходит лишь прозрачное ее отображение» [5, с. 461].

Также это касается и поэзии, поэты восхваляют героев и богов. Платон указывает на то, что герои и боги всегда находятся в действии; удачи и неудачи, радости и скорби, но никогда не находятся в состоянии невозмутимости. Таким образом, Платон осуждает миметическую

модель, даже если этой модели присущи добродетельные свойства. Так же он указывает на отрицательное влияние любых действий, производимых человеком, которые могут быть объектами для подражания. Однако Платон оставляет место мимезису в отношении божественных и вечных идей. Таким образом, Платон противопоставляет мимезису отрицательному, как подражание человеку, указывая на его пагубность, мимезис положительный – подражание в отношении идей.

Здесь следует отметить важное отличие в понимании мимезиса у Платона и Жиара. Для Жиара моделью для подражания выступает человек, впоследствии становящийся антагонистом, в тот момент, когда между субъектом и моделью для подражания стираются. Тогда как Платон указывает на то, что пагубным оказывается не сама модель для подражания (напр. Герой), а качества присущие ей, также как и осуществляемые ей действия.

Существует огромный соблазн отнести Жиара к продолжателям платоновской мысли. Особенно ранее его творчество, в котором он указывает на пагубное воздействие мимезиса в литературе. Мадам Бовари в одноименном романе Флобера подражает героиням французских произведений. Жюльен Сорель в «Красном и черном» Стендаля одержим Наполеоном, так же и Платон указывает на миметический характер греческой трагедии.

Жиар обозначает философию Платона как «онтологию имитации». Однако между мимезисом Жиара и Платона существуют явные различия. Мимезис Платона можно отнести к двум видам: 1) Подражание внешним проявлениям. 2) Подражание идеям. Однако, в собственном смысле понятием мимезис в античной традиции, можно обозначить только первый тип подражания. То есть подражание внешним проявлениям; действиям и свойствам, присущим модели для подражания: «Платон редуцирует понятие мимезиса, сводя его лишь к внешнему жесту или выражению лица» [2, с. 43].

Жиар признает огромное значение платоновской мысли в отношении мимезиса, однако обрушивается с критикой на Платона, обвиняя его в том, что из-за него понятие мимезис в истории философии было ограничено лишь рамками культуры и искусства: «Платон однозначно определил культурный аспект проблемы подражания, и его определение ущербно, лишено своего неотъемлемого – приобретательского – измерения, которое одновременно является измерением конфликтным» [6, с. 9]. Однако я считаю, что подобная критика со стороны Жиара неправомерна поскольку он не учитывает историко-философский контекст самой проблемы подражания.

Жиар же придает понятию мимезис тотальный характер. Особенно явным эта мысль становится в работе «Насилие и священное». В которой он обращается к антропологии, и находит связь между подражанием и насилием, которое в конечном итоге и формирует миф и религию. Жиар обнаруживает мимезис, как стремление подражать другому в самой природе человека, отводя ему центральную роль, тем самым выводя это понятие за пределы только лишь культуры и искусства.

Литература

1. Жиар Р. Ложь романтизма и правда романа. М.: Новое литературное обозрение, 2019. 352 с
2. Palaver W. René Girard's mimetic theory. East Lansing, Michigan: Michigan State University Press, 2011. 403 p.
3. Жиар Р. Критика из подполья. М.: Новое литературное обозрение, 2012. 256 с.
4. Cowdell S. René Girard and Secular Modernity: Christ, Culture, and Crisis. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2013. 261 p
5. Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 3. Ч. 1. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. 752 с.
6. Жиар Р. Вещи, сокрытые от создания мира. М.: Издательство ББИ, 2019. 532 с.

Виртуализация жизни как одна из философских проблем современной российской молодежи

Гладышева Е.В.

МИРЭА – Российский технологический университет, доцент кафедры гуманитарных и общественных наук. Кандидат философских наук
evgladysheva@mail.ru

Аннотация: Работа посвящена анализу философской проблемы виртуализации жизни современной российской молодежи. Автор ссылается на свой многолетний опыт общения со студентами в ходе преподавания курса «Философия» в техническом вузе. Автор полагает, что виртуализация жизни продолжает тенденцию постмодернизма, направленную на развлекательность и наслаждение как образ жизни современного человека. Данной парадигме противопоставляется позиция экзистенциализма, призывающего человека к реализации в реальности, к самоощущенности и трансцендированию, то есть выходу за свои пределы. Автор также ссылается на идеи Виктора Франкла о необходимости обнаружения смысла собственной жизни для преодоления экзистенциального вакуума. Автор статьи считает, что виртуальный мир – это продолжение неподлинного существования человека, создающего лишь иллюзию подлинности. В заключение высказывается идея о том, что современные черты постпостмодерна представляют собой призыв культуры к поиску каждым человеком своего уникального смысла жизни, в отличие от бессмысленности постмодернизма и глобальных проектов модерна.

Ключевые слова: виртуализация жизни, удовольствие, иллюзия реальности, смысл жизни, современная российская молодежь, экзистенциализм, постмодернизм.

The virtualization of modern Russian students' life is one of the philosophical problems.

Gladysheva E. V.

MIREA - Russian Technological University

Abstract: The work is devoted to the analysis of the philosophical problem of the virtualization of modern Russian students' life. The author refers to his many years of experience in communicating with students during the teaching of the Philosophy course at a technical university. The author believes that the virtualization of life continues the trend of postmodernism, aimed at entertainment, enjoyment as a way of life of a modern person. This paradigm is opposed by the position of existentialism, calling on a person to realize in reality, to self-identity and transcendence, that is, to go beyond one's own boundaries. The author also refers to the ideas of Victor Frankl about the need to discover the meaning of one's own life in order to overcome the existential vacuum. The author of the article believes that the virtual world is a continuation of the authentic existence of a person who creates only the illusion of authenticity. In conclusion, the idea is expressed that the modern features of post-postmodernism are a call of culture for each person to search for their own unique purpose of life, in contrast to the meaningless postmodernism and the global projects of modernism.

Keywords: virtualization of life, pleasure, the illusion of reality, the purpose of life, modern Russian students, existentialism, postmodernism.

Одной из острых проблем современности можно назвать совмещение в сознании российской молодежи виртуального и реального миров. Виртуальный мир – мир фантазий и желаний, которые часто трудно или невозможно реализовать в реальном мире. Компьютерные игры, сериалы, общение в VR chat, в социальных сетях затягивают молодых людей своей яркостью, необыкновенными возможностями. Отождествляя себя с главными героями картин и игр, человеку кажется, что он «реализует» свои возможности, но реализация эта мнимая. Виртуальная жизнь кажется ярче реальной, но на самом деле это не так. Происходит

иллюзия присутствия в настоящем, что наглядно проявляется на экзаменах. Студент вроде бы ходил на все занятия, присутствовал, но мысли его были в другом мире, и оказывается, что он ничего не слышал и не понял.

Современные сериалы часто стремятся стереть грань между экранной и реальной жизнью, так в последнее время в фильмах можно увидеть пятна на одежде актеров, может, например, ползти муха по столу и т.д. Герои сериалов подчас становятся реальнее близких людей, человек начинает воспроизводить их шаблонное поведение и мышление. Происходит как бы «зомбирование» молодежи. Потребляя массовую продукцию подчас из-за продуцируемых ею эмоций, а не идей, молодежь не учится мыслить самостоятельно, критически.

Современные студенты часто признаются, что виртуальное общение заменяет реальное, им легче общаться в чате, чем пойти вместе погулять и поговорить. Многие не умеют выражать свои мысли адекватными словами и предложениями, без «смайликов» и «стикеров». Эти упрощения общения переходят не только в разговорную речь (когда студенты уже не могут при публичных выступлениях обойтись без жестов, означающих, например, кавычки), но и в письменную (например, считается уже невежливым поставить точку в конце предложения, так как это означает гнев, раздражение). В силу этого студенты часто не могут выразить свои мысли вслух. Частая фраза на экзамене по философии: «Я понимаю, но сказать не могу». Но это заблуждение, т.к. если человек действительно понимает, он должен суметь это выразить словами, объяснить другому. Сознание, речь, поведение взаимосвязаны, примитивизация одного приводит к упрощению другого.

Человек перестает жить в реальности, созидать самого себя, свое реальное окружение (семью, друзей), свое дело, всю свою жизнь. Реальность задает проблемы, которые приходится решать. Для этого необходимо прикладывать усилия, самосовершенствоваться, что непросто. Намного легче быть героем виртуальным, чем реальным. Однако, согласно Ж.П.Сартру, человек есть то, что он сделал: «...надо, чтобы люди поняли, что в счет идет только реальность, что мечты, ожидания, надежды позволяют определить человека лишь как обманчивый сон, как рухнувшие надежды, как напрасные ожидания... в этом плане мы имеем дело с моралью действия и решимости» [1]. Людям старшего поколения понятна бессмысленность определения человека через игры, в какие он играл, или через сериалы, которые он смотрел. По-видимому, происходит иллюзия созидания, иллюзия жизни в виртуальном мире, хотя эмоции могут быть очень сильными (программированное потребление и вызывание определенных ощущений становится сродни наркотическому обману). Одурманивание наслаждением напоминает Playland в детской книжке Карло Коллоди «Приключения Пиноккио. История деревянной куклы».

Потеря смысла жизни и экзистенциальный вакуум, о которых писали экзистенциалисты и, в частности, В. Франкл [2], в настоящее время заменились иллюзиями и стремлением к наслаждению. Однако Виктор Франкл считал, что стремление к наслаждению, счастью, предельным переживаниям саморазрушительно: чем больше к ним стремишься, тем дальше удаляешься от них. Счастье, наслаждение, предельные переживания могут являться лишь следствием, а целью должно быть нахождение и осуществление смысла реальной жизни. «Лишь в той мере, в какой человеку удастся осуществить смысл, который он находит во внешнем мире, он осуществляет и себя» [2, с. 59].

Вызов нашего времени, стоящий перед современной молодежью, – научиться возвращаться к себе, к реальной жизни, и рассматривать развлечения не как цель, а как отдых. В. Франкл в работе «Человек в поисках смысла» писал: «В служении делу или любви к другому человек осуществляет сам себя... Смысл не субъективен, человек не изобретает его, а находит в мире, в объективной действительности» [2, с. 11]. Необходимо искать уникальный смысл своей жизни, свою индивидуальность и воплощать ее в жизнь. Некоторые из ценностей могут быть почерпнуты и из хороших фильмов, как и из других произведений культуры. Известно, например, что, когда на экраны вышел фильм «Чапаев», мальчишки смотрели его по многу раз, воспроизводили любимейший образ в играх, хотели быть

похожими на героя картины, но при этом они стремились воплотить понравившийся характер в реальную жизнь, а не просто представлять себя Чапаевым. Сейчас человек потребляет культуру без изменения себя и своей жизни. Человек все больше становится потребителем чувств, но не творцом собственной жизни и своего окружения. Деятельная парадигма либо уходит из жизни совсем, либо обесмысливается, человек механически воспроизводит то, что от него требуется («неподлинное существование» по экзистенциализму), а осмысленно и увлеченно живет в виртуальном мире. Но виртуальная жизнь - выдуманная, не настоящая. Реальная жизнь тем временем оскудевает, истончается, блекнет.

Представляется, что виртуальное существование человека на самом деле продолжает оставаться неподлинным, создает только иллюзию подлинности, когда экзистенциальный вакуум заполняется чужими образами и жизнями. Современный человек теряет целостность себя, перестает понимать себя и окружающую его действительность. В.М. Межуев в работе «Идея культуры. Очерки по философии культуры» пишет о кризисе самосознания «как наиболее распространенном духовном недуге современного человека, оказавшегося на пересечении разных культур, попавшего в ситуацию культурного плюрализма и релятивизма. Перед ним как бы «зеркало», разбившееся на многие осколки, и ни в одном из них он не находит собственного отражения». Кризис самоидентификации ведет «к потере собственного лица, как национального, так и индивидуального» [3]. Ирония, мемы, искажение реальной действительности ведут к неспособности критического мышления. В такой ситуации можно легко исказить историю, начинить головы молодого поколения любой дезинформацией. В этом кроется опасность для государства. Мы становимся «Иванами, не помнящими родства». А ведь «дерево без корней - трава». Потеря исторической памяти, преемственности поколений, национальной и культурной самоидентификации нередко приводит к исчезновению государств и народов. Очень важно для подрастающего поколения уметь понимать современную культуру и свое место в ней.

Призыв Сократа «Познай самого себя!» как никогда актуален в наши дни. Современный молодой человек часто не знает себя и даже не задумывается об этом. Он отождествляет себя и свою жизнь со множеством картинок из соцсетей, героев фильмов, сериалов, видеороликов, клипов. Поверхностность мышления рождает поверхностность существования. Подчас важнее оказываются фотографии событий, а не сами реальные события. Происходит симуляция реальности (симулякры постмодерна), например, имитация курортного отдыха загаром в соляриях.

Информационный шум заглушает и затрудняет наш поиск самих себя, поиск уникального смысла. Отсутствие иерархии ценностей (образ ризомы в постмодернизме), эклектика, непонимание самого себя и своих задач приводит к тому, что современный человек часто не может определить, что важно для него, а что нет. Через фильмы проталкиваются и навязываются разные идеи, например, гомосексуализм как норма жизни и многое другое. Необходимо учить молодежь искать и потреблять качественную духовную пищу (как не едим же мы заведомо испорченную еду).

В настоящее время многочисленные краткосрочные тренинги создают иллюзию, что можно стать кем захочешь очень быстро («Стань художником за три дня», «Сдаем TOEFL за неделю» и др.). Человеку кажется, что благодаря современным технологиям он может легко получить любую информацию, которая нередко отождествляется молодежью со знанием и умением. Еще одна опасность нашего времени - непрофессионализм, «креативность» без прочных базовых знаний.

Цель искусства – помочь обнаружению смыслов. Согласно В. Франклу, смыслы обнаруживаются, а не придумываются. Так, в романе Рэя Брэдбери «Вино из одуванчиков» главный герой мальчик Дуглас обнаруживает свою причастность ко всему живому, к миру («Я живой!»), также открывает для себя и неизбежность собственной смерти. Дуглас олицетворяет собой полноту присутствия в мире, он все стремится запомнить, вобрать в себя, дорожит каждым мгновением реальной жизни. В романе рассказывается также об

изобретателе машины счастья. Ее можно уподобить виртуальному миру, и сначала она создает иллюзию счастья, но потом многодетная мама Лина Ауфман называет ее машиной грусти, т.к. осознает, что создаваемый машиной мир - мираж, а «дома дети ждут обеда, и у них оборваны пуговицы». [4, с. 59]. Потом в романе и муж Лины изобретатель Лео Ауфман осознает, что счастье связано только с реальностью. Он понимает, что для него счастье – это его семья, дом: «Тут было все, что надо, и все это – живое, настоящее» [4, с. 61].

Культуру модерна называют временем глобальных проектов. Постмодерн отрицает глобальные смыслы, традиции и ценности, заменяя их индивидуализмом и гедонизмом. Виртуальный мир продолжает эту традицию: развлечение остается главным времяпровождением. Учеба и работа нередко рассматриваются молодежью как рутинная необходимость для добывания средств для последующих удовольствий. Современная тенденция постпостмодерна может рассматриваться как соединение тенденций модерна и постмодерна – поиск реальных смыслов для отдельных людей. Необходимо возвращение ценностей в современную российскую культуру и осознание необходимости реализации ценностей в собственной жизни.

Литература

1. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм. - <https://www.litmir.me/br/?b=103095&p=4> (дата обращения – 27.12.2019)
2. Франкл В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.
3. Межуев В.М. Идея культуры. Очерки по философии культуры. – М.: Прогресс-Традиция, 2006. – 408 с. - http://day-of-culture.narod.ru/private/Priloj/Mejuev_1.htm (дата обращения - 29.12.2019)
4. Брэдбери Р., Ли Х., Сэлинджер Дж. Д. Вино из одуванчиков. Убить пересмешника. Над пропастью во ржи. – М.: Правда, 1988. – 656 с.

Роль духовности в информационном обществе

Гнилозубова Т. А.

*Тверской государственной университет, кафедра философии и теории культуры,
аспирантка*

Tatyana05091967@yandex.ru

Аннотация: Статья посвящена анализу проблемы духовности, роли духовности в информационном обществе, а также размышлению о том, какое место в формировании духовности современного человека играет русская литература и русская философия.

Ключевые слова: духовность, дух, богословие, аскетика, информационное общество, философская антропология, христианская антропология.

Тезис 1. В информационном обществе возрастает роль духовности. Необходимо дать определение этому понятию - «информационное общество». Э.Г.Соловьёв в статье «Информационное общество» в «Новой философской энциклопедии» определяет информационное общество как «понятие политологии и социальной философии, которое характеризует постиндустриальное общество в контексте «информационной революции» [1, с.142]. Э.Г. Соловьёв утверждает, что «становление информационного общества сопровождается обострением ряда противоречий» [1, с.143]. Исследователь пишет: «В частности, ускоренная трансформация ценностных систем повышает вероятность существенных расхождений индивидуальных и групповых ценностных ориентаций. Индустриальная система мышления базировалась на трёх основных постулатах — отношении к природе как объекту эксплуатации, антропоцентризме и безоговорочной вере в научно-технический прогресс. Информационное общество в этом отношении - «духовный водоворот», характеризующийся утратой согласия, неспособностью прийти к единому стандарту поведения, общим правилам, языку и т.д. Такая мозаика ценностных ориентаций порождает резкий рост субкультур, что может увеличить степень конфликтногенности общества» [1, с.143]. Следует обратить внимание на эту мысль исследователя о том, что индустриальное общество представляет из себя «духовный водоворот», то есть нечто такое, что в духовном отношении является неустойчивым, нестабильным, бурлящим, опасным, вызывающим и страстным. Следовательно, это такое общество, которое нуждается в духовных константах.

Тезис 2. В современном мире остро встаёт проблема «духовности», «духовного». Слова «духовность», «духовное», «дух» - однокоренные слова. Что такое «дух»? А.Л. Доброхотов определяет «дух» следующим образом: «Дух — (лат. Spiritus ment, нем. Giest, франц. Esprit, англ. Mind, spirit) —

- высшая способность человека, позволяющая ему стать источником смыслополагания, личностного самоопределения, осмысленного преобразования действительности; открывающая возможность дополнить природную основу индивидуального и общественного бытия миром моральных, культурных и религиозных ценностей; играющая роль руководящего и сосредоточивающего принципа для других способностей души;

- идеальная, правящая миром сила, к которой человек может быть активно или пассивно причастен [2, с. 706].

Тезис 3. Необходимо сопоставить содержание данного понятия - «дух» - с другими, близкими по содержанию понятиями. А.Л. Доброхотов в статье в «Новой философской энциклопедии» сравнивает содержание данного понятия «дух» с другими, близкими по смыслу понятиями: «разум», «интеллект», «душа», «сознание», «ментальность».

«Понятие «дух»:

- в отличие от «разума» (и тем более «рассудка») не столь жестко связано с рационально-познавательными способностями;
- в отличие от «интеллекта» соотносится, как правило, со своим персонафицированным носителем, с «лицом»;
- в отличие от «души» акцентирует объективную значимость своего содержания и его относительную независимость от стихии эмоциональных переживаний;
- в отличие от «воли» на первый план выдвигает созерцания и смыслы, которые могут определять действия, а не акт свободного выбора,
- в отличие от «сознания» фиксирует не столько дистанцию между Я и его эмпирическим наполнением, сколько их живую связь;
- в отличие от «ментальности» не включает в себя несознаваемые механизмы традиционных и повседневных реакций и установок.

В зависимости от идейного контекста дух может противопоставляться (как оппозиция или как альтернатива) природе, жизни, материи, утилитарной необходимости, практической активности и т.д.». [2, с.706].

Тезис 4. А.Л. Доброхотов прослеживает, какое содержательное наполнение получает это понятие «дух» на различных этапах истории философии [2, с.706-708]. А.Л. Доброхотов в статье «Дух» в «Новой философской энциклопедии» приводит философскую литературу, которая посвящена раскрытию содержания понятия «дух» и эволюции контента этого понятия на различных этапах истории философии

Лосев А.Ф. История античной эстетики, т. 4. Аристотель и поздняя классика. М., 1975. С. 28-78; т. 8. Итоги тысячелетнего развития, кн. 1, с. 541-569, кн. 2. с. 298-302.

Савельева О.М. Содержание понятия «нус» в греческой литературе У11-У1 вв. до н.э. // Из истории античной культуры. М., 1976. С. 30-40.

Мотрошилова Н.В. Путь Гегеля к «Науке логики». М., 1984.

Гайденко П.П. Диалектика «теокосмического всеединства» // Идеалистическая диалектика в XX столетии. М., 1987. С. 48-117.

Киссель М.А. Диалектика как логика философии духа (Б.Кроче — Дж.Джентеле — Р.Коллингвуд) // Идеалистическая диалектика в XX столетии. М., 1987. С. 119-153.

Кричевский А.В. Абсолютная идея и абсолютный дух в философии Гегеля. М., 1993.

Степанов Ю.С. Константы, Словарь русской культуры. М., 1997. С. 570-573.

Федотов Г.П. О Св. Духе в природе и культуре // Федотов Г.П. Собрание сочинений в 12 тт. Т. 2. М., 1998. С. 232-244].

Тезис 5. Проблема «духовности», «духовного», «святого» — это фундаментальная проблема и фундаментальная категория философской антропологии, в частности, христианской антропологии. Множество книг посвящено раскрытию вопросов философской антропологии. Среди них можно назвать следующие:

Философская антропология: учебное пособие / Л.Е. Моторина. 3-е изд., перераб. И доп. М.: ИНФРА-М, 2017. 236 с.

Философская антропология: Человек многомерный: учебное пособие / С.А.Лебедев, И.А.Бирич, В.Д.Губин и др.; под ред. С.А.Лебедева. М.: Юнити-Дана, 2012. 352 с. (Cogito ergo sum).

Гуревич П.С. Проблема целостности человека. М., 2004. 179 с.

Гуревич П.С. Размежевания и тенденции современной философской антропологии: монография / П.С.Гуревич, Э.М.Спирова; Российская академия наук, Институт философии. М.: Институт философии РАН, 2015. 162 с.

Тезис 6. Что такое «христианская антропология»? С.С. Хоружий в статье «Христианская антропология» пишет: «Антропология христианская — учение христианства о человеке. Христианство как таковое антропологично в самой сути. Евангелие Христа есть откровение

о человеке, говорящее о природе, судьбе и пути спасения человека. Но вопреки этому в составе христианского учения, обширном и разветвленном, антропология, казалось, не была на первом плане, а, скорее, в ряду второстепенных разделов, с довольно бедным содержанием. В современном кризисе христианства, широком отходе от церкви немалую роль сыграло именно убеждение в том, что христианство «не занимается человеком»; так, в известных религиозно-философских собраниях начала XX века, критика церкви строилась вокруг утверждений, что «в христианстве не раскрыто, что такое человек». Разрешение парадокса о том, что антропологическое содержание христианства лишь малой и менее важной частью заключено в форму стандартно понимаемой антропологии как дескриптивно-научного знания об эмпирическом человеке. В более существенной части оно имплицитно, облечено в понятия и форму, отвечающее другим дискурсам — именно, богословию и аскетике. Эти два дискурса рождены самим христианством и выражают его аутентичную суть, тогда как научно-дескриптивный дискурс неорганичен христианскому содержанию.

В итоге состав антропологии христианства предстаёт трояким:

- антропология в узком смысле;
- антропология (под формой) богословия;
- антропология (в форме) аскетике, причём главными служат две последние составляющие» [3, с.134-135].

С.С. Хоружий приводит в статье литературу по теме «Христианская антропология»

Немесий Эмесский. О природе человека. М., 1994.

Григорий Нисский св. Об устройении человека. Спб., 1995.

Хоружий С.С. Аналитический словарь исихастской антропологии // Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. М., 1998.

Тезис 7. В современном обществе как обществе информационном остро стоит проблема человека, которая по-своему, в соответствии с католической теологией решается в католической антропологии. Что такое католическая антропология и каковы её особенности? Именно на эти вопросы отвечает Б.Л.Губман в статье «Антропология католическая». Б.Л. Губман в статье «Антропология католическая» в «Новой философской антропологии» определяет католическую антропологию как «совокупность представлений и учений о человеке, возникших в рамках католической теологии и философии» [4, с.138].

Тезис 8. С проблемой «духовности» связан антропный принцип. Что такое «антропный принцип»? В.Казютинский определяет антропный принцип как «один из фундаментальных принципов современной космологии, который фиксирует связь между крупномасштабными свойствами нашей Вселенной (Метагалактики) и существованием в ней человека, наблюдателя» [5, с.131]. Вопросу «антропный принцип» посвящена многочисленная литература, можно назвать следующие научные исследования:

Войцехович В.Э. Современная научная картина мира и антропный принцип // Вестник Тверского государственного университета. Серия «Философия». Выпуск 2 (10). № 21. 2009. С. 23-39.

Макухин П.Г. Является ли «сильный» антропный принцип принципом «антропoteологическим» и (следовательно?) «антропо-теологическим»? // Современные научные исследования и инновации. 2016. № 7 (63). С. 251-261.

Войцехович В.Э. Виртуалистика в контексте синергетики и антропного принципа // Социальная синергетика и актуальная наука: Национальные проекты России как фактор её безопасности и устойчивого развития в глобальном мире. 2008. С. 28-34.

Войцехович В.Э. Субъект в постнеклассической картине мира // Рефлексивные процессы и управление. У11 Международный симпозиум. 15-16 окт. 2009. Москва. Под ред. В.Е.Лепского. М., 2009. С. 73-77.

Тезис 9. Духовность можно понимать, следовательно, как черту мировоззрения и мирозерцания современного человека, то есть человека, живущего в информационном обществе.

«Именно эмоционально-ценностное отношение человека к миру является главным в мировоззрении. Ценностный аспект мировоззрения является предметом изучения отдельной части философии, которая называется аксиологией» [6, с. 22-23].

Тезис 10. Встаёт вопрос о том, как сознание современного человека связано с культурными ценностями, которые его окружают, в частности с духовными ценностями, среди которых (духовных ценностей) русская классическая литература и русская религиозная философия являются основополагающими ценностями. Встаёт вопрос о той роли, которую играют русская классическая литература, её духовный потенциал, и русская философия, в частности философская антропология, в воссоздании мировоззрения и мирозерцания современного человека, человека информационного общества, которое представляет из себя «духовный водоворот».

Встаёт вопрос о том потенциале, которое несёт русская классическая литература, в поисках ответов на вечные, духовные вопросы человечества, на те вопросы, которые встают буквально перед каждым человеком в его жизни, в его существовании. Также, и не менее остро, встаёт вопрос о том понимании, которое привносит русская философия в интерпретацию духовных основ русской классической литературы. Русские философы, обращаясь к русской классической литературе, видят в классиках русской литературы образец поиска смысла жизни человека, поиска места человека в мироздании, поиска основ духовности, русские философы видят в личности русских писателей-классиков этот образец духовности.

Тезис 11. Одним из ключевых вопросов духовности является проблема человека. Антропологические воззрения русских писателей-классиков являются для русских философов предметом изучения и глубокого осмысления. Например, примером такого глубоко изучения и осмысления личности и творчества, а также философских воззрений русского писателя-классика является обращение к личности и творчеству Фёдора Михайловича Достоевского русского философа Николая Александровича Бердяева, который посвятил этому вопросу свои труды «Мирозерцание Достоевского», «Откровение о человеке в творчестве Достоевского» и другие.

Н.А.Бердяев пишет: «Я не собираюсь писать историко-литературного исследования о Достоевском, не предполагаю дать его биографию и характеристику его личности. Менее всего также моя книга будет этюдом в области «литературной критики» - род творчества не очень мною ценимый. Нельзя было бы также сказать, что я подхожу к Достоевскому с психологической точки зрения, раскрываю «психологию» Достоевского. Моя задача — иная. Моя работа должна быть отнесена к области пневматологии, а не психологии. Я хотел бы раскрыть дух Достоевского; выявить его глубочайшее мироощущение и интуитивно воссоздать его мирозерцание. Достоевский был не только великий художник, он был также великий мыслитель и великий духовидец. Он — гениальный диалектик, величайший русский метафизик» [7, с.9]. Это фрагмент из первой главы монографии Н.А. Бердяева «Мирозерцание Достоевского» (1923 г.), которая называется «Духовный образ Достоевского». Следует обратить внимание на следующие слова: «Моя работа должна быть отнесена к области пневматологии, а не психологии».

Н.А. Бердяев пишет, что «в Достоевском есть что-то от Гераклитова духа» [7,с.]. Итак, в тексте монографии Н.А. Бердяева явно усматривается это противопоставление: психология — пневматология. «Но те, которые ограничивают себя интересом к психологии, к формальной стороне художества, - те закрывают себе доступ к этим мирам и никогда не поймут того, что раскрывается в творчестве Достоевского. И вот я хочу войти в самую глубину мира идей Достоевского, постигнуть его мирозерцание. Что такое мирозерцание

писателя? Это — его созерцание мира, его интуитивное проникновение во внутреннее существо мира. Это и есть то, что открывается творцу о мире, о жизни. У Достоевского было своё откровение, и я хочу постигнуть его. Миросозерцание Достоевского не было отвлечённой системой идей, такой системы нельзя искать у художника, да и вряд ли она вообще возможна. Миросозерцание Достоевского есть его гениальная интуиция человеческой и мировой судьбы. Это интуиция художественная, но не только художественная, это — также идейная, познавательная, философская интуиция, это — гнозис. Достоевский был в каком-то особенном смысле гностиком. Его творчество есть знание, наука о духе» [7, с.10]. Н.А. Бердяев в монографии «Миросозерцание Достоевского» утверждает, что «для познания Достоевского в познающем должно быть родство с предметом, с самим Достоевским, что-то от его духа» [7, с.11]. Более того, философ уверен в том, что «по Достоевскому можно изучать наше своеобразное духовное строение» [7, с.12]. Н.А. Бердяев отмечает в Достоевском «исключительную динамичность духа», «огненное движение духа» [7, с.15]. Романы Достоевского, по мысли Н.А. Бердяева, — это трагедии «единого человеческого духа» [7, с.15]. Более того, Н.А. Бердяев в монографии «Миросозерцание Достоевского» пишет: «Достоевский — великий революционер духа. Он весь направлен против окостенения духа» [7, с.16]. Сравнивая двух русских писателей, Фёдора Михайловича Достоевского и Льва Николаевича Толстого, Н.А. Бердяев утверждает: «Достоевский знает о совершающейся революции, которая всегда начинается в духовной подпочве» [7, с.16]. Анализируя духовный образ Достоевского, Н.А. Бердяев употребляет такие термины, как «глубочайшая духовная действительность», «метафизическая реальность». Философ констатирует факт реальности духовной глубины человека, факт реальности судьбы человеческого духа [7, с.18]. «Искусство Достоевского всё — о глубочайшей духовной действительности, о метафизической реальности, оно менее всего занято эмпирическим бытом. Конструкция романов Достоевского менее всего напоминает так называемый «реалистический» роман. Сквозь внешнюю фабулу, напоминающую неправдоподобные уголовные романы, просвечивает иная реальность. Не реальность эмпирического, внешнего быта, жизненного уклада, не реальность почвенных типов реальны у Достоевского. Реальная у него духовная глубина человека, реальна судьба человеческого духа» [7, с.18], - читаем в монографии «Миросозерцание Достоевского» (1923). Н.А. Бердяев делает следующий вывод: «Достоевский не может быть назван реалистом и в смысле психологического реализма. Он не психолог, он — пневматолог и метафизик-символист» [7, с.18]. Н.А. Бердяев касается такого важного вопроса, как особенность изображения человека в творчестве Достоевского: «Человек еще более становится в центре его творчества, и судьба человека — исключительный предмет его интереса. Но человек берётся не плоскостном измерении гуманизма, а в измерении глубины, во вновь раскрывающемся духовном мире» [7, с.20]. Н.А. Бердяев, поднимая такой вопрос, как особенность изображения человека в творчестве Достоевского, пишет, что «Достоевский принадлежит к тем писателям, которым удалось раскрыть себя в своём творчестве» [7, с.21]. «В творчестве его отразились все противоречия его духа, все бездонные его глубины. Творчество не было для него, как для многих, прикрытием того, что совершалось в глубине. Он ничего не утаил, и потому ему удалось сделать изумительные открытия о человеке. В судьбе своих героев он рассказывает о своей судьбе, в их сомнениях — своих сомнениях, в их раздвоениях — своих раздвоениях, в их преступном опыте — о тайных преступлениях своего духа» [7, с.21-22].

Этому вопросу посвящена работа автора этих тезисов, Гнилозубовой Т.А. Н.А.Бердяев о духовном образе Ф.М.Достоевского (по монографии Н.А.Бердяева «Миросозерцание Достоевского»). [источник 8 в списке литературы].

Литература

1. Соловьёв Э.Г. Информационное общество // Новая философская энциклопедия. Т. 2. Е-М. М., 2001. С. 142-143.
2. Доброхотов А.Л. Дух // Новая философская энциклопедия. Т.1. А-Д. М.: Мысль, 2000. С. 706-708.

3. Хоружий С.С. Антропология христианская // Новая философская энциклопедия. Т. 1. А-Д. М.: Мысль, 2000. С. 134-138.
4. Губман Б.Л. Антропология католическая // Новая философская энциклопедия. Т. 1. А-Д. М.: Мысль, 2000. С. 138-139.
5. Казютинский В. Антропный принцип // Новая философская энциклопедия. Т. 1. А-Д. М., 2000. С. 131-132.
6. Гнилозубова Т.А. Мироззрение и миросозерцание как феномены человеческого сознания // Социально-гуманитарные науки и практики в XXI веке: человек и общество в меняющемся мире: материалы пятнадцатой международной весенней научной конференции / под общей редакцией профессора В.П. Шалаева. Йошкар-Ола: Поволжский государственный технологический университет, 2019. С. 20-26.
7. Бердяев Николай. Философия творчества, культуры и искусства. Т. 2. В 2-х т. М., 1994.
8. Гнилозубова Т.А. Н.А. Бердяев о духовном образе Ф.М. Достоевского (по монографии Н.А. Бердяева «Миросозерцание Достоевского» // Альманах студенческих и аспирантских работ по социально-гуманитарным наукам. Выпуск 3. - Тверь: ТвГУ, 2020.

Три «модельные» интерпретации философского мировоззрения и художественного творчества Фёдора Михайловича Достоевского в русской философии XX века

Гнилозубова Т. А.

Тверской государственной университет, кафедра философии и теории культуры, аспирантка

Аннотация: Статья «Три «модельные» интерпретации философского мировоззрения и художественного творчества Фёдора Михайловича Достоевского в русской философии XX века» является иллюстрацией мысли исследователя русской философии И.И. Евлампиева; названа каждая из трёх интерпретаций: во-первых, интерпретация, предложенная Николаем Александровичем Бердяевым в его монографии «Миросозерцание Достоевского» (1923), во-вторых, интерпретация, осуществлённая Николаем Онуфриевичем Лосским в монографии «Достоевский и его христианское миропонимание» (1939), и в-третьих, интерпретация, предпринятая в книге Михаила Михайловича Бахтина «Проблемы поэтики Достоевского» (1929).

Ключевые слова: Метафизические проблемы, проблемы отчуждения, философствование экзистенциального типа, тема духовной свободы, Мировоззренческие основания творчества, религиозный писатель, интерпретация, форма «полифонического романа», метафизический плюрализм, радикальный персонализм, тема человека, отечественный персонализм.

Three “model” interpretations of the philosophical worldview and artistic creativity of Fyodor Dostoevsky in Russian philosophy of the twentieth century.

Gnilozubova T. A.

Tver state University, Department of philosophy and theory of culture, postgraduate student

Abstract: Article "Three "model" interpretations of philosophical and artistic creativity Fyodor Dostoevsky in Russian philosophy of the twentieth century" is an illustration of the opinion of the researcher of Russian philosophy I. evlampiyeva; named each of the three interpretations: first, the interpretation proposed by Nikolai Alexandrovich Berdyaev in his monograph "the Philosophy of Dostoevsky" (1923), and secondly, the interpretation made by Nikolai Onufrievich Lossky, in the monograph "Dostoevsky and his Christian understanding of the world" (1939), and thirdly, the interpretation made in the book of Mikhail Bakhtin "Problems of Dostoyevsky's poetics" (1929).

Keywords: Metaphysical problems, problems of alienation, existential philosophizing, the theme of spiritual freedom, Ideological foundations of creativity, religious writer, interpretation, the form of "polyphonic novel", metaphysical pluralism, radical personalism, the theme of man, domestic personalism.

Пожалуй, творчество ни одного русского писателя не вызывало такого интереса, какой вызывало творчество Фёдора Михайловича Достоевского.

Ф.М. Достоевский - русский писатель, публицист, мыслитель, который поднимает в своём творчестве этические, метафизические проблемы: проблему человека и его свободы, свободы и ответственности, проблему добра и зла, проблему зла и преступления, проблему вины и наказания, проблему отчуждения. Философские аспекты творчества Ф.М. Достоевского - тема очень актуальная, и эта тема поднимается во многих исследованиях. Ф.М. Достоевский в письме к брату Михаилу от 16 августа 1839 года писал: «Человек есть тайна. Её надо разгадать, и ежели будешь её разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком». (Достоевский Ф.М. Полное собр. соч. в 30-ти т. Т. 28. Ч. 1. С. 63).

В «Новой философской энциклопедии», в статье «Достоевский Фёдор Михайлович», автором которой является М.А. Маслин, даётся характеристика философского

мировоззрения русского писателя Ф.М. Достоевского. М.А. Маслин пишет: «Мировоззрение Достоевского — это философствование экзистенциального типа, философия человеческого существования. Достоевский, по оценке Л. Шестова, «двойник Киркегора», но его философия - «выжитая философия» (К.В. Мочульский), то есть пережитая самим автором, сотканная из жизненных переживаний. Вершина философского творчества Достоевского — роман «Братья Карамазовы» (1879-1880), последнее и наиболее крупное его произведение, в которое включена философская поэма (легенда, как её называет В.В. Розанов) о Великом инквизиторе. Она посвящена личности Богочеловека-Христа и теме духовной свободы, противопоставленному материальному благополучию и «порабощению хлебом». Монолог Инквизитора направлен на отрицание Христа, веры в человека, его духовной природы, однако он перерастает в свою противоположность и становится «величайшей в мировой литературе теодицией» (Мочульский). Философским завещанием Достоевского стала речь о Пушкине, произнесённая 8 июня 1880 года. Достоевский, веривший во «всемирную отзывчивость» русского человека и считавший её символом гений Пушкина, настаивал именно на «всечеловечности» русского национального идеала и пояснял, что в нём не заключено никакой враждебности Западу» [5, с. 694]. М.А. Маслин подчёркивает, что Ф.М. Достоевский как писатель и мыслитель оказал «огромное воздействие на литературу, эстетику, философию (прежде всего на экзистенциализм, персонализм и фрейдизм), передав ей не какую-то систему идей, а, по словам Г.В. Флоровского, «раздвинув и углубив сам метафизический опыт» [5, с. 694]. М.А. Маслин пишет: «Творчество Достоевского относится к высшим достижениям русской национальной культуры. Его хронологические рамки (1840-70-е гг.) - время интенсивного развития русской философской мысли, складывания основных идейно-философских течений. Достоевский принял участие в осмыслении главных философских и социальных устремлений своего времени — от социализма до философии всеединства Соловьёва и религиозно-философского проекта Н.Ф. Фёдорова» [5, с. 694].

Многие философы обращались к творчеству Ф.М. Достоевского: Д.С. Мережковский, Н.А. Бердяев, В.В. Розанов, С.Л. Франк, Л.И. Шварцман, Н.О. Лосский, В.С. Соловьёв, К.Н. Леонтьев. М.А. Маслин в статье «Достоевский Фёдор Михайлович» в «Новой философской энциклопедии» приводит обширную литературу, посвящённую проблеме «мировоззренческие основы творчества Достоевского»:

- Мережковский Д.С. Л. Толстой и Достоевский. Жизнь и творчество. Т.1-2. СПб., 1901-1902;
 Шестов Л. Достоевский и Ницше. СПб., 1903;
 Розанов В.В. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского. СПб., 1906;
 Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. Прага, 1923;
 Мочульский К.В. Достоевский. Жизнь и творчество. Париж, 1947;
 Лосский Н.О. Достоевский и его христианское миропонимание. Нью-Йорк, 1953;
 Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1963;
 Голосовкер Я.Э. Достоевский и Кант. М., 1963;
 Гус М. Идеи и образы Ф.М. Достоевского. М., 1971;
 Карякин Ю.Ф. Достоевский и канун ХХI века. М., 1989;
 Померанц Г.С. Открытость бездне. Встречи с Достоевским. М., 1990;
 Кудрявцев Ю.Г. Три круга Достоевского. М., 1991;
 О Великом инквизиторе: Достоевский и последующие. М., 1991;
 Русские эмигранты о Достоевском. СПб., 1994;
 Gide A. Dostoïevski. P., 1923;
 Camus A. Le mythe de Sisyphe. P., 1942;
 Simmons E.J. Dostoevski. L.—N. Y.—Toronto, 1940;
 Poggioli R. The Phoenix and the Spider. Cambr., 1957;
 Hingley R. Dostoevsky. His Life and Work. L., 1978;
 Zweig S. Drei Meister: Balzac, Dickens, Dostojewski. Lpz., 1921;
 Lauth R. Philosophie Dostojewskis in systematischer Darstellung. Münch., 1950;

Cantoni R. Crisi dell'uomo. Il pensiero di Dostoevskij. Mil., 1948;
Masaryk T.G. Studie o F.M.Dostojevském. Praha, 1932].

Авторитетный исследователь И.И. Евлампиев в книге “История русской метафизики в XIX-XX веках. Русская философия в поисках Абсолюта” (Ч.1. СПб., 2000) пишет: «Среди множества критических сочинений, посвящённых мировоззренческим основаниям творчества Достоевского, можно назвать три наиболее характерные работы, задающие смысл тех главных, “модельных” концепций, вокруг которых группируются все многочисленные попытки понять мировоззрение писателя» [4. С.94]. Исследователь указывает: “Прежде всего нужно упомянуть фундаментальный труд Н. Лосского “Достоевский и его христианское миропонимание”, законченный в 1939 г. и представляющий собой наиболее последовательную разработку чрезвычайно популярной интерпретации Достоевского как религиозного писателя, поставившего себе главной целью показать тупики безрелигиозного сознания и доказать невозможность для человека жить без веры в Бога. Сама эта интерпретация настолько распространена и носит настолько всеобщий характер, что ей в той или иной степени отдали дань практически все исследователи Достоевского” [4. С.94]. Какие труды, помимо названной работы «Достоевский и его христианское миропонимание», написаны Николаем Онуфриевичем Лосским? Н.В. Мотрошилова пишет: «В России Лосский опубликовал работы: «Обоснование интуитивизма» (1906), «Введение в философию» (1911), «Интуитивная философия Бергсона» (1914), «Мир как органическое целое» (1917), «Основные вопросы гносеологии» (1918). (...) В пражский и американский периоды жизни Лосским написаны «Свобода воли» (1927), «Ценность и бытие» (1931), «Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция» (1938) и «Условия абсолютного добра. Основы этики» (1949) и др. Он читал лекции, исследовал проблемы, посвящённые философии и культуре России и обобщённые затем в ряде произведений («История русской философии», 1951; «Достоевский и его христианское миропонимание», 1951; «Характер русского народа, 1957)» [с. 453]. Как указывает Н.В. Мотрошилова в статье «Лосский Николай Онуфриевич» в «Новой философской энциклопедии», «своё учение мыслитель строит как единую систему, в основу которой положен ряд фундаментальных принципов, и главный из них — специфически истолкованный принцип интуитивизма» [6, с. 453].

О второй “модельной” интерпретации философского мировоззрения Достоевского И.И.Евлампиев пишет: “Вторую “модельную” интерпретацию, которой далее будет уделено особое внимание в силу её чрезвычайной популярности как в российской, так и в западной литературе, даёт концепция Михаила Бахтина, впервые изложенная в книге “Проблемы творчества Достоевского” (1929). Поскольку Бахтин утверждает в своих работах, что главное творческое достижение Достоевского — это создание совершенно новой формы “полифонического романа”, создаётся впечатление, что его интересует только литературная форма произведений Достоевского. Однако на деле и его главной целью является анализ основных принципов метафизики Достоевского. “Поэтологический” подход был просто вынужденным способом реализации такого анализа в условиях жёсткого идеологического диктата 20-30-х годов. Бахтин утверждает, что в основе романов Достоевского лежит принцип абсолютной независимости свободных человеческих личностей, человеческих сознаний; в его интерпретации Достоевский оказывается сторонником метафизического плюрализма, основанного на радикальном персонализме и в значительной степени противоположного упомянутой выше традиционной “монистической” интерпретации, в которой Бог есть основа всего мирового бытия и высшее бытие” [4. С.95]. Л.А.Гогтишвили в статье «Бахтин Михаил Михайлович» в «Новой философской энциклопедии» (Т.1) перечисляет основные труды Михаила Михайловича Бахтина: Волошинов В.Н. Фрейдизм: критический очерк. М.-Л., 1927; Волошинов В.Н. Марксизм и философия языка. Л., 1929; Медведев П.Н. Формальный метод в литературоведении. Л., 1928; Бахтин М.М. «Проблемы творчества Достоевского». 1929). Как пишет Л.А. Гогтишвили, в работе Михаила Михайловича Бахтина «Проблемы поэтики Достоевского» «изложена концептуально и

терминологически обновлённая (по отношению к ранним философским работам) теория словесного творчества, закреплённая в понятии «полифония»» [1, с. 224].

И.И.Евлампиев так характеризует третью “модельную” интерпретацию творчества Достоевского: “Наконец, третью характерную интерпретацию творчества Достоевского даёт концепция Н.Бердяева, наиболее полно изложенная в его книге “Мирозерцание Достоевского” (1923). На первый взгляд, Бердяев просто соединяет принципы двух противоположных подходов, обозначенных выше. С одной стороны, он утверждает, что главное в метафизике Достоевского - это обоснование абсолютного значения человеческой личности, несводимость её к какому-либо “вышестоящему” Абсолюту; с другой стороны, в работах Бердяева нетрудно найти и утверждения противоположного содержания - например: “Самый чистый человек, отвергший Бога и возжелавший самому стать богом, обречён на гибель”, - в которых явно просматривается традиционная интерпретация Достоевского как христианского писателя, доказывающего необходимость для каждого человека религиозной веры” [4. С.95].

Николай Александрович Бердяев - русский философ и публицист. Как указывает В.Б.Сербиненко, “с 1925 по 1914 гг. Бердяев был редактором журнала “Путь” - ведущего издания религиозно-философской мысли русского зарубежья, где публиковали свои статьи и видные представители европейской религиозной философии (Ж. Маритен, П. Тиллих и др.)” [11. С. 241-242]. “В эмиграции Бердяев стал активным участником европейского философского процесса, поддерживая отношения со многими западными мыслителями: Э. Мунье, Г. Марселем, К. Бартом и др.” [11, с. 241-242]. “Философия свободного духа” (ч.1 и 2, 1927-28гг.), “О назначении человека” (1931 г.), “О рабстве и свободе человека” (1939 г.), “Опыт эсхатологической метафизики” (1947 г.) - эти работы мыслитель считал своими наиболее значительными трудами эмигрантского периода, как указывает В.Б. Сербиненко [19. С. 241-242]. В.В.Сербиненко в статье «Бердяев Николай Александрович» в «Новой философской энциклопедии» перечисляет труды, которые являются наиболее важными для понимания философской концепции русского мыслителя. Труды до высылки из Советской России: «Философия свободы» (1911), «Смысл творчества» (1916); труды эмигрантского периода: «Философия свободного духа» (части 1 и 2, 1927-1928), «О назначении человека» (1931), «О рабстве и свободе человека» (1939), «Опыт эсхатологической метафизики» (1947); труды, вышедшие после смерти философа: «Самопознание. Опыт философской автобиографии» (1949), «Царство Духа и Царство Кесаря» (1949), «Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого» (1952) и другие. В.В.Сербиненко отмечает тот факт, что «в 1947 году Бердяеву было присуждено звание доктора теологии *honoris causa* Кембриджского университета» [11, с. 241].

Во всех трёх «модельных» интерпретациях мировоззренческих основ творчества Ф.М. Достоевского общим является одно: внимание к теме человека в творчестве писателя. П.С. Гуревич в своей монографии “Философия человека” (Часть 2. М., 2001) пишет: “Художественные открытия и интуиции Достоевского, как бы противопоставленные риторически-гуманистическому “общечеловеку” европейского и русского Просвещения, воспитали целое поколение западных мыслителей” [3, с. 174]. Исследователь в разделе “Общие черты русского антропологизма” своей монографии “Философия человека” пишет о парадоксальных и противостоящих друг другу подходах к проблеме человека [3, с. 174], о “различных полюсах философско-антропологической рефлексии” [3, с. 174]. Тема человека, по мысли исследователя, — это “некий стержень, вокруг которого разворачивались многообразные философские сюжеты” [3, с. 174]. П.С. Гуревич замечает: “Русские философы видели в человеке, независимо от своей романтической, славянофильской, западной или материалистической позиции, средоточие и ядро мысли, постигающей тайны бытия” [3, с. 172].

Отечественный персонализм глубоко специфичен, по мысли П.С. Гуревича. “О чём бы ни шла речь - о православном ли сознании, русской идее, преобразовании общества, осмыслении бытия, - отечественные мыслители прежде всего пытались раскрыть загадку

человека. Они полагали, что без постижения того, что составляет сущность личности, нельзя продвинуться к постижению других вопросов. Такое персоналистическое устремление в европейской философии отсутствовало, несмотря на разносторонний интерес к человеку...” [3, с. 175].

П.С. Гуревич отмечает такую отличительную особенность русской философии от западной, как её религиозная окрашенность: “Различные социальные, мировоззренческие учения неизменно соотносили себя с традиционным для России православным умозрением. Через эту установку они и определяли себя. Вот почему в центре внимания постоянно оказывался не столько человек как природное существо, сколько неисчерпаемый духовный опыт личности, смысл индивидуального и коллективного бытия” [3, с. 175]. П.С.Гуревич своей монографии “Философия человека” (3, с. 14) поднимает такие научные проблемы, как проблема истоков персоналистской традиции и проблему христианской антропологии. Исследователь проводит мысль о том, что проблема человека всегда была в центре внимания и в центре изучения: “Что такое человек? Можно ли считать его уникальным созданием на Земле? Почему в отличие от других природных существ он наделен всепониманием? Какова природа человека? Что определяет суверенность его духа? В чём драма человеческих отношений и человеческого существования? От чего зависят смысл и ценность человеческой жизни?” [П.С.Гуревич. Философия человека. Часть 1. М., 1999. Глава 1. Проблема уникальности человека] [2, с. 14].

Литература

1. Гоготшвили Л.А. Бахтин Михаил Михайлович // Новая философская энциклопедия. Т.1. А-Д. М.: Мысль, 2000. С. 224-225.
2. Гуревич П.С. Философия человека. Часть 1. М., 1999.
3. Гуревич П.С. Философия человека. Часть 2. М., 2001.
4. Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX-XX веках. Русская философия в поисках Абсолюта. Ч. 1. СПб., 2000.
5. Маслин М.А. Достоевский Фёдор Михайлович // Новая философская энциклопедия. Т.1. А-Д. М.: Мысль, 2000. С. 693-694.
6. Мотрошилова Н.В. Лосский Николай Онуфриевич // Новая философская энциклопедия. Т.2. Е-М. М.: Мысль, 2001. С. 453-454.
7. Новая философская энциклопедия. Т. 4. Т-Я. М.: Мысль, 2001.
8. Новая философская энциклопедия. Т. 3. Р-С. М.: Мысль, 2001.
9. Новая философская энциклопедия. Т. 2. Е-М. М.: Мысль, 2001.
10. Новая философская энциклопедия. Т. 1. А-Д. М.: Мысль, 2001.
11. Сербиненко В.В. Бердяев Николай Александрович // Новая философская энциклопедия. Т. 1. А-Д. С. 241-242.

Гносеологический статус зрительно-образного восприятия

Гогуадзе М.Г.

*Балтийский государственный технический университет «ВОЕНМЕХ» им. Д.Ф.Устинова,
аспирант*

Аннотация: Актуальность исследования гносеологического статуса зрительно-образного восприятия обусловлена не только процессами формирования современной визуальной культуры, экспансией иконической символики и новых медиа, обладающих более дифференцированными способами трансляции смыслов по сравнению с аудиальными и вербальными средствами, но и необходимостью расширения методов и средств его философской концептуализации. В современной философии зрительно-образное восприятие, как форма познания, остается недостаточно от-refлексированной и рассматриваемой научным сообществом как маргинальная. Однако её исследование способствует пониманию специфики визуальной информации, создающей зрительную модель реального мира в различных формах: иконичных образах, символах и артефактах, визуальных знаках цифровых коммуникаций, рекламе, политической пропаганде и т.д.

В данной статье предпринимается попытка реконструкции процесса генезиса и эволюции философских подходов к исследованию зрительно-образного восприятия. Проведенный анализ позволяет выявить разнонаправленный вектор формирования его гносеологического статуса в истории философии, либо отрицающей чувственные методы познания (западноевропейская рационалистическая философия), либо акцентирующей приоритет непонятийного, невербального способа познания мира (восточноевропейская христианская философия).

Ключевые слова: теория познания, визуально-образное содержание познавательного процесса

Epistemological status of visual perception.

Gogvadze M.G.

Baltic State Technical University "VOENMEH" them. D.F.Ustinova

Abstract: The relevance of the study of the epistemological status of visual-figurative perception is due not only to the processes of formation of modern visual culture, the expansion of iconic symbolism and new media that have differentiated ways of translating meanings compared to audio and verbal means, but also the transformation of ways of its philosophical conceptualization. In modern philosophy, it remains underreflected and considered by the scientific community as a marginal form of cognition such as visual-visual perception. However, her research helps to understand the specifics of visual information that creates a visual model of the real world in various forms: iconic symbols and artifacts, visual signs of digital communications, advertising, political propaganda, etc.

This article attempts to reconstruct the process of genesis and the evolution of philosophical approaches to the study of visual-shaped perception. The analysis allows us to identify the dual vector of its epistemological status in the history of philosophy, either denying the sensory methods of cognition (Western European rationalistic philosophy), or emphasizing the priority of the non-conceptual, non-verbal way of knowing the world (Eastern European Christian philosophy).

Keywords: theory of knowledge, visual-figurative content of the cognitive process

Главной характеристикой современной теории познания является её ориентация не столько на выявление «онтологического смысла (что познается), сколько эпистемологического (как познается), обуславливающее более явный интерес неклассической философии и когнитологических дисциплин к гносеологической проблематике. Стремление к «тематизации» homo cognoscens (человека познающего), не сводимого к узко понимаемой гносеологической категории субъекта, к преодолению абстракции субъект-объектного отношения, помещаемого в коммуникативное пространство культуры, свидетельствует о принципиальном переосмыслении понятийного аппарата и проблемного поля теории

познания» [1; с. 17]. Как справедливо полагает Н.Н. Шевченко «неклассическая теория познания ориентирована на трансформацию сциентистской классической теории познания в направлении гуманитарного видения гносеологической проблематики, обращенной к конкретной фактуре общества, истории, культуры, человеческих переживаний» [2, с. 345]. В этом аспекте концептуализация сущности и значения феномена визуально-образного восприятия, рассматриваемого как психосоматический акт наблюдателя, предполагающий активное извлечение информации и постижение смыслов бытия, первичных по отношению к мышлению и ощущению, имеет существенный эвристический потенциал для анализа современных социальных процессов, в которых вербальная традиция вытесняется как статичными, так и динамично-наглядными формами подачи информации.

Данная проблема приобретает метатеоретический характер – в философских, социологических, антропологических, искусствоведческих и других дисциплинарных исследованиях задаются различные горизонты интерпретации образности, зачастую приводящие в качестве негативного последствия к путанице в методологии и методах исследования. Однако многочисленные дисциплинарные исследования, будучи узкоспециализированными, не могут выполнять функцию интегральной концепции сущности феномена визуального, идейный и методологический ресурс которого разрабатывается в репрезентативных философских стратегиях. Философскую концептуализацию зрительно-образного восприятия следует рассматривать в качестве необходимой процедуры экспликации доминирующих тенденций анализа данной проблемы, имеющих общеметодологическое значение для последующих исследований в рамках различных дисциплинарных контекстов.

Генезис философского анализа визуального способа восприятия реальности сопряжен с утверждением его доминирующего статуса в античной философии, на что справедливо указывал А.Ф. Лосев, утверждавший, что для античной культуры, в целом, «зрение выше всяких других чувственных ощущений» [3, с. 294], а термины древнегреческой гносеологии, такие как «эйдос», «теория» и «идея», этимологически восходящие к глаголу «видеть» и «созерцать», обладали в античности «ярко выраженной зрительной природой... одновременно и умственной, и зрительной» [4, с. 12]. Не только термины античной гносеологии, но и космологические модели имели зрительно-образный характер, однако дальнейшее их изучение на основе методов математики и логики является свидетельством смещения приоритетов в средствах познания с мыслительных зрительных форм на вербальные термины и логические формы, пока ещё без доминирования последних. В дальнейшем в философии Древней Греции утвердилась теория познания, ориентированная преимущественно на формы рационального формально-логического мышления, на что указывает П.П. Гайденок, утверждающая, что онтологизация логико-вербальных структур была осуществлена Аристотелем «в условиях преимущественно речевой культуры и веры в особую магию слова» [5, с. 14]. В дальнейшем в древнегреческой философии сформировались два направления в осмыслении проблемы зрительно-образного восприятия, первое из которых рассматривает его как способ получения знания за пределами чувственного восприятия мира и логических построений, а второе направление, основанное Аристотелем, избрало путь онтологизации логико-вербальных структур.

Дальнейший историко-философский анализ проблемы зрительно-образного восприятия позволяет сделать вывод о том, что в византийской и древнерусской культуре на основе важнейшего догмата христианства «О Боговоплощении» – явлении Бога в зримом образе людям – формировалась каноническая версия зрительного образа, а христианская культура (византийская и древнерусская, в первую очередь) в своем изначальном виде является культурой образа в его онтологическом смысле. Философская актуализация проблемы образа осуществлялась в трактатах Филона Александрийского, использовавшего термины, характеризующие визуальное познание, – «образ», «знак», «символ», Климента Александрийского, Плотина и других мыслителей восточной ветви христианства,

подчеркивающих, по мнению В.В. Савчука, «важность зрения как первоисточника знания, а изображение трактовалось ими как полномочная репрезентация истины» [6, с. 121].

Выделенная тенденция позволяет утверждать, что в религиозной гносеологии IV–VI веков возрастала роль зрительно-образного восприятия, происходил перенос познания в сферу неформализуемых феноменов и образов, рассматриваемую как высший этап познания. Последовательное рассмотрение в тематизируемом аспекте философских представлений Оригена, Филона Александрийского, Климента Александрийского и других религиозных философов позволяет утверждать, что принцип доминантности непонятного, невербального (образно-символического) выражения сакральных сущностей, как и иррациональный способ постижения мира, конституируется в восточном христианстве и православной культуре, получив в них философское осмысление и сформировав онтологическую эстетику. Однако было бы грубым упрощением проблемы всецело относить восточное христианство к иррациональной сфере, поскольку рациональная сфера мышления не отвергалась византийской апологетикой

Таким образом, процесс формирования европейской культуры получил свою двухвекторную ориентированность – рационалистическую западноевропейскую и визуальную (иконическую, образно-символическую) восточноевропейскую, не исключаящую, впрочем, формально-логические методы, используемые как вспомогательные. Противоборство и интеллектуальная борьба между восточноевропейским типом зрительно-образного восприятия и западноевропейским формально-логическим является длительным этапом и важной частью истории формирования теории познания и европейского мировоззрения.

Развитие представлений о роли зрительно-образного восприятия в рамках классической философии в работах Р. Декарта, Дж. Локка, И. Канта, Гегеля и других философов осуществлялось в направлении, заданном западноевропейской традицией рационального формально-логического способа обоснования знания. Противопоставляя чувственные и рациональные методы познания, западноевропейские философы «доходили даже до того, что чувственное, образное или художественное значение объявляли близким к животному типу знания. Соответственно этому восприятие рассматривалось как второстепенная познавательная функция» [7, с. 6]. Как справедливо полагает В.И. Пржиленский, вплоть до XX века философия и социология, ориентированные на борьбу с метафизикой, активно высказывали свое недоверие к созерцанию, умозрению и интуиции, что «является отличительной чертой эпохи, несмотря на все усилия интуиционистов, будь то специалисты в области математики, логики, этики или какой-либо другой философской дисциплины» [8, с.20-21]. Однако эта доминирующая точка зрения на историю возникновения интереса к образному содержанию познавательного процесса не является единственной. Некоторые исследователи утверждают, что поворот к образу произошел ещё в политическом трактате Т. Гоббса «Левиафан» и в эволюционной теории Ч. Дарвина [9, с. 399].

В современной философии феномен визуального вызывает всеобщий интерес, обусловленный тем, что образы и визуальные феномены стали явным и вездесущим содержанием социальной и культурной сферы, а дефиниции, используемые для обозначения «великой революции изображений» (Д. Бахман-Медик), являются многозначными, находящимися в процессе своего формирования в поле противоположных дисциплинарных определений.

Литература

1. Витченко Н.Н. Неклассическая теория познания: стратегия case-study и методология конструкционизма // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2006. Вып.7 (58). С. 17-26
2. Шевченко Н.Н. Когнитивная социология науки: формирование «постэмпиристской» социальной эпистемологии // Информация – Коммуникация – Общество (ИКО-2016): Труды XIII Всероссийской научной конференции. Санкт-Петербург, 21-22 января 2016г. СПб.: Изд-во СПбГЭТУ, 2016. С.345-349
3. Лосев А. Ф. История античной эстетики. (Высшая классика). М.: Мысль, 1974. Т. 3. 320с.

4. Лосев А. Ф. История античной философии в конспективном изложении. М.: Мысль, 1989. 285с.
5. Гайденко П. П. Волонтиативная метафизика и новоевропейская культура // Три подхода к изучению культуры. М.: Изд-во МГУ, 1997. С.5-75
6. Савчук В. В. Кровь и культура. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1995. 180с.
7. Зинченко В. Предисловие // Зрительные образы: феноменология и эксперимент: Сборник переводов. Душанбе: Таджикский государственный университет. Ч.1. 1971. 263с.
8. Пржиленский В.И. Дотеоретические искусства, социальные практики и «идеальные типы» философствования // Философские науки. 2011, №11. С. 18-30.
9. Бахман-Медик Д. Культурные повороты. Новые ориентиры в науках о культуре. М.: Новое литературное обозрение, 2017. 504 с.

Практика неолуддизма в условиях цифровизации образования

Горбунова Ю.А.

Московский университет им. С.Ю.Витте, заместитель заведующего кафедрой социально-гуманитарных дисциплин. Кандидат философских наук

gorbunovaua2008@yandex.ru

Аннотация. В статье раскрывается специфика философско-антропологического подхода к исследованию цифровизации образования с точки зрения антропологической динамики. Сведение антропологических трендов цифровизации к дегуманизации образования и деиндивидуализации, расчеловечиванию является мировоззренческой и методологической основой технопессимизма и алармистского подхода и порождает практики неолуддизма в образовании. Неолуддизм становится ответом на становление культуры технополии (Н.Постман), для которой характерно движение от смысла образования к его эффективности. К практикам неолуддизма автор относит организационный вандализм, сопротивление инновациям, практики сохранения строгого академизма, традиционной иерархичности и репрессивности образовательных сред. В статье обосновывается деструктивный и конфликтогенный характер данных практик. Антропологической перспективой является, по мысли автора, гуманизация цифровых образовательных технологий, преодоление инструменталистского и технократического подходов к цифровизации образования.

Ключевые слова: цифровизация образования, алармизм, практика неолуддизма, дегуманизация образования, гуманизация цифровых образовательных технологий.

The practice of neo-luddism in the context of the digitalization of education.

Gorbunova Y.A.

Moscow Witte University

Abstract. The article deals with the specifics of the philosophical-anthropological approach to the study of the digitalization of education in terms of anthropological dynamics. Reduction the anthropological trends of digitalization to the dehumanization of education and de-individualization, dehumanization becomes the worldview and methodological basis of technopessimism and alarmist approach and gives rise to the practice of neo-luddism in education. Neo-luddism becomes a response to the emergence of a culture of technopoly (N. Postman), which is characterized by a movement from the meaning of education to its effectiveness. The author considers organizational vandalism, resistance to innovation, the practice of maintaining strict academicism, the traditional hierarchy and repressiveness of educational environments as the practices of neoluddism. The article substantiates the destructive and conflictogenic nature of these practices. According to the author the anthropological perspective is the humanization of digital educational technologies, overcoming the instrumental and technocratic approaches to the digitalization of education.

Keywords: digitalization of education, alarmism, the practice of neo-luddism, dehumanization of education, humanization of digital educational technologies.

Философская антропология исходит из того, что цифровизация образования не сводится к информатизации, интернетизации или электронному, дистанционному обучению, но представляет собой цифровую трансформацию человека и человеческих отношений в образовательных средах. Смещение исследовательского фокуса с медиа, посредника цифровизации на фундаментальные проблемы человеческого бытия составляет суть философско-антропологического подхода. По словам американского футуролога, автора термина «виртуальная реальность» Дж. Ланье, «самая важная характеристика технологии – это то, как она меняет людей» [1].

Обращение к философской антропологии как «понятийному самопониманию» (Э. Финк), переход от медиацентризма к антропоцентризму позволяет включить в дискурс цифровизации образования вопросы о том, что значит быть и как оставаться человеком в медиацентричном мире? как возможны подлинно личностное бытие, совместная продуктивная деятельность в условиях замены реального общения на виртуальное, дистантное? сохранит ли образование свое значение для становления идентичности человека, самоопределения и самореализации в условиях господства технократического подхода к цифровизации? Так, отечественный философ Г.Л. Тульчинский предлагает различать, с одной стороны, цифровизацию образования, т.е. разработку и применение в образовательном процессе компьютерных, информационно-коммуникативных технологий, с другой – медиализацию образования как радикальное изменение антропологических практик в сфере образования, обусловленное тем, что «человек получил в практическое пользование множественные модальности представления реальности, форматирования представлений о ней, новые возможности самопознания, самовыражения и социального позиционирования» [2, с. 18].

Широкое распространение получил сегодня алармистский подход, в рамках которого цифровизация образования характеризуется как рискогенный процесс: экспансия цифровых технологий в образовательные среды рассматривается с точки зрения дегуманизации образования и расчеловечивания, обезличивания человека.

Отечественные исследователи [2, 3, 4, 5, 6 и др.] выделяют следующие антропологические риски цифровизации образования:

- анонимизация и упрощение человеческого бытия, превращение человека в цифровой профайл;

- доминирование образовательной прагматики над аксиологическим содержанием образования, инструменталистский подход к пониманию эффективности образования, редукция личности к «портфелю компетенций»;

- формирование неустойчивой, клиповой идентичности, мгновенной тождественности вплоть до утраты идентичности в условиях виртуализации и киборгизации человека;

- превращение знания в товар, снижение мотивации к познанию, самостоятельному поиску истины, обесценивание знаний, составляющих ядро исторической памяти;

- утрата образованием своих характеристик как пространства совместной деятельности, обмена смыслами, формирования культуры дискуссии, диалога, аргументации, критического мышления и неконфликтного взаимодействия.

С пониманием цифровизации образования как деструктивного процесса, ведущего к разрушению идентичности субъектов образования и подлинной коммуникации в образовательной среде, связана неолуддитская практика, реализуемая в сфере образования. Неолуддиты радикализируют теоретико-методологические положения технопессимизма (Л. Мамфорд, Ж. Эллюль, Н. Постман, Дж. Ланье, Дж. Рифкин и др.), опираясь на критику сведения сущности культуры к орудийности, трактовку техники и технологий как враждебной для человека силы, способствующей механизации, алгоритмизации и фрагментации человеческой жизни, порабощению и деперсонализации человека, понимание современного этапа цифровизации как технологического отчуждения, сдвига от технологий - инструментов в руках человека к власти технологий над человеком.

Теоретик медиа Н. Постман характеризует цифровизацию как движение к культуре технополии. Исследователь полагает, что технополии предшествует два исторических типа культур – инструменталистская (tool-using), где инструменты интегрированы в культуру таким образом, что не вызывают существенных мировоззренческих противоречий, разрушающих порядок и смысл существования человека, и технократичная, где инструменты не интегрированы в культуру, но атакуют культуру, подчиняя традиции, социальные нравы, мифы, политику, ритуалы и религию логике технологического прогресса, не заменяя однако собой мировоззрение, выполняя служебную роль. В свою очередь, для технополии или тоталитарной технократии характерны суверенитет техники и технологий и девальвация

традиционной системы норм, ценностей и смыслов. При этом в технополии вопрос о смысле образования заменяется представлением о его эффективности и экономичности, когда средства доминируют над целями. Цель такого образования, по мысли Н. Постмана, заключается в производстве функционеров для технополии, которые знают, как действовать, но не стремятся понять, ради чего [9].

В целом, цифровые технологии характеризуются неолуддистами как неэкологичные по отношению к образовательным средам. Одной из практик современных последователей луддизма от образования является организационный вандализм как нанесение материального ущерба и разрушение материальной среды, вызванное сбоями в работе, неисправностью, устареванием, медленной работой техники, неудобством использования, некорректной работой, устареванием и ограниченностью функционала программного обеспечения образовательного процесса [10].

Однако, практика неолуддизма не сводится к открытому, активному разрушительному воздействию педагога на материальную технико-технологическую среду образовательной организации. Пассивной практикой неолуддизма является игнорирование педагогом цифровых технологий в решении как нестандартных, так и рутинных профессиональных задач, сопротивление методическим инновациям, скептическое отношение к необходимости непрерывного развития собственных цифровых компетентности. В этом случае педагог остается цифровым иммигрантом (Digital Immigrant), который говорит с Digital Natives на туземном языке до-цифровой эпохи [11].

Латентные практики неолуддизма характеризуется также низкой степенью адаптивности педагогов к таким антропологическим трендам цифровизации образования, как:

- смена традиционной логики обучения (от старших – младшим), распространение практик DIY (do-it-yourself) и краудсорсинга, когда стремление субъекта образования к самостоятельности, самообразованию сочетается с доверием к лидерам мнений, восприятием мира через призму чужого опыта и получением знания путем объединения интеллектуального потенциала;

- движение от авторитарности к принципу «равный равному» (peer-to-peer education);

- переход от линейной логики овладения знаниями к нелинейной, параллельности и многозадачности в процессе познания;

- утрата преподавателем монополии на знание, сдвиг от репрессивности, требовательности – к консультативности, фасилитации, превращение педагога в гида, модератора образовательного процесса;

- дрейф от академизма к геймификации образования и эдьютейнменту, базирующимся на таких фундаментальных характеристиках познающего человека, как игра и удивление.

Итак, к практикам неолуддизма относится не только агрессия, направленная на технико-технологическую среду образовательной организации или организационный вандализм, но и отрицание конструктивного потенциала цифровых образовательных технологий, пассивное сопротивление инновациям, саботаж как скрытое противодействие цифровизации, а также латентные практики академизма и репрессивности, противоречащие трендам среды Digital Natives. В целом, неолуддизм педагогов способствует формированию авторитарных и консервативных образовательных сред, усиливают инновационные и поколенческие конфликты технофобов и технофилов в образовательных организациях. Академизм убивает любопытство, игровое начало познавательного процесса, креативность, инициативу и стремление к сотрудничеству.

В силу того, что цифровизация образования является объективным трендом развития инновационных образовательных сред, преодоление практик неолуддизма как деструктивных и конфликтогенных становится важной управленческой задачей. При этом гуманизация цифровых технологий в образовании является антропологической альтернативой радикальному сопротивлению цифровизации, алармизму и технопессимизму.

Литература

1. Ланир Дж. Вы не гаджет. Манифест. М.: Астрель, Cognus, 2011. 320 с.
2. Тульчинский Г.Л. Цифровая медиализация образования и трансформация университетов: социальный аудит и гуманитарная экспертиза // Вестник прикладной этики. 2019. № 53. С. 17-24.
3. Беляева Л.А., Беляева М.А. Высшее образование России в условиях вызовов рыночной экономики и научно-технического прогресса // Высшее образование в российских регионах: вызовы XXI века: сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции (17 сентября 2018 г., УрФУ, Екатеринбург). Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2018. С. 63-67.
4. Емелин В.А. От неолуддизма к трансгуманизму: сингулярность и вертикальный прогресс или утрата идентичности? // Философия науки и техники. 2018. Т. 23. № 1. С. 103-115.
5. Ильин Г.Л. «Трансгуманизация» современного образования // Высшее образование в России. 2018. № 1 (219). С. 133-142.
6. Маниковская М. А. Цифровизация образования: вызовы традиционным нормам и принципам морали // Власть и управление на Востоке России. 2019. № 2 (87). С. 100–106.
7. Postman N. Technopoly. The surrender of culture to technology. Vintage Books A Division of Random House, Inc., 1993. 222 p.
8. Кружкова О.В., Бойко А.Д., Воробьева И.В. Управленческое консультирование по внедрению программы профилактики организационного вандализма в образовательной организации // Педагогическое образование в России. 2019. № 3. С. 86-96.
9. Prensky M. Digital Natives, Digital Immigrants // On the Horizon. 2001. Vol. 9. No. 5. P. 1-6.

Учение Ф. Ницше о вечном возвращении и его истолкование М. Хайдеггером и Ж. Делезом

Горькавых Н. А.

УрфУ, факультет философии

vovalena@yandex.ru

Аннотация. Споры о том, какое влияние на философию оказало ницшеанство, продолжаются до сих пор. В ходе этих споров формируются резко отличающиеся друг от друга, непримиримые позиции. Для одних, это учение – апология войны, вечного бунта, для других, философия будущего человека, а кому-то, в кричащем противоречии с предыдущей точкой зрения, представляется человеконенавистничеством. Человеческая культура, по Ницше, подвержена морализаторству – поиску надежных оснований, объективных условий жизни. Для нас важны несколько подходов к пониманию ницшеанской концепции, критикующей мораль, как систему ценностей, при посредничестве понятий «нигилизм», «переоценка ценностей», «сверхчеловек». Эти подходы представлены теориями М. Хайдеггера и Ж. Делеза. Первый объявляет Ницше последним метафизиком, движущимся в духе предшествующего мышления, второй считает его философом, выходящим за пределы метафизики.

Ключевая разница в их трактовках заключается в том, как они понимают центральную идею Ницше, которая включает все вышеуказанные понятия – вечное возвращение. Именно рассмотрению в данных трактовках вечного возвращения, как вмещающего ницшеанские понятия, и посвящается данная статья.

Ключевые слова: Ницше, Хайдеггер, Делез, мораль, нигилизм, переоценка ценностей, сверхчеловек, вечное возвращение.

Nietzsche's doctrine of eternal return and it's interpretation by Heidegger and Deleuze. Gorkavych N. A.

URfU, faculty of philosophy

The debate about the influence of Nietzscheanism on philosophy continues to this day. In the course of these disputes, sharply different and irreconcilable positions are formed. For us, several approaches are important to understanding the Nietzschean concept that criticizes morality as a system of values, through the mediation of the concepts of "nihilism", "revaluation of values", and "superhuman". These approaches are presented by the theories of M. Heidegger and J. Deleuze. The first declares Nietzsche to be the last metaphysician who moves in the spirit of previous thought, the second considers him a philosopher who goes beyond metaphysics.

The main difference in their interpretations is how they understand Nietzsche's central idea, which includes all of the above concepts - eternal return. This article is devoted to the consideration of the eternal return as containing Nietzschean concepts in these interpretations.

Keywords: Nietzsche, Heidegger, Deleuze, morality, nihilism, revaluation of values, superhuman, eternal return.

Обращаясь к истолкованию ницшеанства, следует, прежде всего, указать на его важнейшее отличие от всех предшествующих философов, которые «обладают общим недостатком – исходят из современного человека... словно он неизменное во всеобщем потоке... надежное мерило вещей» [5, 7]. Идея о том, что человек - есть нечто неизменное, «истинное», «надежное» беспокоила множество философов многие века.

Отличительным философским элементом Ницше является не поиск чего-то истинного и неизменного, но отвержение вообще образа мышления, который существует благодаря этим категориям. А именно – отвержение морали, понимаемой как «система ценностей, имеющая корни в жизненных условиях человека» [4, 164]. В свою очередь, сами ценности –

это условия сохранения, возвышения, с относительной длительностью жизни в пределах становления [4, 446]. Это можно пронаблюдать на примере религии, придающей «человеку абсолютную ценность, а не случайности... вменяла знание абсолютных ценностей, уберегало от отчаяния в познании – было средством сохранения» [4, 131]. Сам образ морального мышления, человеческих ценностей предполагает цель, в соответствии с которой вводится принцип соответствия тем или иным идеалам, вместе с этим «подавляющий новые способы существования, чуждые этим ценностям» [4, 173]. Поэтому Ницше и критикует мораль – метафизический долг, ограничивающий возможности. Она является «рабской». В таком случае, нам остается только пересмотреть все наши ценности.

Сама переоценка ценностей, преодоление морального мышления, тесно сопрягаются у Ницше с идеей преодоления человеческого. «В человеке важно то, что он переход, а не цель... это канат, натянутый между животным и сверхчеловеком...» [6, 41]. «Всякий определенный идеал человека должен быть разрушен, ибо если его мыслить завершенным, он тут же искажается. В сравнении с этим бесформенная неопределенность сверхчеловека действует как руководящий пример» [11, 233]. Функция образа ницшеанского сверхчеловека заключается в том, чтобы не допустить удовлетворения от сложившегося порядка господствующих ценностей, и от этого «деградировать».

Идея с переходом от человека к сверхчеловеку – тесно связана с одним из самых глубоких ницшеанских понятий – вечным возвращением, которое предстает в 2 интерпретациях. Взгляды М. Хайдеггера и Ж. Делеза как раз представляют собой два разных понимания данного термина.

В своих сборниках работ по трактовке Ницше М. Хайдеггер уделит особое место преодолению человеческого, где высказывается о человеческом мышлении – как об исполненном духом мести, отталкиваясь от формулировки Ницше: «да будет человек избавлен от мести» [6, 139]. По мнению Хайдеггера «люди видят сущее относительно того, что оно есть и как быть должно, сущее относительно их бытия... Это представление – есть мышление» [7, 56]. Он солидарен с Ницше, что людям свойственно верить в себя, как в «надежные мерилы вещей», которые выявляют некоторые неизменные истины, и ревностно отстаивают эту веру.

Мышление — это «преследование» с задачей сохранения и повышения собственной значимости, а так же «отвращение ко времени и к его “было”, где “и” понимается: и это значит. Отвращение: к минувшему (прошедшему) и его преходящему. Мечь выражается у Ницше в мышлении, закрепляющим надвременные идеалы в качестве абсолютных, а временное уничтожается до не-сущего» [10, 156]. Преодоление мести имеет в виду «свободу отвращения от его “Нет”, для независимого “Да”. Утверждают “Да” как раз отрицаемые: время, преходящее, прошедшее» [7, 52]. «Да» – это та самая детская невинность, 3 стадии превращения в «Так говорил Заратустра». Возникает вопрос: как прошедшее может утверждать? На это оно способно «как всегда – приходящее... Возвращение того же самого, причем вечное... как метафизическое бытие сущего» [7, 53]. Здесь Хайдеггер вводит свою интерпретацию ницшеанского термина «воля к власти» – «представление приходящего как постоянное становление... мышление, “отчеканивающее” характер бытия сущего, берущее становление, берущее постоянные столкновения, удары, страдание, под свое покровительство, под свою протекцию» [10, 165]. Воля к власти, «волить» означает желать силы, роста и «средств», «условий» к «центрам воли к власти – образованиям, осуществляющим господство: искусство, государство, религию, науку, общество» [10, 156]. Отсюда ценность выступает значимостью усиления, ослабления таких центров.

Воля к власти никогда не останавливается на достигнутом, это для нее равносильно смерти. Она устремляет «свое властвование над самой собой... не успокаивается, какого бы изобилия жизни ни достигала. Будучи равной себе, постоянно возвращается к себе как себе равной. Способ существования сущего – воля к власти – это «вечное возвращение равного» [9, 349]. Вечное возвращение равного, того же самого – то, благодаря чему Хайдеггер трактует Ницше, прежде всего как метафизического мыслителя, причем последнего,

ищущего ответ на вопрос что такое истина, и воля к власти которого играет роль «основания всего сущего и раскрывается в становлении» [12, 221]. Преодолеваем ли мы тогда мышление, исполненное мщения? Кажется, будто мы «пытаемся приписать Ницше как его собственное то, что он как раз хочет преодолеть, будто желаем его опровергнуть. Учение не избавляет от мести... мы внимаем насколько мысль Ницше движется в духе предшествующего мышления... это есть метафизика, и Ницше знаменует ее завершение» [9, 170]. Таким образом, Хайдеггер определяет Ницше метафизиком, заключившим, что истину надо получить из воли к власти, постоянно движущуюся, изменяющуюся. Из этого выводится метафизическая человеческая сущность: «человек предстает как почитающий истину и, следовательно, как отвергающий ее» [8, 430]. Благодаря отвержению человек переходит к нигилизму, где истина теперь – «не высшая ценность».

Аргумент Хайдеггера в пользу Ницше как метафизика заключается тогда в том, что «нигилизм, понимаемый лишь как обесценение высших ценностей», «воля к власти, мыслящаяся как принцип переоценки всех ценностей на основе новополагания высших ценностей», подводят к мысли о «воли к власти – преодолении нигилизма», как к еще одной метафизической философии. Иначе говоря, «в таком преодолении нигилизма ценностное мышление возводится в принцип. Построение принципа – ценностное полагание, являющееся метафизикой воли к власти, осуществляющей мышление ценностями» [8, 41], так Ницше и постигает метафизику воли к власти как нигилизм.

Хайдеггер определяет ницшеанское «вечное возвращение» - именно как возвращение того же самого. Это мы можем видеть по цитатам из его трактовок, где есть такие мысли как: «метафизическая мысль о повторение всего пройденного в жизни бесконечное множество раз», «возникает особое отношение к ценностям, и мы понимаем, что постоянно возвращаемся все к тем же истинам» [9, 387]. Таким образом у Хайдеггера Ницше пытается построить свободную от морали переоценку ценностей, создает метафизику, обреченную на все тот же нигилизм, «вечное возвращение того же самого» принципа построения ценностей. Противоположное видение «вечного возвращения», свободной от нигилизма переоценки всех ценностей проинтерпретировал Ж. Делез, предвосхищенный ницшеанской философией показать отсутствие всякой определенности, достаточно «надежного» обоснования.

При разборе Ницше Делез задействует ницшеанские метафоры «множественность», «случайность», в том числе пример «игральных костей»: «...случайность, не является выражением нигилизма; она случайное сочетание граней игральных костей – объект чистого утверждения» [2, 80]. Суть выражается в том, что бросок костей это «утверждение множественного, бросаемого разом: всякая случайность однократна. Эта власть, направленная не на устранение множественного, но на его однократное утверждение... брошенные игральные кости дают в итоге число, обеспечивающее новый бросок. Обеспечивая возобновление броска, указанное число вновь ставит случайность, бытие, утверждающееся в становлении как таковом» [2, 86]. Это настолько множественное бытие, испещренное случайностями – что никакой закон не в силах придать ему характер чего-то надежного, неизменного. Таким образом, происходит не возврат бытия, а «сам возврат образует бытие в той мере, в какой он утверждается через становление и преходящее». Иными словами, вечное возвращение указывает «не на природу того, что возвращается, но на факт возврата для того, кто различает» [3, 34], и этим мы приводим в тупик возможность установления ценностей, которые могли бы ухватить надежное основание, опираясь на которое можно построить совершенную истину, и какую бы то ни было мораль.

Сам Ницше у Делеза выводит 2 понимания концепта вечного возвращения. 1) Идея цикла, что видит Заратустра, будучи больным: «все возвращается как то же самое. В цикле выражается насильственное подчинение становления закону... возврат нигилизма» [2, 40]. 2) Однако выздоровев, он замечает «бытие лишь утверждающее активное становление... возвращается лишь утверждение... случайность. Все, что можно отрицать и что может отрицать (нигилизм), – все это отвергается в самом движении Вечного Возвращения. Как самокатящееся колесо: оно гонит прочь все, что противоречит утверждению, все формы

нигилизма и реакции» [2, 41]. Преодолев нигилизм – мы приходим к «сверхчеловеку». Это «переход к принципиально иным способам бытия человека, непрогнозируемым и радикально отличным как от наличных, так и от рационально дедуцируемых из них» [1, 29].

Заслуга Ницше в том, что он демонстрирует нам – каким образом в течение многих веков различные «центры воли к власти» при помощи понятий добра и зла, истины и лжи, «благодаря интимным скрещениям культивирования, обуздания и воспитания, производили человека» [13], регулировали жизнь, задавали траекторию мышления. Ницше снимает попытку выдать что-то за истинное, фундаментальное – т. к. это уже бессмысленно. Особое внимание начинает уделяться «становлению», «преходящему», «случаю», а они не линейны, не предсказуемы. Именно поэтому ницшеанство подвергает каждое умозаключение, как попытку установить нечто объективное, безграничному сомнению.

Литература

1. Аронсон О. В. Игра случайных сил. Предисловие к «Ницше и философия». М.: Ad Marginem, 2004. 392 с.
Делез Ж. Ницше / Пер. с фр. С. Л. Фокина. // СПб.: Аксиома, 2001. 186 с.
2. Делез Ж. Ницше и философия / Пер. с фр. О. И. Хома. // М.: Ad Marginem, 2004. 392 с.
3. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Пер. с нем. Е. Герцык и др. // М.: Культурная Революция, 2005. 880 с.
4. Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое / Пер. с нем. С. Л. Франк. // СПб.: Азбука-классика, 2007. 384 с.
5. Перцев А. В. Избранные переводы из Ницше профессора А.В. Перцева. СПб.: Владимир Даль, 2014. 240 с.
6. Хайдеггер М. Кто такой Заратустра у Ницше? / Пер. с нем. И. В. Жук // Топос. 2000. №1. С. 50–65.
- 7/ Хайдеггер М. Ницше. Том I / Пер. А. П. Шурбелев // М.: Владимир Даль, 2006. 608 с.
8. Хайдеггер М. Ницше. Том II / Пер. с нем. В.М. Каменев и др. // СПб.: Владимир Даль, 2007. 458 с.
9. Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» / Пер. с нем. А.В.Михайлова// Вопросы философии. 1990. №7. С. 143–176.
10. Ясперс К. Т. Ницше. Введение в понимание его философствования / Пер. с нем. Ю. С. Медведева // М.: Владимир Даль, 2003. 630 с.
11. Марков Б. В. Хайдеггер и Ницше // Сборник к 60-летию профессора К. А. Сергеева. / Под. Ред. Д. Ю. Дорофеева. СПб.: Изд-во СПб. ун-та 2002. С. 205–225.
12. Ответ на письмо Хайдеггера о гуманизме [Электронный ресурс] / Пер. с нем. Т. И. Тягуновой // Русский интернет: фонд. 2002. Режим доступа: <http://www.nietzsche.ru/influence/philosophie/sloterdijk/> (дата обращения: 03.02.2020).

Массовое образование в философском измерении общественного развития

Грехнёв В. С.

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, философский факультет, профессор. Доктор философских наук

dimvadgr@yandex.ru

Аннотация. В статье анализируется природа и особенности массового образования в обществе массы и массового сознания и показывается, что определить его природу и особенности качества только на основе роста, втягивающегося в него, числа людей нельзя. Массовое образование при различении исторических и прочих условий развития приобретает свои характеристики в зависимости от смыслового и ролевого назначения. Основное внимание уделяется рассмотрению роли массового образования в изменении общества на основе измерения возможностей развития современной России в сравнении с Советским индустриальным и постиндустриальным строем Западного мира.

Ключевые слова: масса, массовое сознание, массовое образование, сущность и особенности массового образования, формы изменения массового образования и развития общества.

Mass education in the philosophical dimension of social development.

Vadim Grekhnev

Lomonosov Moscow State University, Department of Philosophy

Abstract. This article analyzes the nature and characteristics of mass education in the society of mass and mass consciousness. The author shows that it is impossible to determine the nature and characteristics of quality only on the basis of growth the number of people. Mass education because of difference of historical and other conditions depends on the meaning and role assignment. The main attention is paid to the role of mass education in changing society based on measuring the development opportunities of modern Russia in comparison with the Soviet industrial and post-industrial system of the Western world.

Keywords: mass, mass consciousness, mass education, the nature and characteristics of mass education, forms of change in mass education and the development of society.

Современным людям не обойтись без образования - приобщения к всеобщим формам знаний о мире и общественном поведении в их преломлении (освоении, адаптации) каждым человеком. Образование сегодня многое определяет в развитии не только личности (ментальность, профессиональные занятия, образ и качество её жизни), но и в изменении самого общества. Образование – стратегический ресурс существования и дальнейшего укрепления государства [1, с.97], ибо от активности его граждан, их вклада в развитие науки зависит сейчас технологический базис, социально-экономическая и политическая мощь страны. Собственно, это и объясняет, почему образование сопровождает всю жизнь, и, почему оно не ограничивается системным обучением - окончанием только школы, лицея и даже вуза. В современной жизни настолько быстро всё меняется, что людям теперь часто приходится обращаться к дополнительному обучению (получению другого диплома) или продолжать образование в его мозаичном варианте - свободном и самостоятельном совершенствовании своей культуры и мастерства. Всё это показывает, что образование повсюду втягивает огромные массы людей (тех, кто в нем работает, учится и стремится через самообразование, всегда, как говорится, «быть в курсе»). Вхождение многих людей в процессы обучения и воспитания приобретает в общеупотребительном смысле значение «массовое образование».

Хотя массовое образование – продукт индустриального общества, но тогда в 19 веке, как и сейчас, в 21 веке, когда страны подходят или уже стали постиндустриальными, определить это образование, его природу, качество, роль в общественном развитии, только возрастающим числом людей, объективно в нем оказывающихся, было бы не возможно. Массовое образование при различии исторических и прочих условий развития отличается еще по смысловому и ролевому назначению. Так, в индустриальных обществах, массовое образование, например, в СССР и странах Запада было только на уровне его основного общего обучения. Высшее образование, по числу людей и реальным условиям свободы его получить, не было массовым, ибо существовала потребность в рабочей силе, и свобода поступления ограничивалась высокими конкурсами абитуриентов и материальными возможностями поступающих.

Всецело массовым стало современное российское образование, которое наследовало советские цели и задачи образования массы в связи с расширением возможностей свободного выбора учебного заведения и поступления в него с точки зрения приемлемых для каждого абитуриента общих правил своего видимого общественного назначения человека массы. О массовом образовании говорят и в условиях современных постиндустриальных обществ Запада. Однако во всех этих идентичностях массового образования есть существенные, качественные и ценностные различия в их общественном существовании. Это значит, что всякая масса, будучи множеством людей с её изначальной не дифференцированностью отношений, включаясь в образование, передаёт ему некоторые присущие ей социальные и психологические особенности своей переполненности и скученности. Это стадность поведения, когда каждый не стремится ничем выделиться и ни с кем не считается, помимо себя, выявляя сущность посредственности бытия массы [2.с.43-76]. Правда, автоматической передачи характеристик массы её производным (её определяемым) массовым явлениям жизни людей: производства, потребления, образования, искусства, нет, ибо не всегда массовое и корпоративное сознание отдельных лиц могут быть состыкованы. Тем не менее, образование и другие названные массовые явления, потому и называются таковыми, что определяющим основанием существования и развития, как и в самой массе, выступает общее, а не отдельное. Общее – это все и всё, а отдельное - мало что значит без всех и всего.

В массовом образовании главная задача - дать общие и единые знания, сплотить людей через формирование у каждого человека массы показательного поведения и единого отношения к действительности. Это должно просматриваться везде - от школьного коллектива до государства - в пунктуальности, дисциплине, добросовестности, ответственности и т.п. Хотя создать абсолютно недифференцированные (не отличающиеся друг от друга) множества людей через массовое образование, невозможно. Во-первых, нельзя исключить из образования объективную и организационную дифференциацию – возрастную, коррекционную, всякую специализацию и профессионализацию. Во-вторых, нельзя забывать, что всякое «массовое образование формирует не человека вообще, а человека в данном обществе и для этого общества» [3. с.479], и это положение К. Манхейма можно переформулировать в отношении всякого массового образования, его сущности и значения для того или иного конкретного общества, исторических условий его существования. Так, в советском образовании дифференциация не рассматривалась педагогами приоритетной и всегда камуфлировалась необходимостью уделить равное внимание всем, даже неприлежным и малоспособным учащимся, оказывая им внеурочную помощь в учебе. Необходимо учесть подвижническую индивидуальную работу учителей с учащимися, уроки в переполненных классах с постоянной проверкой тетрадей, подготовку и проведение разных воспитательных мероприятий и всё это за мизерную зарплату. Многообразная работа требовала много времени и при этом она не учитывалась. В её основе лежал и неукоснительно выполнялся принцип массового образования: «делайте как все». В обстановке, когда все направлено на идентичность сознания, мышления и отождествление себя со своей группой, известными личностями истории, общественными

деятели, давался урок: подражать надо тем, кто лучше, о ком больше говорят и хвалят, чтобы быть на них похожим. Это, конечно, своеобразная культивируемая форма поведения, которая должна быть свойственна всякому человеку массы: быть связанным групповой деятельностью с её отношениями, не выделяться и не противостоять возрастной, национальной, гражданской, профессиональной и иной позитивной коллективности. При этом важно подчеркнуть, что равенство было основным объединяющим идейным основанием массы, советского общества и образования. Многие люди уже тогда видели, что социального равенства нет, и вряд ли оно когда-нибудь будет. Образование, сея разумное, доброе, вечное, сформировало Homo soveticus – сдержанного и терпеливого человека, и именно оно поспособствовало ему встретить развал общества спокойно, но с ожиданием справедливости и равенства.

Постсоветское образование сразу же получило право самим учебным заведениям определять и использовать разнообразные структуры и способы творческого обучения, диверсифицируя формализованные элементы единого государственного стандарта образовательных процессов подготовки разных людей. С целью дифференцирования образования открывали новые, в том числе негосударственные учебные заведения (гимназии, лицеи, колледжи, академии, институты) для разных уровней подготовки. Вступление в Болонскую систему позволило структурно реорганизовать высшее образование, предоставив студентам свободу выбора своей профессиональной направленности обучения в вузе. Свобода самого процесса обучения связано и с правом преподавателей выбирать разные учебники для работы с учащимися по всякой дисциплине. Осуществляя эти меры, направленные на ограничение места и роли массового образования, активная часть нашего общества стремилась покончить с идеологией и практикой советского строя.

Однако нельзя не учитывать политические противовесы любой идеологии и практики, а они все концентрировались вокруг равенства и в массовом образовании, и в советском строе массы. Дискутировать о равенстве люди не будут (мы – не рабы), но вот об оптимизации образования надо говорить и действовать. Разве у нас нет недостатков? Вместо того чтобы министерству разбираться с недостатками работы каждого отдельного звена их отрасли, решили объединить разные образовательные учреждений в крупные комплексы. Одновременно меняли внутренние структуры этих единых комплексов: объединяли кафедры близких дисциплин, уменьшали объём часов непрофильных курсов или отменяли их преподавание вообще. Следовательно, эта реформа оптимизации поддержала неизбежность существования массового образования в авторитарном управлении бюрократии. Бюрократии не удалось ни снизить затрат на образование, ни совершенствовать его. Не удалось улучшить подготовку и результаты знаний и умений учащихся в учреждениях образования.

Главное заключается в усилении сдержек развития образования, совершенствования качества подготовки. Прежде всего, это стремление человека массы подогнать мысли, дела, поведение к «серединности». Может показаться, что такое состояние имеет сходство с идеей середины Аристотеля. Но у Аристотеля середина – снятие противоположностей для нахождения наилучшего, в массовом же обществе и его образовании цель, смысл «серединности» приспособиться не к лучшему, а к общему, что принято и что не будет раздражать и беспокоить ни власть, ни массу. В этом образовании сдерживается инициатива, творчество, стремление выделиться. Потому у нас не находится «продвинутых» людей, способных соответствовать вызовам развития науки и новых технологий, да и настоящих отличников учебы сейчас мало. По сообщениям СМИ в нашей стране государственного капитализма сейчас не хватает 40 % высококвалифицированных специалистов. Где они? Около 3 миллионов людей с хорошими мозгами покинули за последние 20 лет нашу страну. Это совсем не благоприятная для нашего образования статистика. Ей есть объяснение. Мы твёрдо стоим на укреплении нашего массового образования, тогда как на Западе избегают усреднения, составляют образование из малых

структур с индивидуальными учебными планами и соответствующими различиями в подготовке талантов и индивидуальностей. Поэтому получать образование едут туда.

Литература

1. Головин Ю.А. Образование как стратегический ресурс //Научные труды Московского гуманитарного университета. М.:2016, № 3. с.5-11.
2. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс//Ортега – и-Гассет Х. Избранные труды. М.:Изд-во «Весь Мир»1997.- с.43-163.
3. Манхейм К. Диагноз нашего времени. М.: Юрист,1994 – с.412-571.
4. Романенко И.Б., Бирюкова Н.С. Тенденции массовизации и элитизации образования: социально-философский анализ//Общество. Среда. Развитие. 2014, № 3 – с.127-130.
5. Тушнолобов П.И. Ключевая проблема современного массового образования //Омский научный вестник. Серия «Общество. История. Современность». 2017, № 3. с.97-99.

Контуры социокультурной реальности человека будущего

Губанова М.А.

Армавирский государственный педагогический университет. Кандидат философских наук
gubanovama2012@yandex.ru

Аннотация: ставится мировоззренческая проблема постчеловека как субъекта будущего сетевого общества. Предметом философии будущего является человек, его мир, его социокультурная реальность, взаимоотношение человека и его мира. Digital-эволюция затронула все стороны жизнедеятельности людей, изменив характер связей и отношений между ними, даже сам «человек» поставлен под вопрос, теперь говорят о будущем постчеловеке и постгуманизме. В теории трансгуманистов следующим этапом развития является постчеловек. В данном случае ставится вопрос о том, какова социальная и культурная реальность постчеловека, можно ли угадать ее контуры.

Ключевые слова: когнитивный трансгуманизм, цифровое бессмертие, постчеловек, e-Homo, Global Information Society (GIS), сетевое общество, digital-эволюция.

The new social reality of the posthuman.

Gubanova M.A.

Armavir State Pedagogical University

Abstract: the problem of the posthuman as a subject of a networked future society is posed. The subject of the philosophy of the future is man, his world, his socio-cultural reality, the relationship between man and his world. Digital evolution has affected all aspects of human life, changing the nature of connections and relationships between them, even the "man" himself is questioned, now they talk about the future posthuman and posthumanism. In the theory of transhumanists, the next stage of development is the posthuman. In this case, the question is posed of what is the social and cultural reality of the posthuman, whether it is possible to guess its contours.

Keywords: cognitive transhumanism, transhumanism, digital immortality, posthuman, e-Homo, Global Information Society (GIS), network society, digital evolution.

Актуальность темы будущего социокультурной природы человека несомненна. Несмотря на всю свою устойчивость, природа человека изменяется. Сам предмет философии в настоящем и будущем связан с рефлексией на автономию человеческого бытия. Современный трансгуманизм подчеркивает момент телесности в человеческой автономии. Однако он не отрицает и сопряженный с телесностью момент духовности.

В философии и науке можно выделить подход, в котором утверждается, что и тело, и душа обладают статусом полной суверенности только в неразрывной связи друг с другом. Тело одухотворено, а душа телесна. Иначе говоря, тело и душа — это взаимосвязанные начала единого человеческого существа, единой человеческой целостности [1]. Автономия человеческой телесности есть одновременно автономия человеческой духовности. Такой подход означает в нашем случае рассмотрение аксиологической суверенности современного человека в перспективе его будущего развития. Автономия человеческой телесности в таком случае есть автономия человеческой духовности, особый вид онтологии сознания и духовности.

Телесность отличается от тела тем, что она выступает как проективное, перспективное поле тела, выражающее себя через социальные и духовные отношения [2]. Если речь идет об автономии человеческой телесности, то мы говорим об аксиологической суверенности индивида, его ограниченности рамками пространства и времени, о личностном пространстве

и времени. Может быть, точнее было бы вести речь о едином пространственно-временном континууме индивидуальных чувств и эмоций. Актуальна мысль Николая Кузанского о том, что бог — это абсолютный человек, а человек — это относительный бог, ограниченный рамками пространства и времени [3].

Происходящие в мире ценностные трансформации формируют новые мотивы и потребности обращения к проблеме «урагана творческого разрушения», который характерен для виртуального пространства. Расщепление реальности на составные части необходимо для формирования матрицы нового пространства. Такой процесс расщепления порождает специфические типы и модусы функционирования культурных формообразований и их субъектов, актуализирует проблему создания базиса субъектности для социального творчества. Цифровое пространство требует оперирования огромным объемом данных, но человек не в состоянии перерабатывать столь большие потоки информации, технологии помогают решить эту проблему (появляются отдельные направления исследований, например Big Data и Data Science, artificial intelligence и т.д.), актуализируются исследования взаимодействия человека и техники [4].

Новое направление в философии — когнитивный трансгуманизм — позволяет делать прогнозы об эволюции вида *Homo Sapiens* по научным достижениям, культурным ценностям новой социальной реальности — сетевое общество, изменениям интеллектуального профиля и т.д., а также поднимает проблему упреждающей деонтологии симбиоза биологического и технического, естественного и искусственного [5]. Таким образом, задача науки и философии XXI века заключается в том, чтобы не повторять чудовищных экспериментов над людьми в XX веке, ведь наука не может быть этически нейтральной, поскольку это важная часть социума. Какие тенденции мы обнаруживаем в современном обществе? Не приведут ли они к упадку морали и не послужат ли катализатором для «расчеловечивания» человека [6]?

Когнитивные науки пытаются соединить разрозненные части и помогают составлять прогностические концепции будущего через интеллектуальную деятельность самого человека, учитывая, что феномен «человек» в новой информационной среде больших данных претерпел ряд изменений. Связь эволюции человека и техники исследуется во многих специальных областях, например, в работах С.Н. Гринченко и Ю.Л. Шаповой [7]. Мы стоим на пороге очередного скачка эволюции, и он связан с развитием четырех высоких технологий — нанотехнологии, биотехнологии, информационно-коммуникационных и когнитивных технологий, значение которых исследуется в работах А.К. Казанцева, В.Н. Киселева, Д.А. Рубвальтера и О.В. Руденского [8].

В новой социальной реальности появляется новое требование к человеку: он должен соответствовать своей роли в метаэволюции Человечества. В скором времени мы можем шагнуть на новую ступень, и появится *Homo eruditus* или e-*Homo* («человек образованный»). Пока нормы морали и нравственности принципиально не поменялись, но распространение их по сети становится быстрее, и меняются инструменты сетевой социализации. Одним из таких инструментов является digital-культура, постоянно меняющая социальную реальность, предоставляющая субъекту и группам *Global Information Society (GIS)* ряд преимуществ:

- принятие решений в различных сферах становится проще с аналитической поддержкой программ искусственного интеллекта и аналитикой данных;
- больше возможностей для индивидуального творчества и самореализации;
- удовлетворение информационной потребности членов общества;
- открытость политических процессов и цифровая демократия во многих развитых социумах.

Digital-культура обладает следующими прогрессивными признаками:

- матричными и потоковыми формами передачи информации;
- формализацией всех процессов жизнедеятельности, мышления и чувственной сферы;
- непрерывно и стремительно обновляющейся цифровой экономикой, мало привязанной к пространству и времени;

- редукцией традиционных форм занятости и приобретением новых компетенций;
- появлением соответствующей сетевой личности;
- сетевой идентичностью по цифровым следам или «кибер-теням» [9].

Создаются все предпосылки для принципиально нового общества, остается только научить людей чувствовать, думать, «жить» в искусственной среде с ее имитационно-симуляционными технологиями. Новый мир и новый человек – это принципиально другой тип бытия. Виртуальное пространство – это возможность невозможного и реальность нереального, то есть, постчеловеческая реальность. Чтобы соответствовать этому миру, человеку необходима «когнитивная эволюция» - эволюционные изменения в доминирующих способах переработки интеллектуальной (осознанной) информации [10].

Философское осмысление информационного общества и компьютерной революции способствует вступлению цивилизаций в новую эпоху сетевого общества. Это требует формирования сетевой культуры человека, состоящей в умении самоидентификации в континууме цифрового пространства [11]. В результате мы видим почти синхронное формирование в философии и социологии науки мощного движения в исследовании науки и технологий STS (Science Technology Study), а в сфере медицинских исследований и технологий, возникновение биоэтики как формы междисциплинарной организации критической ценностной рефлексии на инновационные процессы в науке.

Меняется сама суть бытия общества и человека. Социокультурный мир в информационном пространстве не такой как он есть объективно, а такой как Я есть; это мир выступает как проекция человеческой телесности. Таким образом, реальность для постчеловека – это реальность отношений, а не отдельных вещей.

Цифровые технологии тоже эволюционируют, теперь человек неразрывно связан с сетью и повсеместное использование компьютера постепенно сменяется специфической формой, так называемой мобильной культуры, тем самым создавая новую цифровую экономическую и социокультурную модель общества.

Совместными усилиями трансгуманизма и научных конвергенций стало возможным завершение разработки компьютерных симуляций работы человеческого мозга. Исследования нейрофизиологов открывают много тайн о природе человека, но ставится вопрос о введении нового субъекта социального процесса – «искусственной личности», «почти человека». Когнитивный трансгуманизм – это своего рода поиск общего поля для диалога, шаткий мостик над пропастью непонимания между оптимистами и пессимистами в понимании человека и соответственно философии будущего.

Таким образом, новая реальность человека все больше связывается с автономией человеческой телесности и сопряжённой с нею духовности, аксиологической суверенности личности. Новая социокультурная реальность человека развивает его природу средствами науки и техники, создавая особую визуальную социокультурную реальность.

Литература

1. Бирюков И.Л. Аккультурация телесности и духовности как парадигмальный принцип спортивной деятельности // Проблемы цивилизационного развития России: характер, факторы и пути решения. Материалы III Международной научно-практической конференции. Армавир, 2018. С.153-160.
2. Морозова. О. О. Человеческая телесность как экзистенциал: социально-философский анализ: автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.11 / Морозова Ольга Олеговна. Казань, 2017. 24 с.
3. Николай Кузанский. О предположениях // Николай Кузанский. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1979. Т. 1.486 с. С. 259-260.
4. Попова О.В. Биотехнологическое конструирование человека: этико-философские проблемы: дис. М., 2018. 423 с.
5. Щелкунов М.Д., Каримов А.Р., Общество 5.0 в технологическом, социальном и антропологическом измерениях // Вестник экономики, права и социологии. 2019. № 3. С. 158-164.
6. Baklanov I.S., Baklanova O.A., Shmatko A.A., Gubanova M.A., Pokhilko A.D. The historical Past as a factor of sociocultural transformations of Postmodernity // Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları. 2018. № 1 (7). С. 373-378.

7. Гринченко С.Н., Щапова Ю.Л. Информационные технологии в истории Человечества // Приложение к журналу «Информационные технологии». 2013. № 8. С. 1-3.
8. Казанцев А.К., Киселев В.Н., Рубвальтер Д.А., Руденский О.В., NBIC-технологии: Инновационная цивилизация XXI века. М.: ИНФРА-М, 2012. 383 с.
9. Поликарпова Е.В. Современные ИКТ и «психокосмос» человека. Таганрог: Изд-во ТТИ ЮФУ, 2011. 218 с.
10. Салихов Г.Г. Функции общества в процессе глобализации // В сборнике: Будущее сферы труда: глобальные вызовы и региональное развитие // Сборник статей Международного форума. Под редакцией Г.Р. Баймурзиной, Р.М. Валиахметова. 2019. С. 46-50.
11. Родионова М.Н. Сетевая культура как проблема современного зарубежного кинематографа в контексте теорий метамодернизма // Вестник гуманитарного образования, ВятГУ. 2018. № 4 (12). С. 96-102.

Метафизика зла

Губин В.Д.

Российский государственный гуманитарный университет, профессор
goubin@list.ru

Некрасова Е.Н.

Московский физико-технический институт, профессор
enekrasova@list.ru

Аннотация. Зло – загадочная стихия человеческого бытия, его непостижимая тайна, и будет оставаться таковой, пока жив человек. Тайна заключается в том, что зло – это не обратная сторона добра, они тесно переплетены, друг без друга не существуют и даже взаимно друг друга усиливают, находясь в вечной и постоянной борьбе. Тайна заключается в том, что человек постоянно пытается ответить на вопросы, на которые нет ответа, но вопросы снова и снова задаются, ибо перестать их задавать означает перестать быть человеком. Откуда в мире зло – от челова или от природы? Если зло от человека, то от его животной природы или от духовной? Как совместить наличие зла и существование Бога? Удастся ли человеку в конце концов победить зло, или оно всегда будет вечным спутником, неизбежной тенью человека? Как связаны между собой свобода и зло?

Ключевые слова: зло, метафизика, религия, философия, литература, добро, Достоевский

Наиболее распространена в религиозной и философской литературе привативная концепция зла. Зло – это отсутствие добра. Зло – ничто. Оно не существует. Существует только добро. Если человек не хочет или не умеет делать добро, он приносит зло. Зло (лат. *privatio* – отсутствие) как отсутствие добра, отсутствие бытийной формы и внутреннего совершенства. Но зло невозможно свести к небытию. Оно действует, оно может быть положительным и ярким. Существуют такие ценности и такие блага, которых человек может добиться, лишь пройдя через зло – боль или страдание, и даже смерть.

Зло есть вызов нашей мысли, поскольку зло – это парадокс – сила, способная погубить и способствующая открытию внутренней душевной глубины человека. Парадокс, неразрешимый в жизни, углубляющий и изоцряющий наше мышление. Очень странную фразу можно прочесть у Ф.М. Достоевского: «Только внутренне глубокие люди способны на зло». Эта глубина, бездонность в человеке открывается в специфических обстоятельствах, в человеке, «отпущенном на свободу», вышедшем из-под закона, из-под космического порядка».

Основные характеристики зла: неуловимость, анонимность, обыденность. Зло редко бывает ярким, демоническим, вызывающим ужас, чаще вместо ярких злодеев, приходят маленькие серые, невзрачные людишки и очередной серый «начальник» становится таким же злом для народа, как и великий военный преступник. Таким же злом как выбросы какого-нибудь химического завода. Часто обыденное тусклое зло выглядит драматичным, сильным. Например, Россию, которую многие считали империей зла, мы и сейчас воспринимаем через гоголевские персонажи, и часто вместо образа человека видим чудищ: Чичикова, Ноздрева, Собакевича и др. Эти чудища обладают большой жизненной силой, никак рационально необъяснимой.

Несмотря на кажущуюся очевидность и понятность злых и добрых поступков, состояния, при которых творятся реальные добро и зло, – это крайние, редкие состояния, недостижимые для обычного человека. Чаще всего человек на них не способен. Он может случайно совершить злой или добрый поступок. Или не совершить – случая не

представилось. Большинство людей так и живет. Они, конечно, совершают добрые и злые поступки, но совершают чаще всего автоматически, нечаянно. Не страдая и не мучаясь собственной глупостью или несовершенством, не надеясь, что их дела могут произвести большое впечатление на окружающих. Поскольку и дела мелкие, и поступки необязательные. Такую жизнь видимо можно, без преувеличения, назвать счастливой жизнью. Человек не стоит перед тяжелыми нравственными проблемами и не задает себе вопросы подобно Гамлету.

Как глубокая мысль никогда не приходит в голову автоматически, так и серьезные нравственные проблемы не возникают сами по себе, а представляют собой душевное или духовное потрясение, нечто вроде несчастного случая. Словно на мину наступил, и теперь уже никуда не деться, надо что-то предпринимать – бросаться в сторону или жертвовать собой. Прежняя благополучная жизнь кончается, и перед человеком открываются другие горизонты: смерть, надежда, любовь, страх и т.д. Но очень часто люди даже не замечают, что наступили на мину, тем более, не всякая мина обязательно взрывается.

Зло борется с добром, ослабляет его, подрывает веру в возможность добра. Зло всегда отрицательная сила, в сравнении с добром, на то оно и зло. С ним надо бескомпромиссно бороться. Но все же его отрицательность относительна. То, что считается злом, может оказаться добром, и наоборот, добрые поступки могут обернуться большими нравственными потерями. Так, неизбежность и неотвратимость конечной победы зла особенно наглядно выступает в смерти. Смерть естественна с точки зрения природных процессов, но неестественна для человека как духовного существа ни в какой фазе его существования. Смерть всегда является для него самым большим и самым главным злом. Но лишить человека смерти, т.е. сделать его бессмертным в результате генетической революции, тоже жуткое наказание. Такое бессмертие, считал Ж. Бодрийяр, к которому стремится современная наука, сделает невозможным исчезновение. Ничто (даже Бог) не исчезает более, достигнув своего конца или смерти. Распространяемое подобно вирусу или метастазам, оно сделает ненужным разделение полов, сексуальность, наконец, любовь, оно омертвит все вокруг.

Добро и зло – это феномены жизни, живущие только в особом состоянии – напряжения, отчаяния, жалости, ненависти. Без этого трансцендирования (к Богу или дьяволу) добро и зло – это лишь слова, абстракции. Быть злым – значит иметь возможность, силу поднимать себя до демонического уровня или опускаться в пропасть животного состояния. Быть добрым – значит быть святым, по крайней мере, очень живым человеком, в котором нет никакой мертвячины.

Мир невозможен без Бога, и точно также невозможен без дьявола, без зла. Человек должен нести в себе эти начала, он распят между двумя ипостасями – ангельской и животной, но пытаясь остаться в одной из них, он не может оставаться человеком.

Лучше уж мучиться этой разорванностью, страдать, зато пребывать в ясном сознании того, что происходит с тобой и миром вокруг. Лучше жить тяжелой трудной жизнью, в которой ничего не может быть заранее рассчитано, ошибаться, страдать, любить, ненавидеть, и постоянно мучиться от собственной глупости и несовершенства, но все-таки жить.

И хоть жизнь наша, писал Ф.М.Достоевский, в этом проявлении выходит зачастую дрянцо, но все-таки жизнь, а не одно только извлечение квадратного корня. И, вероятно, если бы человеку пришлось выбирать между миром, в котором царит постоянное спокойствие и счастье, и миром, где царят зло и страдание, он выбрал бы второй, потому что в этом мире что-то зависит от него, потому что его не устраивает «общее стадное счастье зеленых пастбищ» (Ф. Ницше), когда его уже никто не будет спрашивать – доволен ли он такой счастливой жизнью или нет?

Бог не знает зла, как не подвластен он эмоциям, переживаниям, страданиям. Только для свободного человека добро и зло являют собой базовые смысловые горизонты познания, понимания, оценивания и творчества.

Напрасно полагают, что способность человека ко злу есть показатель его ущербности, результат то ли божественной, то ли природной недоработки. Способность ко злу – это подарок человеку, выбивающий его из животного состояния к беспросветному отчаянию и к возможной надежде на спасение. И вероятно, другого пути, кроме как через зло, для спасения нет.

Литература

- 1, Бердяев Н.А. (1991) – Бердяев Н.А. Духи русской революции // Вехи. Из глубины. М., 1991.
2. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М.: Добросвет. 2000.
3. Достоевский Ф.М. Записки из подполья // Достоевский Ф.М. Бесы. Записки из подполья. М.: «Москва». 1994.
4. Скрипник А.П. Зло как онтологическая проблема // Проблема зла и теодицеи. М., 2006.

"Полицентричность" как эмпирическая матрица: к анализу смысла и возможностей полицентрического подхода

Гусева Н.В.

*Международный Центр Методологических Исследований и Инновационных Программ,
Руководитель. Восточное Отделение Казахского Философского Конгресса,
Председатель. Доктор философских наук
nin2905471@yandex.ru*

Аннотация: Полицентричность как подход или эмпирическая матрица характеризует в исследовании любого объекта первостепенное внимание на множественность, составляющих этот объект элементов, каждому из которых присущи черты самоопределения и самостоятельности как центрам самого себя. В исследовании ориентация на полицентрический подход, прямо связанный с плюрализмом, не позволяет выявить основания тех или иных реальных процессов. Напротив, он увеличивает включение произвола в получение данных, их обработку и итоговую интерпретацию, он продуцирует ситуацию останова на эмпирическом уровне и не позволяет в исследовании объекта выходить на уровень познания закономерностей, характеризующих то, что рассматривается. Развитие философии не может базироваться на использовании полицентрического подхода, который ведет к деградации человеческого индивидуального и общественного сознания.

Ключевые слова: полицентричность, исследование, общество, эмпирическая матрица, смысл, философия, мир, идеологизация.

"Polycentricity" as an empirical matrix: to analyze the meaning and possibilities of the polycentric approach.

Gusseva N. V.

*International center for Methodological Research and Innovative Programs; Eastern Branch of The
Kazakhstan Philosophical Congress, Chairman*

Abstract: Polycentricity as an approach or empirical matrix characterizes in the study of any object the primary attention to the multiplicity of elements that make up this object, each of which has features of self-determination and independence as the centers of itself. In the study, the focus on the polycentric approach, which is directly related to pluralism, does not allow us to identify the basis of certain real processes. On the contrary, it increases the inclusion of arbitrariness in the acquisition of data, their processing and final interpretation, it produces a situation of stopping at the empirical level and does not allow the study of the object to reach the level of knowledge of the laws that characterize what is being considered. The development of philosophy cannot be based on the use of a polycentric approach that leads to the degradation of human individual and social consciousness.

Keyword: polycentricity, research, society, empirical matrix, meaning, philosophy, world, ideologization.

Признание полицентричности современного мирового порядка может основываться на вполне поверхностном знакомстве с наличием центров силы. Оно не требует какого-либо изыскания. Достаточно иметь статистические данные о состоянии различных стран по основным показателям, конечно, связанным с возможным обеспечением влияния на других.

Масштабное признание полицентричности современного мира, далее, становится неким исходным пунктом отношения к анализу ситуаций в обществе: в политике, экономике, образовании, в науке и т.д. При этом оно с самого начала выступает в качестве эмпирической матрицы любого последующего рассмотрения. "Эмпирическая матричность" здесь проявляется в том, что любой возможный анализ социальных ситуаций или состояний

заведомо полагается в координатах полицентричности и это не обязательно касается вопросов именно миропорядка.

Применение "полицентричности" как матрицы предполагает акцентирование внимания, прежде всего, на множественности того, что рассматривается. Эта множественность оказывается доступной эмпирическому уровню и способам выявления. Каждая единица из эмпирически обнаруженного множества наделяется статусом центра самой для себя, то есть подтверждается признание ее самоопределимости, самостоятельности, самооценности и самооснования. Если рассмотрение будет касаться масштабного анализа общества, то в этом случае анализ будет сведенным к эмпирическому постулированию абстрактного множества и постулированию того, что ему присущи характеристики, отличающие внутри него каждую из его единиц.

Каждой из выделенных самостоятельных единиц присваивается статус начала, центра, исходного основания. В результате при использовании полицентричности как матрицы, или подхода, в абсолют возводится во всяком анализе любого содержания то, что характеризует разрыв этого содержания на отдельные, находящиеся в нем, якобы, "центры". Речь идет о характеристиках частей, элементов целого, которые проявляют некие свои особые черты. В связи, с которыми им придается значение наличия собственных самодовлеющих начал. В переносе на общественные процессы возникает иллюзия самостоятельности тех из них, в которых выделяются при их анализе какие-либо черты им принадлежащие.

В итоге, за границами рассмотрения остаются реальные глубинные процессы в обществе, которые приводят, например, к той или иной поляризации интересов, к появлению и разведению центров силы, направленности социального развития и др.

Разделение социального целого на массивы точек, претендующих на собственное центральное положение по отношению к другим, приводит социальный анализ к иллюзорным выводам, искажающим социальную реальность, позволяют делать выводы о социальных процессах как множестве самостоятельных линий, не связанных между собой внутренне. "Полицентрическая матрица" представляет собой технологическое описание реализованного плюрализма как модели взгляда на реальность.

Однако наш мир имеет свои законы. Законы, которые уже открыты и открываются сегодня в процессе научных исследований, свидетельствуют о единстве мира, так как всякий закон — это выявленные необходимые, существенные, объективные связи мира как единого, как целого, а не как совокупности разрозненных и самодовлеющих единиц.

Сознание не может быть философским, если оно не способно воспроизводить логику целостности мира. Редукции целостности к тем или иным совокупностям частей или элементов всегда чревата потерей не только объекта исследования как такового, но и чревата существенными деформациями понимания того, что реально происходит.

По отношению к тезису о полицентричности мирового порядка, переносимого в план рассмотрения того, что в мире есть, возникает деформация смысла. В естественных науках это может выражаться, например, допущениями о первостепенном значении части над целым, где по отношению к части полагается ее самостоятельный характер - характер основания для себя. В этом случае ведущим становится структурный подход, позволяющий сосредоточиться на единицах объекта исследования, как самостоятельных, отдельных феноменах.

В общественных науках функционирование полицентрической матрицы с претензией на некую "новую методологическую" подвижку превращается, во-первых, в признание самостоятельности любой социальной единицы по отношению к обществу в целом. Во-вторых, ведет к тезису о том, что общество — это просто большое скопление социальных единиц: людей, организаций, институтов, норм и т.п. На самом деле такие допущения не только не имеют оснований, но и не имеют смысла. Общество нельзя рассматривать как совокупность всего, что можно эмпирически, или иначе, обнаружить. Подход, ограничивающийся констатацией множественности различного, обнаруживаемого в обществе, не может считаться соответствующим задачам исследования общества как целого.

Сказанное не означает, что целостный подход не предусматривает установление и исследование также и различий, наряду с проблемами единства. Напротив, при целостном подходе всякое устанавливаемое различие, характеризующее объект исследования, его внутреннюю структуру, будет выявляться на основе того, что его порождает, а не как самоцельное и имеющее, якобы, "мистическую" природу, явление.

Если допускать правомерность использования полицентрической матрицы, то окажется, что мировой порядок, выраженный в полицентризме — это и есть выражение высшего достижения мирового разума, распавшегося на отдельные элементы, каждый из которых принял на себя роль всего целого. И весь мир при этом окажется собранием таких "целых", то есть мир окажется компендиумом их множеств, не связанных единым способом существования и развития.

Развитие философии на этом фоне окажется делом простого перечисления и фиксации и дополнено эмпирическими обобщениями. Например, когда важнейшим для философии указывается обобщающее высказывание. (Чтобы убедиться в наличии такого тезиса, достаточно обратиться к проспекту предстоящего в конце мая 2020 года УШ Философского Конгресса: 2020.rpcongress.ru). На самом деле развитие философии не может происходить по сценарию внедрения той или иной матрицы, включая и матрицу полицентризма, восходящего к плюрализму. Напротив, развитие философии может реально осуществляться в том случае, если она не потеряет свой реальный объект - развитие мира как целого и человека в нем.

Смысл полицентрической матрицы и соответствующего подхода, как формы ее использования в тех или иных философских (и не только!) исследованиях, - состоит в том, что "узаконить", сделать "легитимным" в исследованиях:

- остановку на констатациях множественности того, что рассматривается;
- достаточность для исследования внешнего описания объекта.

Речь идет о рассмотрении на эмпирическом уровне как достаточном, на уровне сбора данных о нем, их систематизации, классификации и итоговой произвольной интерпретации. Проецирование и легитимность такой остановки имеет не только негативно-познавательный вектор, но и вектор вполне идеологический. На сегодняшний день этот вектор все более и более присутствует в философском сознании. Необходимо уберечь человеческое индивидуальное и общественное сознание от деградации, от скатывания в болото мистификаций и жесткого здравого смысла, наполненных фишками идеологизации и идеями получения прибыли.

[STAND:]

Дилеммы политической философии в современной России: дискурсивные аспекты анализа

Гуторов В.А.

*Санкт-Петербургский государственный университет, заведующий кафедрой теории и философии политики факультета политологии. Доктор философских наук
gut-50@mail.ru*

Ширинянц А.А.

*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, заведующий кафедрой истории социально-политических учений факультета политологии. Доктор политических наук
jants@yandex.ru*

Аннотация: В посткоммунистической России политическая философия как вполне самостоятельное направление общественной мысли и университетская дисциплина завершает период становления. Многие из идей, которые с 1990-х. становятся достоянием отечественного научного и философского дискурсов, имели важное значение для разработки новых, лишенных идеологической ангажированности, принципов анализа. Предпочтение отдавалось преимущественно тем методологиям, в рамках которых осуществлявшаяся под лозунгами демократизации трансформация коммунистической олигархии в посткоммунистическую могла быть осмыслена на уровне «респектабельного понимания» основных тенденций современного мирового политического процесса, имманентно порождавших в условиях глобализации всеобщий кризис демократических институтов и традиций.

Ключевые слова: Россия, посткоммунизм, политическая философия, марксизм, философский дискурс.

The dilemmas of political philosophy in modern Russia: discursive aspects of analysis. *Gutorov V.A.; Shirinyanz A.A.*

Saint Petersburg State University, Faculty of Political Science, Department of Theory and Philosophy of Politics; Lomonosov Moscow State University, Faculty of Political Science, Department of History of Socio-Political Thought

Abstract: In post-communist Russia, political philosophy as a completely independent direction of social thought and university discipline completes its formation. Many of the ideas of the 1990s being the property of domestic scientific and philosophical discourses, were important for the development of new principles of analysis, devoid of ideological bias. Preference was given mainly to those methodologies within which the transformation of the communist oligarchy into a post-communist one, carried out under the slogans of democratization, could be comprehended at the level of a “respectable understanding” of the main trends of the modern world political process, which immanently generated a global crisis of democratic institutions and traditions.

Keywords: Russia, post-communism, political philosophy, Marxism, philosophical discourse.

¹В посткоммунистической России политическая философия как вполне самостоятельное направление общественной мысли и университетская дисциплина завершает период

¹ Тезисы подготовлены при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований и Экспертного института социальных исследований, проект № 21-011-31167 «Неолиберализм в современном политическом дискурсе: “посттрадиционный порядок” и кризис идентичности».

становления. Таким образом, задаваемый еще в начале XXI века вопрос - «нужна ли философия политике?» [1], по-видимому, на данном этапе решен вполне положительно. Однако этот, безусловно позитивный, процесс развивается на фоне общего упадка философского знания. Тем не менее интеллектуальная потребность в философском понимании проблем и парадоксов политики в России пока очевидна. Об этом свидетельствуют не только постоянно возрастающее количество университетских учебников или переводов признанных классическими трудов современных западных философов, но, что не менее важно, и появление большого количества оригинальных книг и статей, авторы которых отчетливо демонстрируют стремление развивать основные направления политической мысли, возникшие на Западе и в России в эпоху модерна и постмодерна. Разумеется, характер отечественного «постмодерна» очевидно выглядит ограниченным, находящимся в плену «проклятых вопросов», главный из которых определяется формулированием непосредственных и перспективных целей политического и экономического развития.

Следует подчеркнуть, что многие из идей, ставших с 1990-х гг. достоянием отечественного научного и философского дискурсов, имели важное значение для разработки новых, лишенных идеологической ангажированности, принципов анализа как основных векторов российской политики, так и того политического режима, который складывался в эти годы. Предпочтение отдавалось преимущественно тем методологиям, в рамках которых осуществлявшаяся под лозунгами демократизации трансформация коммунистической олигархии в посткоммунистическую могла быть осмыслена на уровне «респектабельного понимания» основных тенденций современного мирового политического процесса, имманентно порождавших в условиях глобализации всеобщий кризис демократических институтов и традиций. Российским ученым не могла не импонировать, например, позиция неомакиавеллистов относительно природы современной демократии, которую сочувственно обобщал в своих лекциях Реймон Арон [2, с. 108-109].

Другим популярным источником, закреплявшим в 1990-е гг. в российском политическом дискурсе макиавеллистские стереотипы мысли, стали философские идеи социологии Пьера Бурдьё. Несмотря на определенный налет политического идеализма, связанного с несколько преувеличенной оценкой степени революционного радикализма польских и чешских диссидентов, ставших первоначально на рубеже 1980-1990-х гг. основой посткоммунистической элиты, П. Бурдьё удалось вслед за М. Вебером и В. Парето обосновать на новом социологическом материале ту принципиально важную мысль, что идеологические концепты и клише нередко являются лишь фетишистским прикрытием свойственного любым политическим режимам механизма делегирования, способствующего институционализации или «объективации» политического капитала и его «материализации в политических “машинах”, постах и средствах мобилизации» [3, с. 215].

В настоящее время явно развеиваются без остатка последние реминисценции, связанные с линейной прогрессистской схемой эволюции государства от его примитивных форм к демократической форме правления в ее либерально-конституционной, социальной, «когнитивно-делиберативной» или элитарно-консервативной версиях. Иными словами, демократия уже не является «венцом творения», но рассматривается, скорее, как государственный строй, вступивший в «пост-позитивную» стадию развития наряду с традиционными авторитарными режимами и многочисленными гибридами демократии и авторитаризма в африканском, азиатском или посткоммунистическом их формате. Поэтому неудивительно, что на рубеже XX-XXI вв. в чисто статистическом плане в России стали превалировать научные и философские труды, авторы которых демонстрируют скептическое отношение если не к демократическим институтам как таковым, то к многочисленным

мифам, окружающим идею демократии. Многие российские гуманитарии столь же хорошо усвоили все опасности увлечения философией марксизма, как это в свое время сделал Лешек Колаковский, просто и рельефно рассказавший в одном из своих интервью 1990-х гг. о причинах своего первоначального увлечения марксистскими формулами: «Как вы знаете, поворот к марксизму всегда был двойным поворотом... Марксизм привлекал меня, как и многих других людей, тем, что он по видимости предлагал рациональное и, вместе с тем, несентиментальное видение истории, в рамках которого все было объяснено..., не только прошлое, но и будущее становились в равной степени прозрачными... Сартр однажды сказал, что марксисты были ленивы именно в том смысле, что марксизм, особенно в его упрощенной, примитивной форме, долгие годы господствовавшей как политическая идеология, было легко изучать» [7, р. 342]. Но это означало также, что, отказавшись от простых идеологических формул, российские интеллектуалы не могли не натолкнуться на дилемму, подобную той, которая сравнительно недавно была вновь очень пластично сформулирована Марселем Гоше: «Если мы действительно вынуждены раз и навсегда отказаться от марксизма, то что же тогда должно занять его место? А это уже как раз является основной заботой политической философии» [4, с. 12].

Разумеется, сближение России и Запада в 1990-е гг. по многим структурным параметрам в чисто теоретическом плане не могло не способствовать рационализации проблемы переходного характера, в котором оказалась российская политология. В поиске новых методов интерпретации политики и политического российские философы нередко сталкивались с теми же проблемами, что и их западные коллеги. Переходный характер политической теории в целом ряде аспектов трансформировал и гораздо более фундаментальную проблему: «... Является ли политическое теоретизирование [проявлением] когнитивной активности неких лиц, которым в рамках их собственных социо-исторических контекстов приходится ограничиваться благоразумной формой резонерства в отношении того, что по определению является следствием изменяющихся обстоятельств? Или же политическое теоретизирование является некой формой вневременной активности деятельных личностей, призванных прояснять необходимую и неизменную истину о политике, которая рассматривается как нечто независимое от мелочей реальной жизни отдельных лиц и условных языков, которыми они пользуются для демонстрации своих мыслей относительно нее?» [6, р. 10].

Совершенно очевидно, что вопрос о цели, предмете и этической направленности политического философствования всегда сохранял известную двойственность и до сих пор по большей части формулируется в зависимости от абстрактно-субъективных или моральных установок того или иного философа. К примеру, Шелдон Волин подчеркивает, что «попытка философа придавать значение политическим феноменам неминуемо сопровождается и ограничивается некоторой степенью порядка, некоторым уровнем согласованности, которые существуют независимо от того философствуют философы или нет. Другими словами, границы и содержание предмета-вопроса (subject-matter) политической философии в большой степени детерминируются практиками существующих обществ» [9, р. 7].

Сформулированная выше Жанет Коулман дилемма политического философствования имеет еще один важный аспект - этический. В современной традиции уже давно укрепилась тенденция, разграничивающая политическую и моральную философию: например, если первая определяется как «оценочное изучение политических обществ», то вторая - как «изучение того, как мы должны действовать и быть или, в более общем плане, как мы должны жить» [8, р. 4].

В посткоммунистической России моральная философия и политическая этика как философская дисциплина оказались в более трудном положении по сравнению с другими гуманитарными направлениями. Но в целом ситуация, сложившаяся в сфере чисто академических философских исследований в современной России, свидетельствует о том, методологическая рекомендация Поля Рикёра - «преодолеть культурную дистанцию,

расстояние, отделяющее читателя от чуждого ему текста, и таким образом включить смысл этого текста в нынешнее понимание, каким обладает читатель» [5, с. 40] - была философами услышана.

Литература

1. Алексеева Т.А. Нужна ли философия политике? М.: Эдиториал УРСС, 2000. 128 с.
2. Арон Р. Демократия и тоталитаризм / Пер. с фр. Г.И. Семенова. М.: Текст, 1993. 303 с.
3. Бурдьё П. Социология политики / Пер. с фр. Н.А. Шматко. М.: Socio-Logos, 1993. 336 с.
4. Гоше М. Задачи политической философии / Пер. с фр. С. Рындина // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. 2012. № 6 (86). С. 10-46.
5. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / Пер. с фр. И. С. Вдовиной М.: Академический проект, 2008. 695 с.
6. Coleman J. The Voice of the 'Greeks' in the Conversation of Mankind // The History of Political Thought in National Context / Ed. by D. Castiglione, I. Hampsher-Monk. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. P. 10-39.
7. On Marxism, Christianity and Totalitarianism. An Interview with Leszek Kolakovsky // Totalitarianism and Political Religions. Volume I. Concepts for the Comparison of Dictatorships / Ed. by Hans Maier. London; New York: Routledge, 2004. P. 342-348.
8. Simmons J.A. Political Philosophy. New York; Oxford: Oxford University Press, 2008. 180 p.
9. Wolin Sh. S. Politics and Vision. Continuity and Innovation in Western Political Thought. Expanded Edition. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2004. 760 p.

Современная философия истории в поисках лучшего будущего.

Дедова И. А.

*Поволжский государственный технологический университет, Йошкар-Ола, доцент
кафедры философии. Кандидат философских наук*

iraira0906@mail.ru

Аннотация. В докладе представлены анализ и оценка наиболее распространенных концепций будущего. Марксизм и теория исторического круговорота во многом оказались верными: сегодня мы наблюдаем системный кризис капитализма и духовную деградацию цивилизации западного типа. Теории постиндустриального общества и «конца истории» не выдержали проверку настоящим: идеал «открытого общества» и либеральной демократии не осуществился. Концепция «нового тоталитаризма» представляет наиболее реалистичную модель будущего: кастовое неравенство, новое рабство, массовый контроль с помощью новейших технологий. Трансгуманизм дополняет эту модель образом постчеловечества. Религиозная философия, пророчествующая о приближении царства Антихриста, также вписывается в модель нового тоталитарного общества, давая, однако, надежду на окончательную победу добра над злом. Славянофильская теория и русский космизм представляют собой «новый идеализм» на научной основе и предлагают альтернативную, гуманистическую модель будущего. Делается вывод о наступлении эпохи антикапитализма в двух вариантах – античеловеческом и человеческом.

Ключевые слова: философия истории, будущее, субъект истории, капитализм, антикапитализм, социализм, постистория, гуманизм.

Contemporary philosophy of history in search of a better future.

Dedova Irina Anatolievna

Volga State Technological University (Yoshkar-Ola), Department of Philosophy

Abstract. The report presents an analysis and assessment of the most common concepts of the future. Marxism and the theory of the historical cycle turned out to be correct in many ways: today we are witnessing a systemic crisis of capitalism and the spiritual degradation of a Western-type civilization. The theories of post-industrial society and the "end of history" did not stand the test of the present: the ideal of an "open society" and liberal democracy did not come true. The concept of "new totalitarianism" represents the most realistic model of the future: caste inequality, new slavery, mass control using the latest technology. Transhumanism complements this model with an image of posthumanity. Religious philosophy, prophesying about the approach of the kingdom of Antichrist, also fits into the model of a new totalitarian society, however, giving hope for the final victory of good over evil. Slavophil theory and Russian cosmism represent a "new idealism" on a scientific basis and offer an alternative, humanistic model of the future. The conclusion is made about the onset of the era of anti-capitalism in two versions - anti-human and human.

Keywords: philosophy of history, future, subject of history, capitalism, anti-capitalism, socialism, post-history, humanism.

Философия истории пытается ответить на вопрос о том, каковы цель и смысл исторического процесса. Исходя из конечных целей определяется образ желаемого социального будущего, на основании которого оцениваются события и тенденции настоящего. Сможет ли человечество преодолеть глобальный кризис, в который мы вступили в конце XX-начале XXI века? Рассмотрим наиболее распространенные концепции будущего, сложившиеся к настоящему времени.

Социалистическая теория (марксизм): современный этап развития общества выявил противоречие между уровнем технического развития, обусловившего быстрый рост

производства и прибыли, и антагонистическими классовыми отношениями. Система капитализма губительна как для «верхов», так и «низов», приводя к неминуемой деградации «паразитической» элиты с одной стороны и к невозможности народа реализовать свою субъектность – с другой. Выход из этой античеловечной системы – антикапитализм. Но для этого народу нужны знания и организация. Мировая революция приведет к новой формации, основанной на общественной собственности и действительном, а не формальном равенстве. Сегодня прогнозы К. Маркса во многом сбываются: то, что происходит в мире, есть системный кризис капитализма.

Теория «исторического круговорота» (представители цивилизационного подхода – О. Шпенглер, А. Тойнби и др.): современный кризис свидетельствует о «закате» цивилизации западного типа, доказательством чему является ее экспансия, угасание творческой энергии и утрата духовности. На смену ей должен прийти «молодой» этнос (им может быть славянский или мусульманский). Эта концепция также оказалась верной во многих своих положениях – например, в описании деградации западноевропейской культуры, неспособности людей отстаивать христианские ценности под видом толерантности, старении коренного населения и замене его мигрантами с Ближнего Востока.

Теория постиндустриального общества (техницизм Д. Бэлла, У. Росту, Э. Тоффлера и др.): развитые страны осуществляют переход к информационному обществу, достижениями которого являются: чистые технологии, преодоление этнических и культурных различий на основе информационных связей, гибкое сознание, восприимчивое к постоянным инновациям. Став наиболее популярной футурологической теорией во второй половине XX века, техницизм прогнозировал будущее как диалектическое «снятие» противоречия между аграрным и промышленным обществом: возвращение к природе, широкий средний слой, правовое государство и развитая демократия. Но то, что мы наблюдаем сегодня, не соответствует идеалу «открытого общества». Социальное расслоение усугубилось. Система международного права и институт прав человека деградируют. Вместо демократии – тоталитаризм. Вместо роста осознанности – духовная деградация.

Теория «конца истории» (Ф. Фукуяма): история продолжается до тех пор, пока существуют альтернативные идеологии. Вершиной идеологической борьбы стал XX век, когда в смертельную схватку вступили три глобальных проекта – либерально-демократический, коммунистический и националистический. В результате двух «горячих» и одной «холодной» войны одержала победу либерально-демократическая идеология, так как ее ценности – свободный рынок, частная собственность, права человека, конкурентные выборы и т.д. – оказались наиболее универсальными. Будущее – это параллельное сосуществование исторического и постисторического миров. Исторический мир – арена конфликтов и политической борьбы национальных государств. Постисторический мир сверхнационален, свободен от иллюзии создания идеального общества, а значит, терпим к проявлениям индивидуальности. Эта теория также не выдерживает критики с позиции сегодняшнего дня. Либерально-капиталистический проект не является столь совершенным. Ценности западной демократии, навязываемые грубой силой, потеряли свою привлекательность. Рыночная экономика превратилась в монополистическую экономику транснациональных корпораций. Права и свободы человека оказались иллюзией.

Концепция «нового тоталитаризма» (современные антиутописты, антиглобалисты, «конспирологи» - те, кто усматривает за «видимыми» событиями действия тайной власти, «мирового правительства»): то, что описывалось в антиутопиях начала XX века, сегодня становится реальностью. Будущее общество – это система мирового господства меньшинства над большинством; жесткое кастовое расслоение; тотальный контроль с помощью новейших технологий и новое рабство; возможно – резкое сокращение населения Земли искусственными способами. Большинство трудовых функций будут выполнять автоматические системы, следовательно, для обслуживания элиты и роботов понадобится относительно небольшое количество людей. Сегодня это наиболее реалистичная картина мира.

Трансгуманизм (основатели – биолог Джулиан Хаксли, генетик – Дж. Холдейн, физик Дж. Бернал, писатель-фантаст О. Стэплдон) – концепция, поддерживающая использование достижений науки и техники для улучшения умственных и физических возможностей человека с целью устранения "недостатков" человеческой природы - страданий, болезни и, возможно, смерти. Задача трансгуманизма - с помощью геной инженерии и искусственного интеллекта создать новый тип "совершенного человека". Общество при этом, скорее всего, будет мало отличаться от того, который описывают представители концепции "нового тоталитаризма", ведь так называемые "совершенные люди" явно будут иметь преимущество перед массой "обычных" людей.

Религиозная философия, которая описывает развитие общества согласно библейским предсказаниям: глубокий кризис всех социальных институтов, сопровождающийся природными катаклизмами и утратой веры, отчаянием людей; приход к власти Антихриста, возглавившего Мировое правительство и второе пришествие Христа, побеждающего смерть и создающего Царство Божие. Эта философия во многом гармонирует с предыдущей концепцией, так как в заговоре элит усматривает действие inferнальных, античеловеческих сил. Этому подходу сложно возразить, так как разрушительные процессы, уничтожающие экономику, образование, медицину, общественную политику и др., иначе как античеловеческими назвать нельзя.

Славянофильская концепция относительно исторической миссии России: занимая центральное географическое положение, Россия призвана спасти мир от глобальной катастрофы. Ее духовная мощь, основанная на нравственной силе и чувстве справедливости, поможет объединиться человечеству против одного врага – власти денег и насилия, и вывести человечество на качественно новый этап развития. Но для этого русский народ должен вспомнить свою истинную историю, вернуться к своим корням, обрести веру в самого себя. Сегодня эта концепция дополняется новыми генетическими, историческими и лингвистическими исследованиями, доказывающими глубокую древность славянского этноса, его связь с арийской расой и ведической верой.

Русский космизм (В. Вернадский, Э. Циолковский): мы вступили в фазу ноосферного развития. Главное предназначение человечества в мире – постижение тайн природы и применение этих знаний для духовного совершенствования. Следующий этап развития – выход человечества в космос, открытие новых видов энергии, позволяющих преодолевать огромные расстояния. Но космос может быть доступен только нравственному человеку, способному к сотрудничеству, сопереживанию, солидарности. Эта теория, представляющая собой «новый идеализм» на научной основе, дала мощный толчок для развития человеческой цивилизации в первой половине XX века, но затем была вытеснена либерально-капиталистической идеологией и почти исчезла из философского дискурса. Однако сегодня ее главная идея – духовное единство человечества – может стать основанием для поиска гармонии цивилизации и природы.

Таким образом, будущее – это антикапитализм в двух его вариантах – античеловеческом (тоталитарное общество и господство меньшинства) и человеческом (равенство и духовное единство). Современная философия должна перестать идти «позади» социальной практики, пытаясь объяснять уже существующие процессы, - она должна выработать концепцию будущего, способную произвести реальные изменения в обществе и предотвратить негативные тенденции настоящего.

Искусственный интеллект как вершина эволюции

Демченко О.Ю.

Государственный академический университет гуманитарных наук, философский факультет, аспирант

svetoxana@gmail.com

The Artificial Intelligence as an evolution top.

Demchenko O.Y.

State Academic University for the Humanities, faculty of philosophy

Аннотация: Искусственный интеллект, исследования которого находятся на гребне развития высоких технологий проник во все отрасли жизни человека и стал значимым инструментом человека. Если слабый искусственный интеллект призван выполнять роль значимого инструмента в сопротивлении человека неопределенности окружающей среды и собственной ограниченности сознания, то сильный искусственный интеллект в наивысшем его проявлении должен стать основой возникновения нового небиологического вида, который займет лидирующее место в эволюционной цепочке. Подобно процессам антропогенеза, через которые проходит человек в формировании его как вида, машины проходят процесс «кибергенеза», который сопровождается последовательным развитием интеллектуальных систем и в конечном итоге ведет к складыванию нового небиологического вида, который может стать вершиной эволюционных процессов, происходящих на Земле. Данный процесс должен сопровождаться выработкой правил взаимодействия человека и нового вида, в то же время следует признать невозможность построения правил и принципов, в основе которых лежат исключительно человеческие представления о природе вещей.

Ключевые слова: искусственный интеллект, интеллектуальная система, антропогенез, кибергенез, нейротехнологии, неолуддизм.

Антропогенез как часть биологической эволюции, приведшей к появлению Человека разумного, стал, пожалуй, самым значимым событием для всего человечества. Выйдя из Африки, мы распространились по всему земному шару и, вынужденные встраивать свой хрупкий баланс в устойчивость Великой силы Природы, формировали свой внутренний и внешний контекст исходя из внешних факторов среды и социальных детерминант. Антропогенез включает в себя как биологическую, так и культурную эволюционную составляющую, что и делает Человека уникальным видом, с уникальным набором видовых качеств.

Главной причиной ориентации человека на технологическое совершенствование среды является наличие у него естественных ограничений, присущих ему как виду, а именно: физических – отсутствие устойчивости к внешним факторам и когнитивных – ограниченность способности к обработке информации в момент времени.

Невозможность опереться на собственные силы, породила необходимость создания «органопроекций» [1, с. 38-45], одной из которых является, так называемый, слабый искусственный интеллект, выраженный в форме инструмента работы в данной и окружающей информационной средой, в том числе информационной средой, созданной человеком.

Технологии искусственного интеллекта призваны решить оба ограничения человека: физическое и когнитивное. Слабый искусственный интеллект позволяет сейчас и в дальнейшем будет продолжать позволять решать инструментальные задачи, в то время как сильный искусственный интеллект будет призван стать частью эволюционной цепочки, наивысшим её звеном. По сути, мы имеем дело с формированием нового, небиологического

вида, который не примет на себя ограничения человека, в то же время, обретя способности, которых ранее человек не имел.

На текущий момент существует мнение, что основными продуктами развития технологий искусственного интеллекта, отвечающими принципам, озвученным А.Тьюрингом [2, с. 34], являются:

- Инструментальные системы ИИ, нейронные сети;
- Интеллектуальные системы;
- Интеллектуальные роботы

Интеллектуальной можно назвать систему, которая обладает следующей архитектурой [3, с. 11]:

- Открытая и пополняемая база фактов;
- Открытая и пополняемая база знаний;
- Решатель задач и его модули;
- Рассуждатель, реализующий синтез познавательных процедур;
- Вычислитель, реализующий вычислительные процедуры;
- = Синтезатор, выбирающий стратегии и координирующий вычисления.

Таким образом, техническая интеллектуальная система, обладающая приведенными признаками, может обладать признаками, присущими человеку, а также преодолевать его естественные ограничения.

Признаки, которыми должна обладать система, признаваемая как «теоретический ИИ» [3, с. 10]:

- Выделение существенного в обозреваемых данных;
- Способность целеполагания;
- Способность отбора релевантных знаний;
- Способность к рассуждению как извлечению следствий из имеющихся посылок в соответствии в целью;
- Способность к аргументации и принятию решений;
- Способность к рефлексии, как к умению оценивать себя;
- Способность к объяснению;
- Способность к синтезу познавательных процедур с помощью эвристики;
- Способность к обучению и использованию памяти;
- Рационализация неточных идей и превращение их в точные понятия;
- Способность к созданию целостной картины изучаемого явления;
- Наличие «познавательного любопытства»;
- Расположенность к адаптации системы знаний в результате получения новых знаний и изменения ситуации

Отсутствие решения трудной проблемы сознания не должно стать ограничением в создании сильного машинного интеллекта [4 с. 47], так как по-прежнему не известно о принципах, на которых будет строиться новая кибер-система, а, вероятнее всего, она будет основана на иной фундаментальной причинно-следственной парадигме.

Велика роль общественного обсуждения этических вопросов, связанных с развитием искусственным интеллектом, являющегося по своей сути инструментом, орудием труда человека. На наш взгляд, эти дискуссии не должны становиться ограничивающим фактором развития высоких технологий, как это происходило в ранние эпохи технологического развития. К сожалению, сегодня, противостояние работе по внедрению интеллектуальных систем приобретает черты «охоты на ведьм» или же движения, известного как луддизм. Сегодня эти процессы могут быть охарактеризованы как «неолуддизм».

Следует признать, что определять какие-либо правила для работы искусственного интеллекта человечество может на уровне слабого ИИ, в то время как разработка сильного

ИИ предполагает создание и развитие им самим собственных правил функционирования системы, особенно на социальном кибернетическом уровне.

«Кибергенез» – это небиологический этап эволюции интеллектуальных систем, определяющийся складываем систем, устойчивых к физическим изменениям, а также отличающийся значительным снижением когнитивной ограниченности. Таким образом, на наш взгляд стадия кибергенеза является продолжением эволюционных процессов, но уже на небиологическом уровне, что позволяет представителей систем, прошедших соответствующие периоды своего складывания называться кибернетическими и фактически стать вершиной эволюционных процессов, происходящих на Земле. Данный процесс должен сопровождаться выработкой правил взаимодействия человека и нового вида, в то же время следует признать невозможность построения правил и принципов, в основе которых лежат исключительно человеческие представления о природе вещей.

Литература

1. Капп Э. Роль орудия в развитии человека. Сборник статей, 1925
2. Тьюринг А. Может ли машина мыслить? М.: 1960, 67 с.
3. Алексеев А.Ю., Ефимов А.Р., Финн В.К. Будущее искусственного интеллекта: тьюринговская или посттьюринговская методология?, 2019, 15 с.
4. Чалмерс Д. Сознательный ум. В поисках фундаментальной теории – Москва: УРСС: Книжный дом «Либроком», 2013. 512 с.
5. Дубровский Д.И. Природа человека, массовое сознание и глобальное будущее // Философские науки. 2013. № 9. – С. 5-14
6. Степин В.С. Научное знание и ценности техногенной цивилизации // Вопросы философии. 1989. № 10

Проявления толерантности в межкультурных отношениях

Джалилов Б. Х.

Национальный университет Узбекистана, доцент. Кандидат философских наук

Аннотация. Толерантные отношения между различными культурами основываются на признании культурного плюрализма, многообразия отношений толерантности и плюрализма взаимозависимы и выступают условиями реализации друг-друга. Признание культурного многообразия актуализируют толерантные отношения, с другой стороны, именно терпимость во взаимоотношениях культур предполагает наличие их различий. Толерантность означает уважение, принятие и правильное понимание многообразия культур. Толерантность – это гармония в многообразии «Толерантность – это то, что делает возможным достижение мира и ведет от культуры войны к культуре мира» - так говорится в Декларации принципов толерантности, принятой Генеральной Конференцией ЮНЕСКО в 1995 году.

Ключевые слова: толерантность, ЮНЕСКО, культура, права

Толерантность – это не уступка, снисхождение или потворство, это прежде всего активное отношение, формируемое на основе признания универсальных прав и основных свобод человека. Ни при каких обстоятельствах толерантность не может служить оправданием посягательств на эти основные ценности, толерантность должны проявлять отдельные люди, группы и государства. Это также, обязанность способствовать утверждению прав человека, плюрализма (в том числе культурного плюрализма), демократии и правопорядка. Толерантность – это понятие, означающее отказ от догматизма, от абсолютизации истины и утверждающее нормы, установленные в международных правовых актах в области прав человека. Проявление толерантности, которое созвучно уважению прав человека, но означает терпимого отношения к социальной несправедливости, отказа от своих или уступки чужим убеждениям. Это означает, что каждый свободен, придерживаться своих убеждений и признает такое же право за другими. Это означает, признание того, что люди по своей природе различаются по внешнему виду, положению, речи, поведению и ценностям и обладают правом жить в мире и сохранять свою индивидуальность. Это также означает, что взгляды одного человека не могут быть навязаны другим.

Толерантность может приобретать различные смысловые формы, отличающиеся различной степенью интенсивности и устойчивости толерантных установок. Наиболее зрелой, глубокой и устойчивой смысловой формой толерантности является «Толерантность как уважения к другой культуре». Эта форма толерантности складывается в результате преодоления культурного своецентризма, формирования представления о равноценности культур. Культурные различия в ее рамках воспринимается как условия расцвета человечества, как источник расширения собственного опыта. «Толерантность как уважение к другой культуре» формируется в процессе развития рефлексии, диалогического, критического по своей сути мышления. Диалогический образ мышления заключается в способности субъекта к коммуникации, сохраняя и развивая ценности своей культуры, ее самобытные и неповторимые черты быть способным к пониманию ценностей иной культуры, а также к формированию общих ценностей. В основании «толерантности как уважения к другой культуре» лежит принцип эмпатии, возникающей вследствие развития способности субъектов межкультурных коммуникации поставить себя на место своего оппонента. Это форма толерантности представляет с собой некоторую предельную, перерастающую самое себя (степень толерантности «толерантность как уважение к иной культуре» не является терпимостью в полном смысле этого слово, поскольку нет необходимости терпеть то, что одобряется. Такая форма толерантности не рождается

внезапно. Идеи критического диалога формируются постепенно, вытесняя монологические идеалы.

Другая форма толерантности – «толерантность как снисхождение», которая рождается вследствие частичного вытеснения монологических ассимиляционных, монистических представлений элементами диалога и плюрализма. Данное понимание толерантности и плюрализма исходит из того, что в многообразии различных культурных, ценностных, интеллектуальных систем существует привилегированная система отсчета, некоторый культурный эталон – доминирующая культура. «Толерантность как снисхождение» есть необходимость терпеть взгляды, несостоятельность которых представляется очевидной, в надежде на то, что со временем истина восторжествует, и расхождения будут преодолены. Эта форма толерантности сопутствует отношениям господства – подчинения, формируется как одностороннее движение, предполагает наличие субъекта и объекта толерантности – тех, кто терпит, и тех, кого терпят. «Толерантность как снисхождение» представляет собой некоторую минималистскую форму толерантности, содержит в себе идею необходимости терпеть нетерпимое, она понимается как сдержанность, смиренность. Терпимость в ее рамках соединяется со стремлением к единству и единообразию, поскольку превозносимой самобытностью является самобытность доминирующей культуры.

Следующей формой толерантности является - «толерантность как невозможность понимания». Эта форма рождается вследствие частичного вытеснения монологических изоляционистских, монистических представлений элементами диалога и плюрализма «Толерантность как невозможность понимания» носит децентрализованный характер, ее кредо – все должны терпеть всех. Эта форма толерантности содержит представление о равноценности культур, которое соединяется с убеждением о недостижимости их взаимопонимания вследствие того, что иная культура есть непроницаемая для инокультурного взгляда «вещь в себе». «Толерантность как невозможность понимания» содержит в себе идею стоического принятия культурных различий, соединяющегося с убеждением о культурном равноправии, паритете.

«Толерантность как безразличие» является исторически наиболее ранней формой толерантности. Она возникает в результате актуализации утилитарных представлений – понимание практической пользы различного рода межкультурных взаимодействий. Основу «толерантности как безразличия» составляет принцип дистанцирования от различного рода «метафизических» - религиозных, ценностных разногласий, игнорирования идеологических расхождений во имя практической пользы, выгоды. Можно выделить 2 варианта стратегий «Толерантность как безразличие» - поверхностный – потребительский и более глубокий – производительный. Лояльное отношение к представителям иных культур в рамках первого варианта обуславливается их квалификацией как источника средств, благ. Такого рода стратегии толерантности представляют собой древнейшую форму межкультурных контактов. Современные исследователи отмечают, что характерный для палеолита «нормативный» геноцид массовое истребление «чужаков» - вытесняли неолитические формы коллективной эксплуатации, инициируемые потребительскими соображениями, из которых следовало, что выгоднее не истреблять более слабых, а периодически изымать у них «излишки» производства, и вместо того, чтобы безнадежно сражаться с более сильными, можно, отдавая часть продукта, пользоваться их покровительством. В основании производительного варианта «толерантность как безразличие» лежит идея объединения разных социокультурных общностей вокруг решения практических проблем при отодвигании в сторону идеологических расхождений. Толерантные отношения между представителями разных культур складываются в процессе их совместной деятельности, ограниченной сферой средств – экономическое, научно-техническое и т.д. сотрудничество. Конфликт ценностей затушевывается за счет снятия конфликта интересов. «Толерантность как безразличие», будучи стратегией гибкого приспособления и компромисса, возможность которого обуславливается установкой на ценностную нейтральность, является собой неустойчивый тип терпимости, продуцируемая ею срединная культура отличается

зыбкостью и ненадежностью. Тем не менее именно эта форма толерантности стимулирует возникновение иных, более развитых в плане освоения ценностей плюрализма, ненасилия и диалога форм толерантности.

Общеизвестные слова Киплинга «Восток есть Восток, Запад есть Запад, и они никогда не сойдутся», — это только первая часть его пророческого стихотворения. Вторая его часть говорит о том, что «Восток и Запад все-таки сойдутся, когда люди разных культур начнут понимать друг друга».

Язык танца как способ выражения коллективной идентичности этноса

Диванян О.Г.

Армавирский государственный педагогический университет, аспирант

olsiat.legendakavkaza@mail.ru

Аннотация: рассматривается этническая идентичность и способы ее сохранения. В качестве важнейшего способа выражения и конструирования идентичности выделен такой вид искусства как танец. Танец предлагается интерпретировать как особый язык, конструирующий социокультурную идентичность этноса на основе расширения телесного пространства индивида за счет других членов рода или племени. Современные неотрайбы в социальных сетях и молодёжных субкультурах во многом воспроизводят невербальный язык древнего человека, дошедший до нас в танце чуть ли не в первозданном виде. Однако надо оставаться цивилизованными людьми и не поддаваться соблазну дикости. Возрождение традиций народов Северного Кавказа требует большего уважения к традиционным танцам в их современной аранжировке, и прививать это уважение надо с самого детства.

Ключевые слова: идентичность, этнос, танец, язык, социальное пространство, культура, Северный Кавказ, цивилизация.

The language of dance as a way of expressing the collective identity of an ethnic group.

Divanyan O.G.

Armavir State Pedagogical University

Abstract: Ethnic identity and ways of its preservation are considered. The most important way of expressing and constructing identity is such a form of art as dance. It is proposed to interpret the dance as a special language that constructs the sociocultural identity of an ethnic group based on the expansion of the individual's body space at the expense of other members of the clan or tribe. Modern neotribes in social networks and youth subcultures largely reproduce the non-verbal language of an ancient person, which came to us in dance almost in its original form. However, one must remain civilized people and not succumb to the temptation of savagery. The revival of the traditions of the peoples of the North Caucasus requires greater respect for traditional dances in their modern arrangement, and this respect must be instilled from childhood.

Keywords: identity, ethnos, dance, language, social space, culture, North Caucasus, civilization.

Актуальность вопросов, связанных с сохранением национальной идентичности в современном мире с его тенденциями глобализации и нивелирования культурных различий народов и этнических различий отдельных людей, является несомненной. Основной «этнический парадокс» современности заключается в том, что нации и культуры сближаются, стираются различия между ними, но в той же мере пробуждается интерес к своим этническим истокам, или «корням». За этим парадоксом скрывается интерес к возрождению этнической идентичности. Возрождение этнической идентичности проявляется в ряде самых разнообразных форм, но центральной проблемой выступает естественный, национальный язык. Исчезновение языка означает исчезновение этноса, поскольку малый народ или группа ассимилируется другой культурой. Ученые называют язык «конструктором» этнической идентичности [1, с. 16].

Нашей задачей является рассмотрение языка танцев как выражения коллективной идентичности этноса и продемонстрировать общие положения на примере танцев народов Северного Кавказа. Северный Кавказ – это множество культур - адыгов, аварцев, ингушей, чеченцев и других народов. Однако все их объединяет в настоящее время цивилизационная кавказская идентичность, способствующая сотрудничеству и духовному взаимообогащению.

Народы объединяет природа, общее социальное пространство, единство традиций, верований и исторических судеб [2, с. 19].

Кроме вербального (словесного) языка, этнос характеризуется невербальными языками. Одной из форм невербального языка выступает язык танца, который, несмотря на ряд работ, остается недостаточно исследованным как на уровне частных, деталей национальных танцев, так и в философском, обобщенном аспекте. Достоинством песен, сказок и танцев является их понятность [3, с. 36]. Если даже исчезает вербальный язык, представители этнической группы или народа могут сохранять свою идентичность благодаря древнейшим основам своей культуры, выраженной в языке художественного творчества.

Выскажем несколько общих методологических соображений. А.П. Набокина характеризует танец своего рода лабораторию невербальной памяти [4, с. 4]. Эта мысль интересна тем, что идентичность неразрывно связана с сознанием. Однако в данном случае мы можем вести речь о формировании с помощью танца особой онтологии сознания, когда сознание не расщепляется на субъект и объект, а человек и мир представляют собой единое целое. Танец – это динамическое развертывание мифа в пространстве, которое призвано объединить членов своего рода. Их должно быть обозримое количество (оптимально – 10-20 человек, но не более 150 человек), им можно доверять, они готовы к выполнению коллективных действий (охота, война и т.д.). Танец объединяет людей и превращает малую группу (7-10 человек) в реальную большую группу на порядок выше (100 человек). Идентичность предполагает особое осознание каждым индивидом своего места в этнокультурной группе на основе «шестого чувства» - чувства пространства. Ученые в 2019 году случайно нашли ген, отвечающий за ориентировку человеческого тела в пространстве [5].

Хотя далеко идущие выводы из названного научного открытия делать еще рано, но, возможно, это даст серьезный импульс для разработки онтологии сознания и самосознания. Соответственно проясняется роль расширения пространства для совершения когнитивной революции в истории древнего человека. Человек осваивал пространство, не только бросая вдалеку предметы, но и объединяясь телесно с другими членами рода в единое целое. Живая социальная машина могла действовать только на основе языка как средства общения. Первичным языком такого общения служил невербальный язык простого повторения движений, например, трудовых. Человек действовал по принципу «делай, как я». Кстати, этот принцип сохранился у военных. Когда сознание заторможено или вообще парализовано страхом, надо включить автоматические механизмы телесной памяти, чтобы использовать привычные реакции на ситуацию опасности. Конечно, для выработки такой памяти необходимы долгие и упорные тренировки. Отсюда понятно, почему солдат учат маршировать, шагать строем. Это тоже своеобразное воспроизведение боевых танцев первобытного коллектива. Принцип танца – затормозить или остановить время, чтобы перейти в социальное пространство коллектива.

Остановимся на танце, который объединяет народы Северного Кавказа. Это адыгский танец. Он наглядно показывает кавказскую ментальность с ее воинской доблестью и честью, гостеприимством, умением вести диалог с гостем как другом, а не врагом. Именно адыгейские танцы сохранились почти в неизменном виде с древности. Поэтому они являются тем языком, который нам открывает глубину народной души жителей гор. Не случайно характерной чертой адыгского танца является мужской образ орла и женский образ лебедя. Всем известен танец лезгинка, который покорила весь мир. В то же время не все знают, что у народов Кавказа существует около ста танцев. У этих танцев свои особенности языка, но главная их роль – это воспроизводство традиционной идентичности средствами искусства.

На протяжении многих лет адыгская хореография выполняла ряд функций сплочения людей в коллектив и достижения солидарности в жизни общества. В состязаниях она служила средством физического воспитания, закаляла дух, готовила к походам, подвигам и победам в сражениях, подчеркивала честь и благородство, гордость и свободолюбие. В

торжествах и на праздниках танцы служили эстетической формой общения, а не только развлечения. В семейной обрядности танцы являлись важнейшим компонентом и ярким средством самовыражения, общения людей, демонстрировали свадебные обряды, куначество. В календарно-бытовом аспекте танец был своеобразной формой коммуникации, взаимопомощи и сплочения. Танец занимал важное место на всех общественных праздниках и событиях. В начале и в конце сельскохозяйственного года тоже не обходились без танца. Адыги в танце часто воспевали красоту природы родного края, демонстрировали уважение к старшим, показывали удаль своих юношей и редкую красоту горянок.

Искусство народного адыгского танца – это яркое выражение его народа, художественное осмысление всего лучшего, что было им создано на протяжении многих веков, ведь характер национального танца неповторим, а манера – уникальна. В наше время в стране традиции и обычаи национальной культуры свято оберегаются и постоянно развиваются. Современная молодежь все больше уделяет внимание истокам своей культуры, и, как следствие, танец помогает сохранить этносу и человеку свою индивидуальность. У многих народов до сих пор жива отшлифованная веками своеобразная национальная «система» танца, базирующаяся на подлинно народных приемах, элементах, движениях.

Таким образом, этническая культура оказывает влияние на танец, а танец, как и искусство в целом, помогает интегрировать этнос в единое целое, выступая древнейшим языком и средством коллективного эмоционального общения. Язык танца выступает как способ выражения коллективной идентичности этноса и одновременно средство конструирования идентичности, поскольку включает механизмы самоидентификации личности, заложенные в нравственной традиции. Танцем, объединяющим народы Северного Кавказа, стала лезгинка. Современная цивилизация характеризуется таким модным понятием как «неотрайб», что означает «новое племя», т.е. возвращение к своим этническим истокам. Очень важно воспитывать уважение к национальным традициям с детства. Дети легко обучаются движениям народных танцев. На основе подражания традиции возрождаются и обогащаются гуманистическим содержанием.

Литература

1. Икиликян С.Г. Роль языка в формировании этнической идентичности как предмет изучения научно-исследовательских практик // Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Серия: Общественные науки. 2017. №2. (194). С. 16-21.
2. Бурькина Л.В. Проблемы культурной идентичности населения Северо-Кавказского региона / Л.В. Бурькина, А.Ш. Бузаров // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2010. №3. С. 19-26.
3. Левина Э.М. Язык песен, стихов и танцев - самый древний и понятный язык в мире // Экстернат.РФ. 2020. № 10. С. 36-41.
4. Набокина А.П. Танец как лаборатория телесной памяти: к вопросу о значении хореографического наследия // Культура слова. 2019. № 4 (5). С. 4-6
5. The Role of PIEZO2 in Human Mechanosensation URL.: <https://www.nejm.org/doi/10.1056/NEJMoa1602812> (обращения 16.02.2020).

***Введение в философию культуры
в антиковедческой концепции М. К. Петрова***

Дидык М.А.

*Южный федеральный университет, Институт философии и социально-политических наук,
кафедра истории зарубежной и отечественной философии, заведующий кафедрой.*

Кандидат философских наук

madidyk@yandex.ru

Аннотация: В докладе рассматривается роль уникальной новаторской концепции выдающегося отечественного философа М. К. Петрова. В рамках философского антиковедения обнаруживается культурологический исследовательский пласт, выводящий на идею начавшегося формирования новой проблемной области философского и междисциплинарного характера, названного М. К. Петровым (уже в более поздние годы спустя почти десятилетие) культуроведением. Анализируется историографическая ситуация и значение работ М. К. Петрова 1966-1969 гг. в данном контексте. «Античная культура» представляется ключевым произведением, в котором оформляется глубокое основание теории культуры и получает радикальное усиление ее философское измерение. В этом контексте проблема происхождения философии через призму гипотезы М.К. Петрова об «эгейской катастрофе» и роли «пиратской культуры» в ее становлении получает новое осмысление.

Ключевые слова: «европейская культурная традиция», философия культуры, антиковедение, М.К. Петров.

The introduction to philosophy of culture in the classical studies conception by M. K. Petrov.

Didyk M.A.

Southern Federal University

Abstract: The report examines the role of the unique innovative concept of the outstanding Russian philosopher M. K. Petrov. Within the framework of philosophical antiquity, a cultural research layer is found that leads to the idea of the beginning of the formation of a new problem area of a philosophical and interdisciplinary nature, called by M. K. Petrov (already in later years, almost a decade later) cultural studies. The author analyzes the historiographical situation and the significance of M. K. Petrov's works of 1966-1969 in this context. "Ancient culture" is a key work that forms a deep Foundation of the theory of culture and receives a radical strengthening of its philosophical dimension. In this context, the problem of the origin of philosophy through the prism of the hypothesis of M. K. Petrov about the "Aegean catastrophe" and the role of "pirate culture" in its formation gets a new understanding.

Keywords: the European Cultural Tradition, Philosophy of Culture, Classical Studies, M. K. Petrov

Классическая, «европейская» (или даже «европоцентристская») модель философии и ее европейского происхождения введена И. Кантом, развита Г. В. Ф. Гегелем, в XX в. представлена у Э. Гуссерля и Р. Дж. Коллингвуда, а в русской классической философии – у Б. Н. Чичерина и М. К. Петрова. Известно, что, с точки зрения М. К. Петрова, начатая античностью со времени «эгейской» катастрофы европейская линия в истории мировой культуры – на фоне «традиционных» («нормальных») цивилизаций – мыслится в качестве отклонения в общем развитии. Однако, речь у него не о появлении «осевой» специфики человеческого существования, как у К. Ясперса, а о событии, итоговое историческое «ценообразование» которого и создало нашу странную, отклонившуюся от цивилизационной

нормы традицию («европейский способ мысли» – в статике или «история» этой «европейской культурной традиции» – в динамике).

Начиная с «Античной культуры» [1] и «Пиратов Эгейского моря и личности» [2] в 1966 году – рождение античности, ее философии, науки, а практически и всей европейской культурной традиции, в конечном счете, обязано, по мнению М. К. Петрова, гигантской социокультурной, психологической, интеллектуальной и духовной перестройке, произошедшей в течение тысячелетия или даже полуторатысячелетия в бассейне Эгейского моря изначальной – традиционной или олимпийской по своим характеристикам – Крито-Микенской цивилизации. В этой перестройке и рождается «европейский способ мысли», а его начальной формой является философия греков эпохи античных полисов.

Анализ антиковедческой концепции М. К. Петрова в «Античной культуре» показывает, что он достигает уровня крупной обобщающей работы по истории культуры, но вместе с тем и концептуального осмысления ее ключевых философских и исторических проблем. Если подходить рефлексивно, мы видим фактически возникновение философско-исторической культурологии.

И здесь уместно указать на творческую эволюцию мысли ученого. В 1965 г. началось чтение лекций по истории домарксистской философии для студентов философов РГУ, позволившее максимально актуализировать текст его первой, «античной» кандидатской диссертации – «Проблемы детерминизма в древнегреческой философии классического периода» (1959 г.) [3]. Был осуществлен перевод английского сборника «Наука о науке» и его подготовка к публикации. Началась параллельно с этим подготовка второй, философско-наукоевческой диссертации (Философские проблемы «науки о науке») [4].

Вообще можно сказать, что с 1966 по 1969 гг. М. К. Петров переживал мощный творческий подъем. Летом 1966 г., дожидаясь необходимых для защиты публикаций в «Вопросах философии», он создает «Античную культуру» и ее емкое резюме – «Пираты Эгейского моря и личность». Главная «сумасшедшая» «пиратская» идея этой работы, правда, не вошла в его кандидатскую диссертацию, защищенную в феврале 1967 г., но к концу года была закончена работа «Социальные основы самосознания и научного творчества» [5], в которой основные результаты и «Античной культуры», и наукоевческой диссертации были представлены. Тогда же появилась в «Вопросах философии» предельно важная для понимания эволюции взглядов М. К. Петрова рецензия на книгу Ю. М. Бородея [6]. В 1968 г. в «Вопросах философии» выходит крупно значимая философско-наукоевческая статья [7], создается «Искусство и наука» [8] и в 1969 г. завершается работа над методологической статьей по истории философии [9] и работой «Проблема предначала (Опыт социологического исследования генезиса европейского способа мысли)» [10].

По сути, новаторская концепция М. К. Петрова в «Социальных основах самосознания и научного творчества» (1967 г.) получает радикальное усиление ее философского измерения: оформляется глубокое основание теории культуры, взятой в целом. Здесь, правда, она представлена в соединении с некоторыми формационными идеями материалистического понимания истории, которые отсутствовали в «Античной культуре». Но с 1969 г. – в работе «Проблема предначала (Опыт социологического исследования генезиса европейского способа мысли)» – восстанавливается исходная концепция.

Таким образом, все эти достижения, хотя и в разной степени, «работают» на идею начавшегося формирования новой проблемной области философского и междисциплинарного характера, которая впоследствии и будет названа М.К. Петровым культуроведением.

Литература

1. Петров М.К. Античная культура. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 1997. – 352 с.
2. Петров М.К. Пираты Эгейского моря и личность / Петров М.К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1995.

3. Петров М.К. Проблемы детерминизма в древнегреческой философии классического периода: Монография. – Ростов-на-Дону: Изд-во Южного федерального университета, 2015. – 398 с.
4. Петров М.К. Философские проблемы «науки о науке». Предмет социологии науки. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2006 – 624 с.
5. Петров М.К. Самосознание и научное творчество. Ростов-на-Дону: Изд-во Рост. ун-та, 1992. – 272 с.
6. Петров М.К. Творчество и рационализация / М.К. Петров // Вопросы философии. — 1967. — № 6. — С. 160— 165. — Рец. на кн.: Бородай Ю.М. Воображение и теория познания: (Критический очерк кантовского учения о продуктивной способности воображения). — М.: Высшая школа, 1966. —150 с.
7. Петров М.К. Некоторые проблемы организации науки в эпоху научно-технической революции // Вопросы философии. — 1968. — № 10.
8. Петров М.К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1995.
9. Петров М.К. Предмет и цели изучения истории философии // Вопросы философии. 1969, № 2. С. 126-136.
10. Петров М.К. Проблема предначала (Опыт социологического исследования генезиса европейского способа мысли)

В поисках утраченного смысла: научно-технический прогресс и новые «реальности» будущего

Догужиева М.М.

МГТУ им. Н.Э. Баумана, кафедра Философии (СГН-4), доцент

aniramd@list.ru

Аннотация: Тезисы посвящены мировоззренческим проблемам, остро встающим перед человеком в условиях тотального доминирования научно-технической составляющей общественного прогресса. Обращаясь к философским концепциям прошлого и настоящего, затрагивающим экзистенциальные проблемы человеческого существования в исторической перспективе (отчуждение, метамодернизм и др.), а также к конкретике современных футурологических прогнозов специалистов по IT, робототехнике и нанотехнологии, автор делает вывод о необходимости перестройки сознания человечества и выработке новой концепции человека.

Ключевые слова: модерн-постмодерн-метамодерн, отчуждение, настоящее, будущее, виртуальная реальность, дополненная реальность.

In search of the lost meaning: scientific and technological progress and new "realities" of the future.

Doguzhieva M.M.

BMSTU named by Bauman, Philosophy Department (SGN-4)

Abstract: The theses are devoted to the worldview problems that are acutely faced by a person in the conditions of total domination of the scientific and technical component of social progress. Turning to the philosophical concepts of the past and present that affect the existential problems of human existence in the historical perspective (alienation, metamodernism, etc.), as well as to the specifics of modern futurological forecasts of specialists in IT, robotics and nanotechnology, the author concludes that it is necessary to reconstruct the consciousness of mankind and develop a new concept of man.

Keywords: modern-postmodern-metamodern, alienation, present, future, virtual reality, augmented reality.

*Я не знаю, как остальные,
но я чувствую жесточайшую
не по прошлому ностальгию —
ностальгию по настоящему.
Андрей Вознесенский (1976 г.)*

Строки эпиграфа принадлежат поэту, не слишком любимому автором, но они удивительным образом созвучны его экзистенциальному самоощущению в условиях нарастающего и тотального проникновения научно-технических достижений во все сферы жизни общества и человека. В силу возраста автор ещё имеет привилегию, которой уже лишены даже поколения «тех, кому за 30»: сформировавшись как личность (включая высшее образование, учёную степень и т.д.) в докомпьютерную эру, он может сравнивать безвозвратно ушедшее прошлое и «прекрасный новый мир» слишком быстро наступающего будущего. Это будущее, контуры которого были заданы в Новое время — на заре эпохи модерна — великими мыслителями западной цивилизации (в частности, Ф.Бэконом), поначалу выглядело весьма оптимистично. Причём средством реализации всех социальных утопий предполагалось прежде всего развитие науки и техники. В XIX-XX в.в. сциентизм и технократизм в западной культуре, пережив пик своего развития, вроде бы пошёл на спад (нелишне заметить, что русские писатели и философы XIX - начала XX в.в. предостерегали Запад от чрезмерного крена в сторону рассудочного прагматизма и техницизма). Во всяком

случае, научно-техническое будущее уже не казалось таким прекрасным — литературные и политические утопии сменились антиутопиями, а катастрофический опыт XX века с двумя мировыми войнами и экологическими катастрофами, казалось, должен был отрезвляюще подействовать на адептов безудержного научно-технического прогресса. Но этого не произошло — и, на наш взгляд, не только по причине бесспорно положительных результатов и грандиозных возможностей, открываемых человечеству новыми технологиями.

Проблема в том, что человеческое общество не в состоянии управлять могущественными силами, которое оно породило: более того, выпустив научно-технического джинна из бутылки, оно в XX веке перешло «красную черту», создав самоубийственное оружие. В XIX веке великие Гегель и Маркс писали о феномене отчуждения, когда творения человека (будь то идеи, предметы или структуры) не просто выходят из-под его власти, но и становятся ему враждебны: в этом смысле XX век — вершина отчуждения, когда они впервые в истории оказались способны покончить со своим творцом. Что же может ожидать людей в будущем?

В XXI веке человеческая цивилизация ускоряющимися темпами движется — куда? Общим местом стали сетования и теоретиков, и практиков на отсутствие внятной концепции будущего и поиски опоры в ближайшем (и не только) прошлом. Немецкий историк и культуролог Алейда Ассман (отмечая, что ещё в 60-е годы XX века у человечества имелось «блистательное будущее» [1, с. 2]), считает это симптомом глубокого кризиса современного общества. Любопытно, что в её книге даётся семь определений «настоящего» (от исчезающего «мига» до тотального презентизма, где прошлое в неограниченном объёме присутствует здесь и теперь), но нет того, что содержится в языковой игре русского эпитафия (хотя в немецком языке, как и во всех европейских, есть значение «настоящего» как «реального», «истинного»).

Между тем не только будущее является в наше время проблематичным. Хотя эпоха модерна (название которой, кстати, как раз и связано с «настоящим» в значении «новое», «современное») считается завершившейся, человечество до сих пор не определилось, а каково, собственно, наше теперешнее настоящее. Недаром попытки назвать следующие за модерном эпохи истории до сих пор остаются глубочайшим образом связанными с ним — от ставшего уже классическим постмодерна до метамодерна (сравнительно недавнего изобретения голландских философов Т.Вермюлена и Р. ван ден Аккера [см. 2]). На наш взгляд, это свидетельствует о том, что человечество по-прежнему движется по дороге, проложенной модерном, — по рельсам научно-технического прогресса к неведомому будущему, определяемому сейчас прежде всего технологиями.

В этой связи характерны два сравнительно недавних прогноза, принадлежащих не просто футурологам, но людям, своими руками создающим «прекрасный новый мир». Один из них звучит вполне оптимистично, а другой обращает внимание на негативные последствия попыток повсеместного внедрения инноваций типа всеобщей автоматизации и роботизации. Первый прогноз был сделан Робертом Скоублом — известным IT-евангелистом (религиозный подтекст этого популярного названия симптоматичен) компании Microsoft в интервью, данном на конференции Future in Tech, состоявшейся в Москве в августе 2017 года [3]. По мнению его коллег, блог Скоубла обо всех технологических новинках мира опережает прогнозы специалистов в своих областях. Сфера его особых интересов — виртуальная и дополненная реальности (virtual reality/augmented reality – далее VR/AR). Скоубл предсказывает в скором будущем (до 2022 года) появление приспособленных для VR смартфонов и приложений к ним, которые позволят погружаться в искусственно созданную гаджетами реальность в любое время и в любом месте. Следующим шагом он считает появление очков, обеспечивающих AR – введение в поле наличного восприятия любых дополнительных сведений об окружающей реальности без утраты контакта с ней. Причём поразительно, что в качестве области применения этих технологий Скоубл называет прежде всего... игры! Собственно, тот факт, что эти революционные технологии с самого начала активно использовались именно в индустрии развлечений,

способен многое сказать о человечестве, имеющем бесконечный список опасных проблем глобального масштаба, требующих неотложного вмешательства с применением всего ИТ потенциала.

Безусловно, технологии VR/AR уже давно применяются и для обучения рискованным профессиям (типа пилотов, машинистов, спасателей и т. п.), и при проектировании любых устройств, и в медицине, и в медиасреде, не говоря уже об искусстве (а в перспективе они радикально повлияют и на любой бизнес, и на торговлю, и на коммуникацию — на все сферы человеческой деятельности). «VR — это когда ты видишь только виртуальное пространство. AR — одна реальность поверх другой: реальная поверх виртуальной и наоборот. Но в будущем разница исчезнет», - с энтузиазмом поясняет Скоубл. Однако, что сделают эти новые реальности с сознанием человека, с его мировосприятием, с отношением к той настоящей — исходной, физической, чувственной — реальности, частью которой он всегда являлся — трудно даже представить (а тем более предотвратить нежелательные последствия такого «взаимопроникновения»). Например, автора глубоко поразило пример уже из 2020 года - виртуальное общение матери-китайки с её умершей семилетней дочерью, чей «живой» образ воссоздали специалисты по фото, видео и прочим источникам. Очевидно, что новые технические возможности грозят полностью опрокинуть привычные социальные нормы и ориентации (этические, мировоззренческие, ценностные). Насколько человечество к этому готово?

Второй прогноз принадлежит Рою Цезане — эксперту по нанотехнологиям, сотруднику Центра киберисследований при Тель-Авивском университете и в The Humanity Centered Robotics Initiative при Университете Брауна (самом либеральном в США — и при этом имеющем девиз *In Deo Speramus* – «На Бога уповаем»!). В интервью израильской газете *Haaretz* он предсказал глобальные изменения на рынке труда и в социальной структуре общества, которые произойдут гораздо быстрее, чем мы ожидаем. [4] Цезана считает, что в будущем разрыв между богатыми (создателями и покупателями интеллектуальных машин) и бедными (теми, кто не сможет себе этого позволить) будет только расширяться (фактически он предрёк исчезновение среднего класса). Он обращает внимание на то, что старые профессии будут исчезать быстрее, чем появляться новые, и что новые условия потребуют от людей обучаться на протяжении всей своей жизни (что большинство «тех, кому за 50», не смогут или не захотят делать — и автор, входящая в указанную возрастную группу, вынуждена с этим согласиться). Также Цезана предупреждает, что тотальная автоматизация вытеснит с рынка труда людей со средней и тем более низкой квалификацией (и им останется только или идти в сферу услуг (где роботы уже готовы составить конкуренцию), или сдавать квартиру в аренду (что мало для кого возможно)). По мнению футуролога, тот факт, что низшему трудящемуся классу грозит остаться позади прогресса, может привести к «глобальной катастрофе». Более того, он вовсе не считает, что люди в принципе имеют какое-то вечное преимущество перед роботами — и что даже «эмпатию, креативность и адаптивность» в перспективе можно обеспечить у умных машин. В итоге, подчёркивая абсолютную беспрецедентность надвигающихся перемен, Рой Цезана лишь выражает слабую надежду на человеческую солидарность перед лицом превосходящих людей машин.

Разумеется, все научно-технические инновации, меняющие мир, связаны прежде всего с западной цивилизацией (хотя некоторые её ученики пытаются — иногда не без успеха — забрать у неё пальму первенства (примером чему могут быть японские роботы)). Но в условиях глобализации победной поступи ИТ прогресса не в силах противостоять никто, и все культуры и цивилизации переживают этот вызов по-своему. Да, человечество пока не научилось держать в узде опасную силу науки и техники, и ощущение беспомощности перед бесконтрольностью и неотвратимостью такого незнакомого будущего свойственно отнюдь не только людям старшего поколения, не вписывающимся в него (в то время как нерелефлексивное поколение Z давно плывёт в его потоке). Экзистенциальный кризис переживают не отдельные личности, а человечество в целом, и нам ещё предстоит заново осознать, кто мы и куда идём. Не случайно представители самых разных областей знаний

ищут в XXI веке новую концепцию человека (в рамках трансгуманизма и других течений). От неограниченного потребления материальных результатов ИТ прогресса люди постепенно приходят к необходимости защищать и совершенствовать человека, обретать новые смыслы и новые ориентиры его существования в головокружительно меняющемся мире.

Литература

1. Ассман, Алейда. Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна. М.: Новое литературное обозрение, 2017. - 272 с.
2. Vermuelen T., van den Akker R. Notes on Metamodernism // Journal of Aesthetics&Culture. 2010. Vol. 2. P. 1-14.
3. <http://incrussia.ru/understand/futurolog-robort-skoubi-virtualnaya-realnost-obezbolivaet-luchshe-morfina/> (время обращения — 20.02.2020)
4. <https://newsland.com/community/7451/content/futurolog-mir-k-kotoromu-my-privykli-skoro-perestanetsushchestvovat/6963223> (время обращения — 26.02.2020)

Речь как связь миров материального с идеальным.

Долженко В. И.

vid_95@mail.ru

Аннотация. Как из идеального мира (Ин) рождает Бытие (Ян)? Идеальный мир — это единый мир пространство идей, программы – смыслы которых есть проекты событий, создаваемых ноосферой, происходящих в материальный мир. Человек воспринимает, осознаёт и определяет материю, изменяющуюся во времени и пространстве, как существующий трёхмерный материальный мир. Единицами измерения сущего мира являются: объём для пространства, время для энергии и вещество для материи. В упанишадах сказано: «Идее, чтобы обнаружить себя, требуется форма». Информация — это проекция новой формы идеи. Такое определение слова «информация» вытекает при сложении смыслов нескольких слов. Идея есть ограниченный объём пространства, притягивающий энергию (дух), структурированный программой – смыслом, дающей направление энергии. Потенциальная энергия — это движение в замкнутом идеей напряжённом объёме пространства. По Платону «хоре». «Хора» — это вечный «третий вид», «не поддающийся разрушению», дающий место или пристанище всему, что рождается на свет; сам он недоступен восприятию...». Материя есть движение «законсервированное» напряжённым пространством идеи вещи. По Ньютоу $m = F/a$. Человек наполняет ноосферу Земли энергией слов и действий, не понимая того, что в идеальном мире создаёт программы - смыслы будущих событий.

Ключевые слова: энергия, идея, информация, программы – смыслы, ноосфера, хора, материя, пространство.

The Speech as communication of the world's material with ideal.

Doljenko Vladimir I.

Abstract. How from the ideal world (Ying) gives rise Life (Jan)? The ideal world is the uniform world of spaces of ideas, programs – which senses are projects of the events created by a noosphere, occurring in a material world. The person perceives, realizes and defines a matter changing in time and space, as an existing three-dimensional material world. Units of measure of the real world are: volume for space, time for energy and substance for a matter. In упанишадах it is told «To idea to find itself, the form» is required. Information is a projection of a new form of idea. Such definition of the word "information" follows at addition of senses of several words. The idea is the limited volume of space drawing energy (spirit), structured by the program – the sense, channelizing energy. Potential energy is movement in the intense volume of space closed by idea. According to Platon "chorus". «Chorus» is eternal «the third look», «not giving in to destruction», making room or a haven to everything that is born on light; it is inaccessible to perception ...». The matter is the movement "preserved" by intense space of idea of a thing. According to Newton $m = F/a$. The person fills Earth noosphere with energy of words and actions, without understanding that in the ideal world creates programs - senses of future events.

Keywords: energy, the idea, information, programs are meanings, a noosphere, chorus, matter, space.

Как соединяется субъективное и объективным? Как из идеального мира (Ин) рождает Бытие (Ян)? Как энергия иначе дух, наполняя идеальный мир, проявляет его в материи. Идеальный мир — это единый мир пространств идей, программы – смыслы которых есть проекты событий, создаваемых ноосферой, происходящих в материальный мир. Идеальный мир «видят» пророки и экстрасенсы. Не задумываясь о его сути, каждый человек, непрерывно с ним общается.

В нашем мире идей «существует» понятие ноосферы. Но существует ли ноосфера на физическом плане, как физическое «явление»?

В.И.Вернадский определяет ноосферу, как сферу разума на земле, наполненную мыслями человека, идеями. Сфера, где каким-то способом образуются связи мыслей и идей, рождающие новые смыслы, становящиеся программами будущих событий происходящих в материальном мире человека или иначе в чувственно воспринимаемой им части бытия. Любая сфера — это шар. Как же шар ноосферы окутывает Землю. Как каждый человек через свой разум контактирует с ним, то есть человек контактирует с неоощуемым миром идей. Получает из ноосферы чужие мысли и отдаёт туда «свои». Для определения через диалектику процесса существования мира бытия, использованы различные антагонистичные философские идеи всех времён и народов, при этом они становятся дополняющими друг друга.

Человек воспринимает, осознаёт и определяет материю, изменяющуюся в пространстве и времени, как существующий трёхмерный материальный мир. При этом единицами измерения сущего мира являются: объём для пространства, время для энергии и вещество для материи. Отражение материального мира, называемое информацией, образует базу для работы сознания и разума человека. Сознание производит различение и смысловую увязку принятой информации с накопленными в базе памяти человека знаниями. Передается информация от объекта познания к органам чувств энергиями (движением) света, звука, запаха, вкуса и состояния. Энергия состояния воспринимается органами осязания человека. При этом сознание определяет объект, как холодный – горячий, тяжёлый – лёгкий, большой – маленький, гладкий – шероховатый, острый – тупой, круглый – угловатый и иное. Уровень классификации состояний объекта зависит от объёма знаний, сохраняемых памятью человека. Что же такое информация, переносимая энергиями и образующая разумом человека материальность мира. При этом человек определил энергию потенциальную и кинетическую. Кинетическая, энергия материального объекта, движущегося в объёме свободного или ограниченного (пример: авто или железная дорога) пространства, а потенциальная это суммарное движение электронов в объёме атомов, замкнутых связями и структурой пространства материального объекта. Воспринимаемая органами чувств информация, от изменяющейся в пространстве материи, осознаётся человеком как движение в материи и определяется как энергия, тогда движение в материи, происходящее за пределами человеческого восприятия (потенциальная энергия) и движение вне материи, может определяться понятием духа. При этом понятие «дух, животворящий» обретает смысл, как наполнение объекта движением, проникающим в материю, то есть её оживляющим. В этом случае можно сделать вывод: «Физическая наука, работая с энергиями земли, воды, реки, вещи и иных материальных объектов, работает с их духами», понятие, которым практически в том же смысле, что и физика энергией многие тысячелетия пользуются все религии и восточные философии.

В индийских упанишадах сказано: «Идее, чтобы обнаружить себя, требуется форма». Отсюда можно сделать выводы:

1. Человек, воспринимая отражение формы, познаёт идею объекта.

2. Идея, обретая форму, становится информативной, то есть воспринимаемой органами чувств человека и передаваемой через системы языковых и иных кодов.

Из этого следует, что смысл слова «информация» сложен из смыслов нескольких слов, записанных в сокращённом виде, вместе соединённые в одном слове, они образуют слово «информация». В нём буква «и» это сокращённое слово идеи, «н» - новая, «форма» - форма, «ция» - проекции или отражение. То есть, информация — это проекция новой формы идеи. По-другому «ин» - иная, «форма» - форма, «ция»- проекция, отражение, то есть информация — это проекция или отражение иной формы идеи. Или же «ин» это «in» в английском языке это предлог «в», «форма»- форма, тогда информация — это проекция чего-то облечённого в форму.

Это что-то и есть идея, чувственно не постигаемая человеком, но получаемая им по желанию своего разума из идеального мира ноосферы, наполненная духом (энергией) человека обретает форму и проявляется в его материальном мире. По-видимому, из этого же

исходил русский философ Николай Данилевский 150 лет, назад утверждавший то, что дух творит материю для красоты и гармонии мира. Процесс извлечения (рождения) идеи из ноосферы, наполнения её энергией для проявления идеи в форме, называется творчеством. Так конструктор ищет в ноосфере идею, изобретает для неё форму, наполняя заданными свойствами. Далее эта мысленная форма, душа будущего объекта отражается (кодируется) в чертежах, рисунках, текстах, нотах и далее уже читаемая, передаётся для заполнения энергией, движением, духом, то есть для материализации и оживления. Творческий процесс — это не только поиск идеи, но и расшифровка, наполнение её программой – смыслом, современным геномом или (по Гегелю) «понятием». Творчество — это познание и создание (по Платону) «хоры», вместилища или души будущего объекта.

Идея, постигаемая человеческим разумом и облакаемая в форму, заполняет объём пространства программой – смыслом, «проектом» свойств, связей и структур будущего объекта, познавая которые человек наполняет форму объекта содержанием. Идея, состоящая из программ - смыслов, при обретении формы становится «видимой», то есть воспринимаемой и в виде информации «транспортируемой» в сознание человека энергиями света, звука или иными. Получая информацию, сознание человека распознаёт идею, а разум работает с идеальным миром программ-смыслов и энергий по созданию новых программ-смыслов, «проектов» будущих событий.

Для начала движения или иначе проявления энергии необходимы условия: должен быть задан вектор (направление) движения и создана разность потенциалов (напряжение) между точками начала, находящейся в настоящем времени и месте и точкой цели, находящейся в будущем времени и в новом месте. При этом в пространстве между точками начала и цели возникает энергетическое поле или точнее энергетический объём пространства. Такие условия обеспечивает программа конструктор создаваемая, желанием человека.

Идея есть ограниченный объём пространства, притягивающий энергию (дух), структурированный программой – смыслом, дающей направление энергии.

Идея - объём пространства (пустота, «чёрная дыра»). Физически она структурирована «отрицательными» напряжениями, то есть отсутствием сопротивления. По А.Шопенгауэру эти напряжения есть «воля», по Лао-цзы это Дао. Вся идея, наполненная программой-смыслом, есть «вещь в себе», дающая априорное знание (по Канту). Для пояснения сказанного приведу пример.

Более тридцати лет назад мне довелось видеть, как станок с программным управлением материализует идею художника в гобелене. Программа представляла собой порядок небольших отверстий (место отсутствия вещества или минус) пробитых в картонных листах формата А2 скреплённых гибкими соединениями между собой и образующих длинную синусоиду, проходящую через ткацкий станок. При этом по созданному программистом из отверстий порядку, сквозь каждое отверстие проникала энергия, приводящая в движение иголку, подающую определённого цвета нитку, создающую ткань и материализующую на ней идею художника в рисунке. Так отсутствие картона в материальном носителе программы или минус заполнялось электрической энергией, материализующей рисунок цветными нитками. Другой пример:

Для того чтобы вода (энергия) при орошении текла на поле к определённому растению необходимо прорыть канавку, задав направление воде, то есть дать программу движению. Тогда вода подойдёт к растению, растение впитает её, а вместе с ней соль или энергию земли и вырастет, то есть энергия воды и земли материализует программу – смысл (геном, а по В.Гегелю «понятие») растения. Почему же все растения развиваются и растут, то есть их вместилища, идеи, души, энергетические объёмы пространства наполняются энергиями по программе-смыслу или по геному. При этом идея каждого обретает форму, и проявляется в материальном мире. Растения обретают сущность, которую воспринимает и оценивает человек через количественные и качественные характеристики их свойств.

Достижение цели, как материализация идеи происходит при заполнении энергетического объёма (поля) пространства идеи по программе - смыслу живой энергией (вибрациями, духом) при этом происходит переход кинетической энергии в потенциальную энергию нового объекта. Потенциальная энергия — это движение в замкнутом идейно напряжённом объёме пространства. По Платону «в хоре». ««Хора» — это вечный «третий вид», «не поддающийся разрушению», дающий место или пристанище всему, что рождается на свет; сам он недоступен восприятию...» [1]. Хаотическое движение единого пространства, попадая в энергетический объём (поле) пространства идеи ограничивается им и выстраивается в порядок по программе идеи, образуя свойства вещества и само вещество (атомы и структуры), как материальный объект. Так идея обретает форму и проявляется в материальном мире человека, чувственно им воспринимается и осознаётся, логически встраиваясь в систему его знаний и память.

Из вышесказанного напрашивается вывод:

Материя есть движение «законсервированное» напряжённым пространством идеи вещи. Это утверждение соответствует второму закону Ньютона $m = F/a$, где m - есть масса (материя), F - есть сила воздействия («отрицательные напряжения», притягивающие энергию, дух в пространстве идеи), a – есть ускорение (движение, энергия или иначе дух).

Человек наполняет ноосферу Земли энергией слов и действий, чем в идеальном мире создаёт программы - смыслы будущих событий.

Предлагаемая мной теория даёт физическое понимание механизма судьбы и смысла выражений «Что было, то и теперь есть, и что будет, то уже было; и Бог воззовет прошедшее» (Екклесиаст), «Небо непременно следует тому, чего хочет народ» (мудрость «Тай ши»), «История повторяется», «Будущее невозможно изменить, не изменив прошлое».

Давайте, наконец, задумаемся, КАКУЮ ИНФОРМАЦИЮ СВОИМИ СЛОВАМИ И ДЕЛАМИ, КАЖДЫЙ ИЗ НАС ОСТАВЛЯЕТ ПОТОМКАМ, КАКОЕ БУДУЩЕЕ МЫ СОЗДАЁМ ИМ?

Литература

1. Т.Ю.Бородай «Рождение философского понятия, Бог и материя в диалогах Платона». Издатель Савин С.А. Москва 2008 год. Стр.131.

Визуальная коммуникация и проблема интерсубъективности.

Дорофеев Д.Ю.

*Санкт-Петербургский горный университет, заведующий кафедрой философии, доцент.
Доктор философских наук*

Аннотация: Выступление и написанная на его основе статья посвящена рассмотрению визуальной коммуникации в горизонте проблемы Другого. Автор показывает сложный путь, который прошли по разворачиванию своего смыслового потенциала визуализация и коммуникация в 20 веке, прежде чем объединиться и стать чуть ли не главной проблемой современной философии. Визуальная коммуникация рассматривается в перспективе исследования фундаментальных основ антропологии другого -- показывается генезис этого понятия, процесс его разворачивания в философии начала 20 века, прежде всего экзистенциализме, центральная значимость личностной коммуникации, диалога Я и Ты, отношений визуального и языкового. С другой стороны, актуализация визуального идет от кризиса языковых понятийных форм, ставшим очевидным на перекрестке 19 и 20 веков, и вызвавшим необходимость обращения к созерцанию, что и осуществила феноменология. Для автора важно, что философско-антропологическая и визуально-антропологическая проблема другого по-новому раскрывается через обращение к эстетике человеческого образа, представляемой как манифестация бытия человека. В контексте визуальной коммуникации и антропологии исследуются стратегии понимания другого у Г. Марселя, М. Шелера, М. Бахтина, М. Хайдеггера и других

Ключевые слова: визуальная коммуникация, визуализация, Хайдеггер, антропология

Трудно не согласиться, что проблемы визуализации и коммуникации сейчас являются наиболее актуальными, и их философская рефлексия предстает тем значимей, чем более она направлена не на схоластические абстракции и замкнутые на себе «языковые игры», а на выявление животрепещущего нерва существования современного человека. Более того, можно предположить, что именно их соединение в том, что называется «визуальная коммуникация» определяет средоточие и продуктивные перспективы развития философско-антропологической проблематики (в том числе в качестве визуально-антропологической), а через нее, возможно, и всей философии. Учитывая такую значимость визуализации и коммуникации, кажется небесполезным вначале хотя бы в самом кратком виде обратиться к их генезису, чтобы увидеть их прямую связь с философско-антропологической проблемой Другого.

Для многих разворачивание феномена коммуникации и визуализации обусловлено современными технологиями, которые за последние два-три десятилетия действительно кардинально изменили повседневную жизнь человека и, как следствие, его самого. Это обстоятельство важно, его нельзя недооценивать, но следует понимать, что оно само стало возможным благодаря более изначальным истокам. Я, конечно, не буду выводить причины этого очередного проявления власти техники уже из Античности, как это иногда делают, а, вслед за М. Хайдеггером, считаю разумным находить их в 17 веке, когда утверждалось рассудочно-теоретическое научное мышление, основанное на субъектно-объектной парадигме, безусловной власти ratio, понимании познания как полагания\конституирования\схематизирования понятий, монизме активного *res cogitans*, объективации природы и т.д. В контексте нашего обсуждения это означает, при неизбежном упрощении, что благодаря прежде всего Декарту, трансцендентальному идеализму и позитивизму человек стал сводиться к *cogito* или трансцендентальному субъекту, монизм которого видел во всем трансцендентном ему лишь пассивный объект как результат его активного полагания (нем. *Setzung*), язык редуцировался к набору используемых в целях рассудочного познания искусственных понятий, а опыт стал рассматриваться лишь в границах и по образцу естественнонаучно (*mathesis universalis*) понимаемой чувственной феноменальности.

Критическая реакция на такую картину мира, познания и человека рождалась, впрочем, почти одновременно с ее утверждением, хотя вначале и в несопоставимом с ее влиянием виде: в 17 веке это был Паскаль с его *logique de coeur*, «логикой сердца» (которую в 20 в. развивал Макс Шелер в качестве *ordo amoris*), в 18-нач. 19 – Руссо, Якоби, Гаман и Гете, а в 19 в. – Кьеркегор, Шопенгауэр и Ницше. Кстати, очень характерно, что два последние стали отдавать метафизический приоритет уже не слову, против понятийной абсолютизации которого они возражали, а звуку, музыке, свободной от вербального детерминизма. С другой стороны, Гете в своем учении о познании критиковал ньютоновский и кантовский (особенно периода «Критики чистого разума») подход к природе, призывая вернуться к Аристотелю, с его открытостью опыту, в котором сущее способно самораскрыться в своем бытии. В России рассудочный монизм *cogito* преодолел в своем творчестве Ф.М. Достоевский, который открыл другого и нераздельно, хотя зачастую и предельно драматически, связанную с ним живую личностную экзистенцию человека, и не случайно философия диалога, экзистенции, личности в 20 веке развивалась через почти неизменное обращение к осмыслению наследия русского классика. Отдельно стоит отметить очевидную уже для многих в начале 20 века инфляцию языка, который (в том числе благодаря сведению к понятийности) потерял онтологическую легитимность и не вызывал уже доверия как способ выражения реальности. Одним из наиболее ярких выразителей такого языкового кризиса, призывавшим ответить на обесцененность языка молчанием (ср. с философией буддизма, призывающей снять с реальности, налагаемые на нее, в том числе языком, схематизирующее ее формы; или мистикой исихазма) был Гуго фон Гофмансталь (например, в «Письме лорда Чендоса»). Такой кризис, усиленный Первой мировой войной, привел к радикальному пересмотру отношений между языком и бытием, что проявилось в поэзии (Рильке, русский акмеизм), прозе (Кафка), даже живописи (Малевич, Кандинский) и, конечно, философии (феноменология; русский, немецкий, французский экзистенциализм; Л. Витгенштейн).

Для нас этот беглый обзор показывает, что к началу прошлого века европейская культура и философия пришла, хотя и разными путями, к пониманию необходимости, во-первых, преодоления абсолютизации замкнутого на себе монизма субъективного эгоцентризма с его эпистемологической установкой на тотальное (само)полагание и объективирование; во-вторых, своего рода «перезагрузки» в отношении языка, позволившей бы освободиться от его безусловного приоритета в вопросах познания (особенно в качестве формы рассудочной понятийности и предметной объективации) и осознавшей бы его конечность, а в некоторых вопросах – и ограниченность.

Следствием из первого положения являлось неизбежность открытия онтологической реальности другого, иного, Чужого (все это – не синонимы, а самостоятельные формы воплощения инаковости, но мы в дальнейшем остановимся на Другом) и особой значимости для бытия и существования человека отношений, т.е. коммуникаций с ней. Отказ от монизма *cogito* и трансцендентального субъекта, выход за его пределы и освобождение от власти давления его эпистемологического (само)полагания означал признание особой значимости открытости (*Offenheit*), обращение к неожиданно предстоящему в своей трансцендентной самораскрытости Другому и, как следствие, определяющей и фундирующей человека коммуникации с ним, которые раскрывают человека как живую трепещущую экзистенцию (неким прообразом которой был «мыслящий тростник» Паскаля). Собственно, впервые в более-менее полной форме это было выражено основателем экзистенциализма С. Кьеркегором (в таких работах, как «Страх и трепет» или «Понятие страха»), в начале 20 века об этом писал Л. Шестов в «Апофеозе беспочвенности», Ф. Эбнер, Г. Марсель, К. Ясперс и др.

Справедливости ради отметим, что в начале понятие «коммуникации» в этом контексте употреблялось не часто, заменяясь принципом «отношения» (*Beziehung*), хотя и сказать, что его совсем не было также неправильно. Вспомним, например, как много и глубоко Ясперс размышлял о центральной значимости «экзистенциальной коммуникации», четко отличая ее

от «бытовой коммуникации»¹. В любом случае, начало было положено, более того, именно открытость другому, проявляющаяся именно в «экзистенциальной коммуникации», становится условием и одновременно следствием обретения собственной экзистенции или личности. Учитывая религиозные истоки «философии Другого» (у того же Кьеркегора), нужно понимать, что «Другой» предстает как «дар», «милость», «благо-дать», что нужно быть способным принять и ответить на нее, т.е. обладать тем, что экзистенциалисты называли *Dufähigkeit*, «способностью к Ты». Следовательно, как мы еще увидим, так понятая коммуникация лежит в основании и всей философско-антропологической проблематики, что будет все более осознаваться на протяжении 20 века. Хотя следует отметить, что в качестве полноценного и особо значимого философского понятия, даже отдельного раздела философского изучения коммуникация получит признание лишь в конце 20-нач. 21 века, до этого употребляясь в основном спорадически (на это повлияло и продолжает влиять узко лингвистическая, технологическая, масс-медийная коннотация и употребление этого термина, определяющего для повседневного сознания его основное значение).

Следствием из второго положения может быть назван приход – а точнее, учитывая древнегреческие истоки западноевропейской философии, возвращение, – к принципу созерцательности феноменального образа, не редуцируемого и не объективируемого субъектом и представляющего достойную альтернативу рассудочной схематизации понятийного мышления. В определенном смысле феноменальный образ вышел из-под власти слова-понятия и перестал быть в его тени в качестве результата полагания. Созерцание приходит на смену эпистемологической установке наблюдения и рассмотрения, и это не схоластическое разделение понятий, а выражение кардинальных онтологических и философско-антропологических перемен. Если у древних греков созерцаемое всегда было онтологически важнее и совершеннее созерцающего, определяя его, то теперь открытие созерцаемого (образа, феномена) было одним полюсом, другим же выступало новое открытие самого созерцающего, а особо значимой задачей было раскрытие их взаимной соотнесенности. Греки не находились под ярмом понятий, они брали слова из живого динамичного повседневного языка и полностью сохраняли и использовали его неоднородную смысловую энергетику – и только позже, в том числе благодаря латинским переводам и переводам на национальные европейские языки, эти слова превратились (и даже не столько в языке, сколько в головах, хотя это взаимосвязано) в застывшие понятия. Так, например, древнегреческий λόγος, Логос, воплощал собой в гармоничном единстве эйдетику вербальную (слово), аудиальную (звук) и визуальную (образ).

В начале 20 века прорыв к образу-феномену, замену схематического конституирования созерцанием, введение принципа интенциональности как взаимосотнесенной ноэтико-ноэматической структуры созерцающего сознания, освобождение самого созерцающего от пелены искажающих свет смысла «естественных» догматичных предпосылок осуществила феноменология – причем я имею в виду не исключительно ее гуссерлевский вариант, а ее общий принцип, который находил свое осуществление и в иных (например, в кругу мюнхенской феноменологической школы), чем у ее родоначальника, горизонтах и перспективах. Назовем, например, феноменологию Шелера, который со всей страстью настаивал на онтологическом приоритете видимого над языковым и подчеркивал не просто отличие, а противопоставление образа слову, феноменально-визуального – нарративному, «сущностного созерцания» (*Wesensschau*) – говорению. «И феноменологическая философия поистине полная противоположность всякой излишней философии говорения. Здесь меньше говорят, больше молчат и больше видят – видят и те миры, которые, возможно, вообще невыразимы. А что мир существует только для того, чтобы стать обозначенным с помощью однозначных символов, упорядоченным и обговоренным, и что он – «ничто», пока не вошел

¹ Подробней об этом: Больнов О. Философия экзистенциализма. СПб., 1999. С. 75-77.

в речь, все это уж слишком мало соответствует его бытию и его смыслу!»¹. Кстати, актуализация феноменально-визуального характерного не только Шелера, но и всей линии мюнхенской феноменологии, что объясняет развитие в ней эстетической линии (например, М. Гейгером). Такой подход позволял преодолеть устойчивое в классической философии противопоставление «сущности» и «образа-феномена», чтобы придать последнему онтологическую полновесность².

Поэтому можно сказать, что апофеоз визуального, который пронизывает сейчас как нашу повседневную жизнь, так и современные философские исследования, вызван в большой степени именно усилиями феноменологии (отдельно хотим подчеркнуть в этой связи значение Мориса Мерло-Понти) по развертыванию принципа созерцательности (хотя у нее на и были здесь серьезные противники – в на первом этапе, в первой половине 20 века, первую неокантианство, а во вторую половину века. в 60-80 гг. – структурализм и постструктурализм со своим культом языка как знаковой системы и в целом тотальной семиотизации реальности). И нельзя не отметить определенную парадоксальность истоков этого апофеоза: ведь если в повседневной жизни он обязан прежде всего совершенствованию технологий, исток власти которых находится в 17 веке и в дальнейшем развивается в субъектно-объектной парадигме мышления, то в современных философских исканиях он прежде всего основан на феноменологическом и экзистенциальном опыте, который как раз приходит на смену новоевропейской эпистемологической установке. В отношении последнего я лишь скажу, что поскольку, по нашему мнению, развитие современной философии и философской антропологии связано с по-новому понятой эстетикой как эстетикой человеческого образа, то нельзя не отметить, что именно феноменология позволила актуализировать эстетику, преодолев границы ее классического понимания эстетику и открыв перед ней продуктивные, широкие и малоисследованные горизонты. Если у А. Баумгартена эстетика это «низшая гносеология», а у Кьеркегора эстетическое преодолевалось этическим и религиозным, то Ницше уже раскрывает ее особое метафизическое значение, а Гуссерль в известном письме Гофмансталу и других сочинениях, а также Гейгер, Ришир, Дюфрен и др.³ подчеркивает принципиальное родство феноменологии и эстетики, тем самым возвышая ее. Эстетика образа человека выходит и за границы традиционных эстетических категорий красоты, возвышенного, целесообразного, становясь характеристикой целостного, с задействованием всего потенциала *aesthesis'a*, образно-феноменального (само)понимания человека, на основе в значительной степени визуальной антропологии и коммуникации.

Указанное письмо Гуссерля Гофмансталу 1907 г.⁴ может рассматриваться как символ тесного единства рассмотренных выше по отдельности положений: апологет созерцания образа-феномена пишет письмо стороннику кардинальной перезагрузки и реформы языковой коммуникации. Действительно, открытие другого и понимание центральной философской значимости отношений с ним означает и актуализацию проблемы коммуникаций. В конце концов, «открытость» означает открытость не только человеческой экзистенции, но и феноменально-визуальному образу, в котором она раскрывает свое бытие, выступая своего рода само-свидетельством в качестве личностно-экзистенциальной коммуникации⁵, не говоря уже о феноменологической открытости феномену, «аналогом» которого в экзистенциализме выступает открытость – Другому как «Ты». И не удивительно, что экзистенциальная и феноменологическая философия часто пересекается (Марсель, Левинас, Хайдеггер, Сартр и др.). Поскольку образ-феномен не сводится к человеку, то почему бы и

1 Шелер М. Избранные произведения. М., 1994. С.213.

2 Подробней о ситуации, в которой зарождалась и развивалась на первом этапе феноменология в целом и особенно Макса Шелера и ее основах: Дорофеев Д.Ю. Макс Шелер. СПб.. 2019. С.60-111.

3 Ежегодник по феноменологической философии IV.2015. С.281-393.

4 Там же. С.299-307.

5 Марсель Г. Свидетельство как локализация экзистенциального // Марсель Г. О смелости в метафизике. СПб., 2012. С.42-53.

не говорить о основанной на открытости коммуникативной созерцательности других (помимо человеческих) образов-феноменов, как это есть, например, с созерцанием природы в дзэн-буддизме? Также не будем забывать, что экзистенциализм начинается с кьеркегоровской открытости трансцендентному Богу как Другому-Иному, которая мотивирует развивать открытость уже не только в религиозном контексте, но и как общую созерцательную установку, недаром у этимологии латинского слова *contemplation* религиозные корни (оно восходит к латинскому *templum*, храмовому месту, где авгур делал свои предсказания). Правда, и это очень характерно, что те мыслители, которые первыми – как тот же С. Кьеркегор или Ф. Эбнер – раскрыли понимание Бога как «Ты» и вытекающую из этого значимость экзистенциального диалога, в своей жизни были очень одинокими, замкнутыми, закрытыми, с трудом идущими на общение людьми, видимо, не нуждаясь (а может, и не признавая) для себя ценности человеческого диалога, тем самым невольно становясь философскими фарисеями (ведь одна из главных новозаветных истин гласит, что подлинная любовь – открытость – к Богу неотделима от любви – открытости – людям).

И все же визуальная коммуникация стала широко обсуждаться лишь в середине-второй половине 20 века, благодаря таким работам Мерло-Понти, как «Феноменология восприятия» и «Видимое и невидимое» и семиотической перспективе структурализма восприятия зримого образа как полагаемого языком знака, например, в таких работах Р.Барта, как «История моды», «Риторика образа» и др. Однако намного раньше происходит раскрытие нового потенциала языковой коммуникации – диалогического, экзистенциального и персонологического – предполагающего полноценную множественность и неоднородность (гетерогенность) говорящих лиц. И здесь нельзя не вспомнить сочинение М.М. Бахтина 1929 г. «Проблемы творчества Достоевского», в котором язык предстает самой полной манифестацией личностной уникальности, существующей в пространстве полифоничной (многоголосой) диалогичности, представляющем экзистенциально напряженное, часто драматичное и даже трагичное столкновение множественности гетерогенных самостоятельных и неслиянных голосов-сознаний-личностей. Очевидно, в этой борьбе против монологизации совершенно по-новому раскрывается диалогический, плюралистический, диалектико-экзистенциальный дух языка. Можно было бы сказать, что к принципиально новым философско-антропологическим положениям Бахтин пришел через язык и литературоведение, если бы только до этого, по крайней мере с 1918 г. (в т.н. «невельской школе»), он уже серьезно не развивал свою ценностно-персонологическую философию («К философии поступка»), что говорит о органичном единстве филологического и философского в развитии им концепции им личностной диалогической коммуникации. Однако же для нас принципиально важно здесь, что в этой актуализации диалогического языкового самосознания Бахтин подчеркивает, что визуальный образ (внешность) не является самостоятельным и полностью подчинен слову, полагается им, поскольку иначе он бы выражал монологическую определенность героя автором, как это и есть в классической литературе, например, в отношении Гринева из «Капитанской дочки» Пушкина¹. Здесь мы видим очевидное ущемление образа перед словом, точнее говоря, не понимание еще его экзистенциально-личностного и философско-антропологического значения. Новое понимание слова, как пространства диалогического (само)сознания, не позволяет еще прийти к новому пониманию визуального образа, объединив их как равноправные составляющие философии личностной коммуникации.

Другой пример, связанный с характерным пониманием коммуникации с Другим, возьмем из «Бытия и времени» Хайдеггера, сочинения, которое вышло в 1927 г., двумя годами ранее бахтинского труда. Даже в этом трактате, который, сравнительно с «фундаментальной онтологией» после «поворота» (*Kehre*), считается антропологически фундированным *Dasein*-анализом, мы находим в первую очередь коммуникацию «человеческого присутствия» с самим собой внутри замкнутого пространства своего

¹ Бахтин М.М. Проблемы творчества Достоевского. Киев, 1994. С.46, 56.

одинокости. Рассмотрение коммуникации с «другими» представлено только в аспекте «неподлинности» бытия-в-мире Dasein, в знаменитой четвертой главе первого раздела, в которой «со-бытие» (Mit-sein) предстает только в формате неопределенно-обезличенного, анонимного и взаимозаменяемого das Man («люди», «толпа», «оно»)¹(этому термину почти полностью соответствует французское On). Соответственно «экзистенциальной коммуникации», т.е. личностно ориентированной диалогической открытости Я Другому («Ты») здесь нет, не говоря уже о ее высшем уровне – любви. На это обстоятельство, кстати, часто обращали внимание Мартин Бубер, Габриель Марсель и Николай Бердяев: Хайдеггер весь поглощен своим собственным бытием-к-смерти, оно для него самое важное, тогда как для экзистенциалистов важнее собственной смерти смерть близкого Другого, которого они любят; хайдеггеровская философия недорастает до подлинного понимания интересубъективности, она игнорирует концепты «Ты» и «Мы» (как собрание личностных «Ты», а не безличного «Оно»), выступая по сути монологичной и замыкаясь в пределах сосредоточенного на себе Dasein². Такое отношение Хайдеггера к Другому резко отличает его и от Макса Шелера, понимание которым фундаментальной значимости любви позволило ему в итоге создать оригинальную теорию интересубъективности³.

Получается, что у Мартина Хайдеггера, так много говорящего о онтологическом значении для Dasein «открытости», мы находим открытость лишь самому себе и через это бытию – но не другому человеку: хайдеггеровский человек «сосед» (Nachbar) бытия, но не другого человека. Вопрос о личностном измерении человеческой коммуникации, таким образом, здесь снимается сам собой. Кстати, в «Бытии и времени» язык также в основном рассматривается как манифестация «неподлинности» бытия-в-мире Dasein в таких феноменах, как «толки», «любопытство», «двусмысленности» -- а ведь все это проявления das Man (недаром глава о так понимаемом языке идет сразу за главой о «со-бытии» das Man⁴). И такой «мир» – это мир «неподлинных» отношений и проявлений. Поздний «поворот» Хайдеггера, правда, знаменуется яркой онтологией языка («язык – дом бытия»), но и здесь язык будет пространством открытости бытию, но не человеку; коммуникации с бытием – но не с человеком. В еще большей степени это касается визуальной коммуникации. В «Бытии и времени» Хайдеггер, как последовательный протестант, вовсе обходит проблему визуального образа, здесь нет у него эстетической феноменальности, мир «подручного» (Zuhanden) и «наличного» (Vorhanden), без какой-либо личностной выразительности и эстетической образности. В позднем творчестве фундаментально-онтологический поворот обращает его к внимательнейшему рассмотрению вещей повседневного окружения, особенно близких «земле», но и здесь, условно говоря, образ «башмаков» на картине Ван-Гога оказывается для него в качестве «голоса» бытия намного более значимым, чем визуальный образ существующего рядом с ним человека, с которым возможна личностно ориентированная визуальная коммуникация.

Как мы видим, визуальная коммуникация и проблема Другого, хотя и были в философии нераздельно связаны, поскольку на смену эпохе субъективности пришла эра интересубъективности, с трудом шли на встречу друг другу. Сам этот термин уже закрепился в философском лексиконе, но нужно всегда понимать, поскольку сама структура этого слова оставляет вопросы, что речь идет не о общении и коммуникации двух замкнутых на себе субъектов (интер-субъективность), а о понимании человеческого бытия как со-бытия и со-существования, как взаимосотнесенного с Другим, как могущего быть лишь в коммуникации с Другим. Даже пребывая в состоянии одиночества или очутившись в качестве Робинзона на необитаемом острове (этот пример приводит Макс Шелер в своем сочинении «Сущность и формы симпатии») человек причастен совместному бытию-в-мире и

1 Хайдеггер. М. Бытие и время. М., 1997. С.114-130.

2 Марсель Г. О смелости в метафизике. СПб.:Наука. 2012. С.147-160, 177-180.

3 Дорофеев Д.Ю. Феноменология интересубъективности и сочувствия Макса Шелера // HORIZON. Феноменологические исследования. №6(2) 2017. С.282-302.

4 Хайдеггер М. Бытие и время. С.167-175.

в этом смысле он продолжает коммуницировать с Другим – на дорефлексивном уровне, в сознании, воображении и т.д. Для представителей экзистенциальной философии нет необходимости доказывать реальность мира вообще, другого человека в частности и отношений с ним, это то, из чего она исходит как из первичной экзистенциальной данности. В этом смысле она резко отличается от интеллектуализма идеалистической философии, которая может задаваться такими задачками и со всей серьезностью, даже страстью отдаваться их решению. Если, например, для Декарта *ego cogito* основывает и полагает реальность *ego sum*, то, во-первых, в экзистенциальной философии и персонализме, речь идет не о *ego* в качестве *res cogitans*, а о человеческой личности и экзистенции, которая, во-вторых, только и есть как бытие-в-мире и бытие-с-другим (подлинное со-бытие), а потому не может собой *ego* определять, полагать и доказывать его реальность. Кстати, хочу подчеркнуть, что проблема доказательства реальности мира, столь значимая для Декарта, вовсе не занимало, например, Аристотеля, для которого онтологическая очевидность открывавшегося для восприятия природного сущего была безусловной и исходной, или Гете, который резко, имея в виду в том числе современную ему философию, заявил как-то, что не доверять своим чувствам(а значит, сомневаться в реальности окружающего мира) может только дурак, поскольку именно они есть величайший и точнейший физический аппарат¹. Естественно, в еще большей степени это характерно для восприятия Другого, поскольку отношения «между» Я и Ты характеризует то, что Мартин Бубер называл *Spannung*, экзистенциально-личностным напряжением.

В этой связи я хочу обратиться к феноменологии интерсубъективности, которую развивает Эдмунд Гуссерль в своем 5-ом Картезианском Размышлении – заключительной части своего одноименного труда, основанного на парижских лекциях 1929 года и впервые опубликованного на французском в 1931 году (более поздние рукописные материалы по этой теме, занимающие три тома издания «*Husserliana*», мы здесь привлекать не будем)². Именно в этом исследовании немецкий философ претендует на феноменологическое (подчеркнем: в гуссерлевском понимании; это уточнение мы должны всегда в дальнейшем иметь в виду, т.к. феноменология и феноменология Гуссерля – не одно и то же, она может быть и с иными акцентами и даже выводами, чем у ее основателя) разрешение проблемы солипсизма, обоснование на основе феноменологического метода Другого и создание феноменологической теории интерсубъективности. Все эти задачи предполагают необходимость именно доказательства (естественно, феноменологического) реальности Другого, т.е. ответа на обвинения гуссерлевской феноменологии в замкнутом монизме трансцендентального субъективизма *ego*.

Правда, сразу подчеркну, что в наши цели не входит подробно реконструировать феноменологию интерсубъективности Гуссерля, что заняло бы слишком много места и увело бы от конкретной темы статьи – в конце концов, такие исследования уже не раз проводились³. Нам хотелось бы рассмотреть проблему Другого в контексте визуально-антропологической, или эстетико-антропологической, коммуникации, отталкиваясь, во многом для контраста, от гуссерлевской теории Другого, которую мы хотим несколько проблематизировать. Впрочем, конечно, нельзя полностью избежать обращения к ней и ряду ее положений, тем более что она наиболее характерно воплощает определенное понимание проблемы Другого.

Уже само оригинальное название сочинения – *Meditations cartesiennes* – ясно говорит о приоритетах, отсылающих к Декарту и его центральному метафизическому трактату *Meditationes de Prima Philosophia*, о чем сам Гуссерль открыто и говорит во «Введении», признаваясь даже, что и феноменологию можно было бы назвать «неокартезианством»⁴. Это

1 Гёте Й. Учение о цвете. СПб., 2019 С.198, 201.

2 Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб., 1998. С.182-284.

3 Например: Слинин Я.А. Феноменология интерсубъективности. СПб.: Наука, 2004.

4 Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб.: Наука, 1998. С.49 и дал.

известный факт, но давайте увидим здесь и определенный парадокс: феноменология, наряду с экзистенциализмом, самое радикально-революционное философское направление в отношении преодоления классических установок новоевропейской философии, во многом опирающейся именно на принципы Декарта, в лице своего основателя заявляет о возобновлении, развертывании и актуализации картезианства во всем его радикализме! Это, несомненно, нам многое говорит о самом Гуссерле. Эдмунду Гуссерлю было важно подвергнуть декартовскую философию своего рода «деконструкции» (в хайдеггеровском смысле), чтобы, очистив ее от появившихся со временем костных напластований, вновь раскрыть ее радикализм (ведь она в 17 веке тоже, как и феноменология в 20, была революцией в философии), который состоит в последовательном повороте от наивного объективизма к трансцендентальному субъективизму, т.е. в неуклонном тотальном возвращении, или редукции, к абсолютной очевидности *ego cogito*. Для нас это принципиально здесь подчеркнуть еще раз: в положении *ego cogito ergo ego sum*, именно *ego cogito*, т.е. достигшее абсолютной аподиктичности мышление, является фундаментом, критерием, гарантом *ego sum*, т.е., прежде всего, человеческого существования и бытия, но, в более широком смысле, и всего мира в целом. Собственно, речь и идет о том, чтобы от так называемой «естественной установки», признающей изначальную реальность («объективность») окружающего мира, прийти путем феноменологической редукции и процедуры эпохе (у Декарта – методического сомнения) к чистому (точнее, очищенному) *ego*, состоящему исключительно из суммы имманентных ему *cogitationes*, актов трансцендентального сознания. Хотя Гуссерль и говорит в этой связи о «возвращении к самому себе»¹, причем – и это принципиально! – «самое себя» человека понимается как *ego cogito* (также он может определять человека как *mens*, ум, *natura intellectualis*, мыслящая природа, *res cogitans*, мыслящая субстанция, *ratio*, рассудок – т.е. всеми терминами обозначающими рассудочно-познавательную способность), но *de facto* им признается, что это не «возвращение», а «полагание», т.к. изначальной как раз является «естественная установка», от которой нужно отталкиваться и которую нужно преодолеть, чтобы заместить ее путем последовательно проводимых методических процедур трансцендентально-феноменологической. Такой подход, очевидно, контрастирует с подходом экзистенциализма, который понимает «самое себя» человека как экзистенцию и личность, вовлеченную и заброшенную в мир самим характером своего бытия как бытия-в-мире, центром которого является со-бытие, со-существование, бытие *Miteinander* (нем. друг с другом), *Zwischenmenschlichkeit* (нем. «межчеловечность») или та же интересубъективность.

У Гуссерля же изначальная, для «естественной установки», реальность существования другого человека является столь же неочевидной и сомнительной, как и всего прочего. И здесь в отношении Другого *ego* реальность может «подтвердить» только *ego cogito*, найдя его в качестве своих, имманентных себе *cogitations*. Гуссерль, конечно, понимает специфический характер Другого, поэтому он уже не ограничивается абсолютным имманентизмом Я, как это было ранее, а признает его как «имманентную трансцендентность». Поэтому, если оно и возможно, то только как *alter ego*, «другое Я». Т.е. Другой – но только как переложение, трансформация, переключивание Я, в границах которого эта «импотентная инаковость» только и возможна, только и признается. Здесь опять мы видим контраст феноменологии Гуссерля с экзистенциализмом и философско-антропологическим персонализмом, того же Шелера, Бубера, Бердяева, Марселя, в котором Другой предстает личностным «Ты» (важно, что «Ты» берется из опыта религиозно-личностного обращения к Богу, опыта молитвы, и переносится на другого человека, любимого, предельно близкого, который в этом аспекте также предстает личностью, позволяя любящему раскрыть и собственную личностную экзистенцию). «Другое Я» Гуссерля (и еще больше Декарта) появляется и возможно лишь, используя выражение Поля Рикера, в котором феноменологическая (в частности, гуссерлевская) и экзистенциальная традиции обрели гармоничное и продуктивное

¹ Там же. С.50.

взаимодействие, в идущей из Нового Времени и того же Декарта «эпистемологической перспективе философствования»,¹ а «Ты» – это очевидность экзистенциальной, личностно ориентированной философско-антропологической установки, или «перспективы философствования. Коммуникация с «Ты», основанная на указанной выше *Duhäftigkeit* (способности к Ты) и наличии *Spannung* (экзистенциального напряжения «между»), является конституирующей для «моего» существования, а само «Ты» более значимым, чем «Я» (поэтому его смерть более значима для «меня», чем «моя» собственная), а *Alter Ego* – это в существенной степени результат особого развертывания *Ego* с учетом специфических данных восприятия, благодаря которому открывается Другой (а перцептивный мир становится интерсубъективным или, как его называет сам Гуссерль, «интермонадическим сообществом»²). Поэтому проблема Другого в «Картезианских размышлениях» решается через особого рода процедуру удвоения, переноса и трансформации Я, *ego cogito*, которую сам Гуссерль понимает как «аналогическую апперцепцию»³. Правда, такая аналогия – это не дедукция, не умозаключение, не логический вывод, это особый парадоксальный опыт, в котором Другой не является ни изначально данным и очевидным, ни выводимым и дедуцируемым из Я – Поль Рикер называет такое признание Другого «неким «спариванием» (*Paarung*), действующим на уровне самого телесного опыта, от тела к телу»⁴.

И здесь мы подошли вплотную к значению столь важного для интерсубъективной проблематики тела Другого, который доступен для меня только лишь в своем чувственном воспринимаемом телесно-феноменальном образе. Решивший бы все проблемы метод «вчувствования», или эмпатии Дильтея здесь недействителен: в чужое сознание я «перепрыгнуть» не могу, мне доступна лишь его феноменальная манифестация в теле, которая в своей изначальности, как мы видели, не является для Гуссерля очевидной и должна подлежать редукции. Это очень важный момент: тело в гуссерлевской феноменологии – лишь «внешнее» обличие *cogito* (и здесь сразу вспоминается декартовский дуализм *res cogitans* и *res extensio*). Такая оценка тела определяется самим пониманием человека как *ego cogito*, и она немыслима там, где человек предстает как экзистенция и личность, для которой телесность онтологически неотъемлемая и неотделимая составляющая его бытия. Другое дело, что гуссерлевское *cogito* уже стало единичным (фр. *singulier*), отличие от всеобщности картезианского *cogito* или кантовского трансцендентального субъекта. Тело же другого человека для Гуссерля – это феномен чувственного восприятия, парадоксальность которого состоит в том, что он, с одной стороны, обладает специфической отличительностью, а с другой, однородностью со всеми другими феноменальными образами. Постараемся разобраться в этом, обращаясь в этом контексте к сравнению с столь существенным для Гуссерля опытом Декарта.

В отличие от Декарта Гуссерль в полной мере осознает проблему Другого и ее особую актуальность, связанную с реальными обвинениями в трансцендентальном солипсизме. Декарт в своих сочинениях много времени и сил тратит на решение вопроса о реальности *Ego*, его представлений и телесного мира в целом (ответы на потенциальную возможность «злого гения», Бога-обманщика и т.д.). Иначе говоря, тело человека (в том числе свое собственное) и тела любого материального предмета для него ничем качественно не отличается, представляя однородным *res extensio*, протяженной субстанцией, как главной и, по сути, единственной объективной (с точки зрения «чистой математики») характеристики материи (редкие, но очень важные для нас обращения Картезия к другому человеку в этой перспективе мы рассмотрим ниже отдельно). Не таков Гуссерль: уже в самом начале 5 Картезианского размышления он отмечает, во-первых, совершенно особый характер «другого», который одновременно есть отражение моего собственного Я и его аналогия, и в

1 Рикер П. Марсель и феноменология // Марсель Г. О смелости в метафизике. С.346.

2 Гуссерль Э. Картезианские размышления. С.246-250.

3 Гуссерль Э. Картезианские размышления. С.213-222.

4 Рикер П. Марсель и феноменология // Марсель Г. О смелости в метафизике. С.344.

тоже время не является таковым или является «не в обычном смысле слова»¹; и во-вторых, подчеркивает совершенно особый, по сравнению со всеми природными телами внутри сферы своего эго, своего тела, которое выделяется « в своей уникальности, как то единственное среди них, которое есть не просто тело, но именно мое живое тело ... единственный объект, в котором я непосредственно преобладаю и господствую»². Эти положения являются очень важными для интерсубъективной проблематики Гуссерля, усложняя ее решение, ведь если бы их не было, проблема Другого решалась бы как у Декарта, на основе замкнутого монизма эго cogito, которое выводит из себя и своей очевидности все остальное. Ведь у французского мыслителя чувственное восприятие, а оно, напомню, у него есть модус мышления, отсылает нас не к реальности и очевидности воспринимаемого, а к очевидности воспринимающего, эго cogito\res cogitans, и уже через него, опосредованно, второй очередью мы можем свидетельствовать о res extensio, однородной телесности всех материально-протяженных форм.

Преодолеть различие того, что «мое тело» существует в модусе «здесь», а «тело другого, или другое тело» – в модусе «там»³, невозможно, но Гуссерль хочет, так сказать, максимально приблизить второе к первому благодаря развертыванию возможностей эго. Появление в горизонте нашего восприятия Другого означает появление «другого тела», и только тогда мое эго осуществляет на уровне пассивного синтеза процедуру «удваивания», особого роля перенос, т.е. собственно аналогическую апперцепцию, в результате чего появляется «другое тело» как имманентная трансцендентность, как alter ego, в качестве другого телесного феномена, так скажем, сопоставимого с «моим телом»⁴. Присутствие Другого – это присутствие «другого тела» в горизонте «моего» восприятия. Как замечает Рикер, «именно перцептивный мир у Гуссерля фундаментальным образом становится общим миром»⁵. Это означает, что Другой появляется и признается не посредством рассудочных абстракций и теорий, а через восприятие конкретного феноменального тела, с которым устанавливается прежде всего визуальная коммуникация. Такой подход. Кстати говоря, означает наличие в гуссерлевской теории интерсубъективности эстетического потенциала, поскольку Другой предстает в качестве феноменально воспринятого телесного образа (эта тема требует дополнительного обсуждения).

Однако, в любом случае, как бы филигранно ни обосновывалось феноменологическое удвоение «другого тела» на основе «моего тела» и внутри «моей монады», для гуссерлевского эго Другой – это лишь феноменальное тело с особым статусом среди других воспринимаемых феноменов. Феноменология интерсубъективности Гуссерля это в значительной степени феноменология «тела Другого», а не другой экзистенции или личности. Поэтому общая установка у него такая же, как у Декарта: не выйти навстречу Другому, не открыться ему, а вывести его из себя, открыть его в себе. Здесь нет полноценной инаковости Другого, точнее, она предстает прилизанной, отфильтрованной, уподобленной монаде «моего» Я. Восприятие Другого, таким образом, здесь не является непосредственным, оно опосредовано «моим Я», идет через его фильтры, по его активности и в его границах. Поэтому и феноменально данная мне чувственность Другого, аистесис Другого, тело Другого легитимируется и фундируется лишь соотносительностью с «моей» чувственностью и телесностью. Но если последние хотя бы воспринимаются в чувственном опыте, то для надления этой телесной формы сознанием (душой, личностью и т.п.) требуется еще большее задействование аналогизирующего «удвоения» со стороны «моего эго». Получается, что реальность Другого в любом случае обосновывается и доказывается на основе «моего эго», и недаром понимая интерсубъективный мир как «имманентную трансцендентность» Гуссерль курсивом выделяет именно «имманентную», т.е.

1 Гуссерль Э. Картезианские размышления. С.190.

2 Там же. С.194; выделено самим Гуссерлем.

3 Подробнее об этих модусах: Там же. С.226-228.

4 Там же. С.219-221.

5 Рикер П. Марсель и феноменология. С.343.

принадлежащую к сфере «чистого Я», конституированную из его собственных источников¹. И тут всплывает интересное сравнение с восприятием и доказательством бытия Другого у Декарта. Рассмотрим эту ситуацию подробнее.

Прежде всего, сразу отметим важное отличие в этом вопросе между французским и немецким мыслителями. Философия Декарта, при всей своей «рационалистичности», напрямую связана, в первую очередь в своей метафизике, с религиозной составляющей, с вопросом о Боге, чего нет у Гуссерля. В «Размышлениях о первой философии» доказательство бытия Бога является главной задачей, из которой следует все остальное (недаром она вынесена даже в полное заглавие – «Размышления о первой философии, в коих доказывається существование Бога и различие между человеческой душой и телом»). Более того, и это для нас особенно важно, Декарт считает, что «мое восприятие Бога более первично, нежели восприятие самого себя»²; в этом он следует за Августином, сказавшим как-то в «Исповеди», что Бог ближе ему, чем он сам – самому себе. Это он может сказать только о Боге, который, собственно, и понимается как Другой (в этом плане интересно сравнить понимания Бога как Другого у Декарта с таким же пониманием у Кьеркегора, Эбнера или Марселя). Я не буду восстанавливать здесь весь ход доказательств бытия Бога Декарта, выделю лишь его вывод. Очевидность Бога, основанная на вложенной в меня идеи о нем (и здесь Декарт использует возможности «онтологического доказательства» Ансельма Кентерберийского), обладает не меньшей, а скорее даже большей очевидностью, чем очевидность его *cogito*, и она является первичной и абсолютной, на основе которой только и возможна очевидность Я; следовательно, по этой причине Я уже не может быть одиноким (есть, по крайней мере, Я и Бог). Все остальное не может сравниться с такой очевидностью, т.е. их бытие не обладает самоочевидностью, собственной онтологической данностью и полагается Богом и Я, причем прежде всего на уровне реальности их идей, соответствующих *cogitations*, даже при возможности отсутствия их реального физического бытия. Так, Декарт считает, что идеи других людей, ангелов, животных вполне «могут быть составлены из тех идей, какие у меня имеются обо мне самом, о телесных вещах и о Боге, даже если бы, кроме меня, на свете не существовало бы никаких людей, животных и ангелов»³. Декарта вполне удовлетворяет реальности мира идей (но не в платоновском смысле!), который предстает для него вполне достаточным и полным даже без их телесного, чувственно-воспринимаемого («айстетического») воплощения, которое не рассматривается как сущностно значимое. Что же касается самих телесных вещей, то в них и вовсе «не обнаруживается ничего такого, чего нельзя было бы извлечь из меня самого»⁴. Ведь реальность этих вещей сводится к «ясно и отчетливо» (как любит повторять Картезий) мыслимым идеям о ней, которые ограничиваются протяженностью в длину, ширину, высоту, очертаниями этой протяженности, ее расположением и движением (т.е. рассудочным категориям). Как мы видим, такой мир – это мир *mathesis universalis*, и он достаточно безлик, лишен какой-либо эстетической выразительности, поскольку все, что ее составляет и на чем она основывается (цвета, звуки, запахи и т.п.) признаются идеями туманными и смутными, подлежащими искоренению и преодолению (в дальнейшем против такого миро-воззрения будет выступать Гете, в частности, в своей теории цвета).

Уже из сказанного понятно, что в декартовской философии непосредственная очевидность и реальность другого человека не признается. Приводимые Декартом примеры очень характерны.

Любые органические тело, в том числе человека, Декарт рассматривает как машины, механизм, который отличает от других автоматических и самодвижущихся механизмов, произведенных самим человеком, лишь несравненно большее совершенство, лучшее

1 Гуссерль Э. Картезианские размышления. С.211-212.

2 Декарт Р. Сочинения в 2-х тт. т.2. М.: Мысль, 1994. С.38; выделено мной – Д.Д.

3 Там же. С.36.

4 Там же.

устройство, вариативность и т.п., поскольку они произведены Богом – но качественной разницы между ними нет; качественная разница всплывает на ином, нечувственном, внефеноменальном уровне – уровне внутреннего *cogito*. То есть, если воспринимать человека как телесную форму не слишком пристально и на расстоянии, то лишь по его телу нельзя сделать вывод о наличии в нем мышления, т.е. того, что для постоянно это подчеркивающего Декарта, и является собственно человеком, его «самое само» (что у древних греков называлось «*auto to auto*»¹). Потому в этой ситуации феноменально воспринятое тело человека нельзя с уверенностью и очевидностью отличить от автомата: глазами, говорит Декарт, я вижу из окна лишь шляпы и плащи, которые лишь по привычки могу принимать за людей, хотя ничто не мешает быть в этом облачении автоматам – и только лишь благодаря умозрительному суждению ума (*mentis inspectione*) я могу вынести заключение, что видимое глазами и есть люди². Здесь мы видим, во-первых, очевидное принижение способности чувственного восприятия (греч. *aesthesis*), недоверие к ней, не признание хоть какой-либо самостоятельности и самозначимости и, по сути, принятие ее только как редуцированную к мышлению; а во-вторых, реальности Другого здесь является результатом теоретического умозаключения, которое, как мы помним, исключал в своей феноменологии интерсубъективности Гуссерль, заменяя ее осуществляющейся на дорефлексивного уровне пассивным синтезом «аналогизирующей апперцепцией и «удвоения».

Используя мысленный, или воображаемый эксперимент, реальность которого в наши дни уже не кажется столь фантастичной, как в 17 веке, Декарт в «Рассуждении о методе» предлагает представить машину, которая имела бы полное, насколько это возможно, сходство с человеческим телом, и отмечает два критерия, по которым можно было бы отличить это устройство от настоящего человека. Первый это язык – Декарт еще может представить говорящую машину, но его технического воображения не хватает, чтобы признать машину, способную разумно отвечать на обращенные к ней фразы в форме правильно расположенных слов³. Действительно, если не брать мышление, Декарт традиционно (это еще ясно представлено в «Панафинейской речи» Исократе еще в 4 в.д.н.э.) видит именно в языке самое характерное преимущество, возвышающую его отличительную онтологическую способность – например, от тех же животных, которые по прочим, физическим, характеристикам могут быть подобны человеку, а то и превосходить его. А ведь речь имеет в том числе и телесную манифестацию – например в феноменально произносимом и воспринимаемом звуке – и она напрямую связан с телесным органом – языком. Это делает ее неоднородным феноменом, исключительным посредником между телом и разумом, поскольку «речь – единственный достоверный признак скрытого в теле мышления»⁴. Поэтому язык, речь, способность свободно пользоваться словами значима постольку, поскольку является выражением *cogito*, которое является абсолютным преимуществом и прерогативой человека. Таким образом, отметим мы, язык выделяет воспринятое человеческое тело как полноценного человека поскольку в его свободной, спонтанной, самоорганизованной речевой деятельности воплощается, пускай даже в минимальном объеме, *in potentia*, мыслительная способность, *cogito*. Второй выделяющий человека критерий – это способность, опять-таки благодаря разуму как универсальному орудью, вести, проявлять себя так или иначе в самых разных жизненных ситуациях и обстоятельствах, тогда как машина всегда имеет заданный расположением своих телесных органов (мы бы сказали – программой) конечный набор решений для своих действий⁵. В

1 Подробней об этой важнейшей антропологической категории: Дорофеев Д.Ю. Человеческая идентичность в диалоге Платона «Алкивиад I» (к вопросу об антропологической проблематике в древнегреческой философии) // СХОЛН (Schole). Философское антиковедение и классическая традиция. Новосибирск. Т.13.1 (2019). С.251-268.

2 Декарт Р. Сочинения в 2-х тт. т.2. С.27.

3 Декарт Р. Сочинения в 2-х тт. т.1. М.: Мысль. 1989. С.283.

4 Декарт Р. Сочинения в 2-х тт. т.2. С.575.

5 Декарт Р. Сочинения в 2-х тт. т.1. С.283.

такой широкой, почти бесконечной вариативности самоосуществления Декарт видит проявление свободы человека, которая полагается его определением как мыслящего, разумного существа, *res cogitans*.

Конечно, нам, живущим в начале 21 века, грешно предъявлять претензии Декарту в том, что он не смог предвидеть того уровня развития техники, одним из основных инициатором, которого он же и являлся, позволяющего сейчас или в ближайшее будущее создавать человекоподобные машины-роботы, андройды, выделить которых от человека уже нельзя будет по этим двум критериям. Подражать человеку, с точки зрения даже современной робототехники, не так-то и трудно на уровне соответствия внешней формы, речи, поведения, реакций и т.п. – на самом деле, психологи это с радостью подтвердят, в повседневной жизни все мы зачастую ведем себя схематично и предсказуемо. И все же, на мой взгляд, даже в этих условиях есть возможность отличить условного андроида от человека – благодаря эстетическому восприятию его целостного образа.

Давайте для этого усложним мысленный эксперимент Декарта – перед нами самый совершенный андроид, созданный по образу близкого нам человека. Последнее обстоятельство является крайне важным. Ведь в повседневной жизни, когда мы, например, в спешке и суете спешим на работу, наше восприятие схватывает не уникальную индивидуальность окружающих людей с их самоценной экзистенцией, личностью, биографией и т.д., а, скажем так, стереотипную и общую форму, в которой различия отдельных ее представителей выделяются в очень слабой степени – пол, возраст, телесные характеристики, – да и то не всегда. В таком неиндивидуализированном восприятии взгляд смотрит как бы сквозь человека, через него, принимая его лишь «одним из» – здесь вполне применимы хайдеггеровские характеристики *das Man*, который видит в других лишь взаимозаменяемых, анонимных, безликих, точнее, на одно – безликое – лицо «людей» («оно», «толпа»), сам при этом являясь их частью. Неудивительно, что, находясь в такой установке мы часто не узнаем рядом даже хорошо знакомых нам людей, образы которых сливаются с другими в одну малодифференцированную картинку. И чтобы модус такого обезличенного восприятия изменился, необходимо, чтобы или сам конкретный человек из такого повседневного окружения как-нибудь резко выделился или проявил себя (например, толкнул бы нас, закричал, потерял сознание и т.п.), или чтобы мы сами сознательно сделали бы серьезное усилие по персонализации даже повседневного восприятия окружающих нас по преимуществу незнакомых людей. Иначе, будем справедливы, те телесные очертания людей, которые мы видим, действительно – и тут мы можем согласиться с Декартом – лишь по привычке, догматически, в силу определенной повседневной инерции со свойственной ей властью стереотипов принимаются за людей, тогда как на самом деле они могут быть кем угодно, в том числе андроидами или принявшими человеческое обличье инопланетянами.

Иное дело с близкими людьми. Не стоит много писать о том, что их восприятия имеет принципиально более личностный характер, которое улавливает, условно говоря, самую тонкую складку на лице и отмечает малейшее изменения внутреннего и внешнего этоса. Отметим лишь, что режим постоянного повседневного со-существования также накладывает свой след, хотя, с другой стороны, именно оно формирует устойчивую личностную основу коммуникаций двух или более живущих бок о бок людей (так, например, именно в таком режиме жизни возможна подлинная любовь, отличающаяся в этом отношении от периодических страстных встреч или кратковременной взрывной влюбленности). Очевидно, что восприятие образа близкого человека, в том числе и осуществляющегося *de actu*, «здесь и сейчас», причастно посредством, используя гуссерлевскую терминологию, пассивного синтеза и особой личностно-экзистенциальной ретенции всему тому опыту прожитой совместной жизни, который специфическим способом присутствует «между» воспринимающим и воспринимаемым, объединяет их и позволяет рассматривать образы друг друга как уникально-личностные. Все совместно прожитое и пережитое сохраняется между близкими людьми, в том числе в феноменально восприятии друг друга.

Эти образы целостные и неделимые, т.е. в них тело является естественной произвольной манифестацией и составляющей уникальной личности человека. Еще и поэтому (или в первую очередь поэтому) феноменально воспринимаемое тело близкого человека – это не просто тело, это не материальная форма, не однородная для всех материальных тел декартовское *res extensio*, не формально безликое и легко взаимозаменяемое с другим (и потому сливающееся с ним) тело хайдеггеровского *das Man*: это уникальный личностный образ близкого человека, в котором экзистенциальная персонализация тела является оборотной стороной соматизации личностного этоса. Конечно, граница между «моим телом» и «телом близкого человека» остается, хотя в некоторых случаях (например, в момент любви мужчины и женщины или в отношении матери к выношенному ей ребенку) она может существенно уменьшаться, но все равно «тело близкого человека» будет, с учетом только что сказанного, восприниматься принципиально иначе, чем тело любого «другого человека» (хотя и здесь есть определенная иерархия, связанная с неоднородностью наших отношений с другими), которое, если брать предельные случаи, может восприниматься как «только тело», и нечто не мешает быть ему андроидом.

И вот здесь мы хотим ввести эстетический критерий. Ведь феноменальный образ близкого человека своей личностной составляющей обязан во многом тому, что воспринимается нами (естественно, преимущественно на спонтанном дорефлективном уровне) в горизонте уникальной, неповторимой, формирующейся в течение всей жизни целостной эстетики этого образа. Такая эстетика человеческого опыта, имеющаяся у всех, но открывающаяся в особом, лично-ориентированном восприятии, синтетически интегрирует собой все многочисленные феноменальные проявления человека (внешность, походку, манеру одеваться и говорить, держать себя и т.п.) в качестве целостной манифестации его личностного, имеющего свою историю, биографию, жизненный опыт, мировоззрение бытия.

И вот, наконец, представим, что близкий человек оказался замененным – андроидом или другим человеком, как это иногда показывают фильмы, в которых люди меняются телами. Как нам быть в этой ситуации, как нам не поддаться на соблазн полного внешнего сходства? Что нам может подсказать, что перед нами не наш близкий человек? Начнем с языка. Есть общие правила языка, но каждый использует их лично неповторимым способом, и особенно это касается устной речи, которая максимально уникальна целостного образа конкретного человека. Иначе говоря, человеческую речь нельзя рассматривать отдельно, изолированно от всей целостности человеческого телесного образа, важной частью и манифестацией которого она и является. В некотором смысле такой язык – квинтэссенция всей истории жизни, всего жизненного опыта человека, который проявляется в скрытом (имплицитном) виде устной и письменной речи, хотя в последней и в меньшей степени, поскольку она не связана напрямую с непосредственным образом говорящего. Можно выучить факты истории и биографии, но невозможно воспроизвести другому мой личный опыт проживания и переживания моей жизни, который воплощается (по преимуществу скрытно не только для других, но и для меня самого) в том числе в моих «языковых играх». Можно научить языку, можно задать программой характерные слова и обороты, которые использует человек, но как он их будет использовать и применять, учитывая такую тесную связь с его образом, экзистенцией и жизнью, уже не поддается расчету. Это еще более невозможно, чем человеку 21 века, внезапно оказавшемуся, скажем, в веке 17, эстетически органично вести себя и говорить, даже если предположить, что он очень много знает об этой эпохе.

Лингвисты обозначают эту индивидуальную способность спонтанного использования языка хезитацией – сюда входят паузы, интонации, характерное включение тела (позы, жесты, мимика), устные не договаривания фразы, иногда даже ошибки в них и т.п. Все эти моменты, взятые в своем единстве, нельзя подстроить, ведь они являются непосредственной манифестацией в соответствующих феноменально-языковых проявлениях человеческой личности и экзистенции. И именно эти моменты составляют суть той эстетики образа

близкого нам человека, нарушение которой или попытка искусственно и неизбежно формально подстроиться под нее, будет сразу бросаться в глаза. Более того, подобная речевая искусственность, возможно, быстрее и очевидней прочего сможет показать отчуждение привычной речевой деятельности, соотношенной с определенным целостным эстетическим образом близкого человека, с воспринимаемой в его «двойнике».

Похоже, хотя, возможно, и не в такой резкой, как в случае с языком. форме, дело обстоит и с одеждой. Можно подражать определенному стилю в одежде, например, классические костюмы определенного фасона, цвета, марки и т.п., но все эти критерии берутся отдельно от человека, который, выбирая их, индивидуализирует их способ ношения. Иначе говоря, человек выбирает для себя не определенные формальные характеристики одежды (хотя, естественно, может быть и это, но мы рассматриваем случае спонтанно-непроизвольного выбора в повседневной жизни), а сама выбираемая этим человеком одежда и то, как она носится, воплощает личностную индивидуальность образа человека в данной эстетической форме, нераздельно связанной с другими эстетическими составляющими его образа и фундированные его целостным единством. В том, что носит человек, конечно, можно вычленить определенный стиль, но это будет некое обобщение, формализация, абстрагирование, которое никогда не сможет учесть стоящую за ним и вызвавшую уникальную личность. Скажем так, стилю с определенным набором формальных характеристик можно подражать, но невозможно полностью подражать его индивидуальному воплощению в повседневной жизни. тем более. что и здесь можно говорить о своего рода феномене хезитации способе выбора, ношения, самоощущении одежды конкретным человеком. Рано или поздно (скорее рано) эстетическая искусственность и самоотчуждение здесь станет очевидна для пристального эстетического взгляда близкого человека.

Наконец, хочется еще сказать о теле. Прежде всего отметим, что все только что сказанное, справедливо и имеет прямое отношение к телу, к его самоощущению, ведь устная речь и одежда это в некотором смысле продолжение тела, находящаяся с ним в отношении диалектического единства. Полней и выразительней всего это проявляется в том, как человек держит себя – когда говорит, представляя в определенной одежде, что и формирует его эстетический образ. Но я обращаю еще на один момент. Тело – интимнейшее составляющая нашей личности. Именно по этой причине для большинства людей, в том числе даже для входящих в так называемый «ближний круг», она недоступна, воспринимаясь в основном дистанцированно, т.е. или формально или в каком-то одном своем, физическом, этническом, «эстетизирующем» аспекте. Но ведь тело – это тоже история человека, биение, животрепещущий нерв его личностной экзистенции, прикоснуться к которому, почувствовать который доступно лишь самым близким, любимым. Наверное, полней всего это ощущается в эротической любви (подчеркиваю, любви, а не лишь сексе, который может быть и обезличенным) близких людей – собственно такая любовь и является проявлением их предельной близости, в которой «мое тело» открывается и даже сливается с «твоим телом». Можно выучиться техническим навыкам искусства любви Камасутры и полностью соответствовать чисто физическим характеристикам тела, но «двойнику» невозможно обмануть в опыте такой телесно-эротической открытости близкого человека, поскольку этот опыт в принципе не формализуется, являясь слабо поддающимся контролю, дорефлективным, но при этом предельно соматически личностным, интимно-личностным биением и дыханием его существа.

Заключая, можно сказать, что эстетика человеческого образа, воспринимаемая, подчеркну это еще раз, в неразрывном синтетическом единстве всех ее составляющих (на главных из которых мы здесь предельно кратко остановились), включает в себя или даже пронизывает собой ту неповторимую, спонтанно формируемую, трудно выразимую «ауру»,

пользуясь понятием В. Бенямина¹, в которой наиболее полно, феноменально выразительно и очевидно проявляется человеческая личность. Именно поэтому можно говорить об эстетической неопровержимости Другого и эстетической составляющей интрасубъективных отношений, особенно с близкими людьми, хотя, конечно, и не только с ними. Именно очевидность ощущения-переживания этой эстетической ауры воспринимаемого человека является залогом, основанием, критерием его подлинного бытия. Именно эта аура обволакивает эстетику человеческого образа, которую мы способны воспринять, при определенном настрое нашего восприятия, в интрасубъективных отношениях посредством лично и эстетически ориентированной коммуникации с ним, в первую очередь визуальной коммуникации.

¹ Например: Бенямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости // Бенямин В. Судьба и характер. М., 2019. С.291 и дал.

Человек будущего как человек «метакомпетентный»

Дыдров А. А.

Южно-Уральский государственный университет, доцент кафедры философии. Кандидат философских наук

zenonstoik@mail.ru

Аннотация. В контексте образовательной реформы, представленной проектом «Образование 2030» (в поздней редакции «Образование 2035») особую значимость имеют т. н. «метакомпетенции» – особые знания, умения и навыки, позволяющие выйти за рамки специализации. По оценке инициаторов проекта, традиционное «специализированное» обучение не соответствует духу времени, скорости технико-технологических, социально-политических, экономических и иных перемен. Перечни «метакомпетенций» разнятся от редакции к редакции, однако неизменно включают критическое мышление. Акцентуация внимания именно на критическом мышлении фундирована несколькими причинами: во-первых, о критическом мышлении в контексте образования западные исследователи стали говорить еще во второй половине прошлого столетия, во-вторых, на Западе впервые возникла особая интерпретация обозначенной «метакомпетенции»; в-третьих, российские реформаторы в определенной степени опираются на западный опыт. Наконец, от ответа на вопрос «что есть критическое мышление» зависит то, как и чему следует сегодня обучать молодое поколение. Философский и, в частности, философско-антропологический подход позволяет взглянуть на «известное» и «очевидное» под иным углом зрения, вновь поставить вопрос о том, на что, казалось бы, уже найден ответ.

Ключевые слова: критическое мышление, критика, философская антропология, образование, формальная логика, тестирование.

The Human of the Future as a «Metacompetent» Human.

Dydov A. A.

South Ural State University, Department of Philosophy

Abstract: In the context of the educational reform presented by the «Education 2030» project (in the latest edition of Education 2035), the «metacompetencies» – special knowledge, skills that allow you to go beyond the scope of specialization. According to the initiators of the project, the traditional «specialized» training does not correspond to the spirit of the times, the speed of technical, technological, socio-political, economic and other changes. The lists of «metacompetencies» vary from editorial to editorial, but invariably include critical thinking. The emphasis on critical thinking is based on several reasons: firstly, western researchers began talking about critical thinking in the context of education in the second half of the last century, secondly, a special interpretation of the designated «metacompetence» arose for the first time in the West; thirdly, Russian reformers to some extent rely on Western experience. Finally, the answer to the question «what is a critical thinking» depends on how and what the younger generation should be taught today. The philosophical and, in particular, anthropological approach allows us to look at the «known» and «obvious» from a different angle, to raise again the question of what, it would seem, an answer has already been found.

Keywords: critical thinking, criticism, philosophical anthropology, education, formal logic, testing

В прошлом образование многократно было предметом различных дискуссий: оппоненты спорили о его сущности, слагаемых, ценности, моделях и перспективах. В первой четверти XXI в. ситуация ничуть не изменилась. Традиционная классно-урочная система нещадно критиковалась и критикуется как «рудимент» истории, переосмысляются цели и задачи образовательной деятельности, создаются проекты, намечающие вполне определенные перспективы образования. Одним из самых громких событий в России стал проект (формально – итог нескольких форсайт-сессий) «Образование 2030» (в поздней

редакции – «Образование 2035»), представленный серией книг и «дорожной картой», «Атласом профессий будущего» и некоторыми другими документами. Резюмируя результаты работы «Агентства стратегических инициатив» и Московской школы управления «Сколково», можно обозначить основные тренды образования ближайшего будущего (и во многом уже настоящего): электронизация – внедрение в систему образования сетевых ресурсов и технологий, электронных устройств, виртуальной реальности и т. д.; продуктоориентированность – направленность учебно-воспитательной деятельности на создание определенного коммерциализируемого продукта или (и) коммерциализируемой идеи (не случайно одним из ведущих трендов сегодня является т. н. «проектное» обучение); геймификация (обучение средствами компьютерных, ролевых, настольных и иных игр) и некоторые другие. В этой связи актуальны не только вопросы, сформулированные футурологом Ю. Н. Харари, – «чему» и «как» учить молодое поколение, но и вопрос, какими должны быть функционеры новой системы образования. Иными словами, что за человека строящаяся образовательная система должна сформировать? На этот вопрос организаторы форсайт-сессий отвечают следующим образом: новый человек должен эффективно адаптироваться к стремительно меняющимся условиям, быть готовым к сотрудничеству в самых различных сферах деятельности и добиваться необходимых результатов. На страницах прогностической литературы регулярно повторяется одна и та же мысль: в будущем неопределенность жизни возрастет, поэтому человеку для выживания (тем более, для достойной жизни) недостаточно быть высококлассным специалистом в той или иной области. Сегодняшняя «перспективная» профессия завтра может стать историей. В условиях тотальной неопределенности (социальной, экономической, культурной, политической, профессиональной и т. д.) выжить сможет «метакомпетентный» человек. Это вовсе не означает, что будущее принадлежит людям, освоившим несколько профессий и разбирающимся, например, в маркетинге, литье под давлением и балетном искусстве. Будущее, по версии АСИ, за «трансфессионалами». Этот новый «термин» уже давно находится в арсенале педагогики, менеджмента и других областей. Следует оговориться, что статус этого термина именно как термина можно не без оснований поставить под вопрос: существующие определения «трансфессионала» и «трансфессионализма» довольно расплывчаты: «трансфессионал – это человек-навигатор, плавающий по сетям-коммуникациям мирового образования, строящий собственный идеальный образ по своим авторским стандартам, постоянно проблематизируя и преодолевая свое ставшее состояние...» [3, с. 169-170]; человек, обладающий чувствительностью в перспективных проблемах через глубокое креативное погружение в противоречивую область опыта и знаний на стыках смежных профессий и далеких друг от друга наук [2, с. 210]. Не трудно увидеть, что эти определения существенно разнятся: в первом на авансцене оказалась навигация в Сети и определение образовательной траектории, во втором – глубокое проникновение в проблематику на стыке научных областей. Вследствие существенных расхождений в понимании того, какого человека мы хотим получить на «выходе», возникает своеобразная «зона риска»: во-первых, без конкретного антропологического проекта, сами реформаторы попадают в ситуацию неопределенности; во-вторых, существующие расхожие перечни «трансфессиональных» (мета)компетенций – креативность, коммуникабельность и т. д. – свидетельствуют о том, что «трансфессионал» – это человек, не разбирающийся глубоко ни в одной из областей знания и сфер деятельности. Обозначенный тезис может вызвать возмущения, однако он указывает на потенциальную опасность, цена которой будет очень высока. Развенчав «культ» профессионализма, лишив профессионалов права на место под солнцем в будущем, современные проектанты могут не «собрать» нового человека.

Неопределенность в понимании трансфессионала и транспрофессионализма коррелирует с неопределенностью в понимании «метакомпетенций». Впрочем, нередко попытки определения той или иной «метакомпетенции» оборачиваются редукцией. Все это порождает другой проблемный вопрос – «чему учить современного человека?». На Западе еще во второй половине прошлого столетия участились разговоры о критическом мышлении

как особой и даже первостепенной компетенции. Появились шкалы оценки критического мышления, из которых в современной России особо известны тесты Уотсона-Глейзера (Watson-Glaser Critical Thinking Test), калифорнийский тест «Everyday Reasoning» и некоторые другие. Взяв за основу западную методичку, российские педагоги и бизнес-тренеры (Т. В. Пашенко, Н. Ю. Непряхин и др.) активно внедряют тестовые шкалы, позволяющие оценить уровень критического мышления. По результатам тестирования клиент получает резюме с указанием процентов (например, «ваше критическое мышление развито на 87%»). Принципиальную значимость имеет, конечно, не столько тот факт, что критическое мышление измеряют в процентах, сколько то, что все тесты включают в себя задания по формальной логике (как правило, это основы), предполагают операции с кругами Л. Эйлера, завершение простого категорического силлогизма и т.п. и даже решение логических задач. Без особого труда можно заметить, что критическое мышление фактически оказывается тождественным оперированию формальной логикой. На наш взгляд, подобные тесты являются индикатором редукции, то есть сведения критического мышления к формально-логическим процедурам. С одной стороны, так понимаемое критическое мышление действительно не сложно сформировать (вполне достаточно компетентных преподавателей традиционной логики и теории аргументации). С другой стороны, о таком ли критическом мышлении идет речь, когда говорят о метакомпетенциях? Без четкого понимания содержания метакомпетенций как таковых и каждой метакомпетенции в отдельности современное цивилизованное человечество рискует образовывать человека «вслепую», не имея никакого образа и образца. На наш взгляд, даже на уровне риторики (не говоря уже о действиях) поспешен отказ от традиционной «парадигмы» образования с характерной для нее ориентацией на формирование профессиональных качеств, профиля, углублением в ту или иную сферу. Не случайно в «Опытах» Ф. Бэкон предупреждал реформаторов об опасности необдуманных решений: «не отвергая вовсе новшеств, следует брать их под подозрение» [1, с. 94].

Литература

1. Бэкон Ф. Опыты и наставления нравственные и политические // Новая Атлантида. Опыты и наставления нравственные и политические. М.: Издательство Академии Наук СССР, 1954. 242 с.
2. Галажинский Э. В., В. И. Кабрин. Перспектива развития творческой личности трансфессионала в условиях смены научно-образовательной парадигмы университета // Вестник Томского государственного университета. 2019. № 447. С. 207-214.
3. Рылова Л. Б. Методологические основания инновационной модели современного профессионального образования как открытого образовательного пространства // Вестник Удмуртского университета. 2005. №9. С. 167-181.

Познавательный потенциал Живой Этики

Дьяченко И.Ю.

Международный Центр Рерихов - руководитель Объединенного научного центра проблем космического мышления. Кандидат культурологии

idiachenko@yandex.ru

Аннотация: В статье раскрываются особенности системы познания философии Живой Этики и ее потенциальные возможности для решения проблем современной науки. Одной из этих особенностей является тенденция к синтезу западной научной и восточной умозрительной мысли, к чему проявляют сегодня интерес российские ученые. Рассмотрены некоторые аспекты Живой Этики, которые освещают представление о вечности бытия и материи, многомерности мироздания, соотношении материи и духа, особенностях проявления энергии и др. Поскольку внимание ученых обращено к проблеме понимания природы человека, то в статье рассматривается, в частности, феномен сознания во взаимодействии человека с более высокой реальностью, которую он способен постичь в субъективном опыте, а также представление о пространстве-времени, психической энергии в тесной связи с этической ответственностью и культурой человека.

Ключевые слова: Мироздание, человек, сознание, материя, энергия, синтез, эволюция.

Cognitive potential of Living Ethics.

Diachenko I.Y.

The International Centre of the Roerichs

Abstract: The article reveals the features of the system of knowledge of the philosophy of Living Ethics and its potential for solving problems of modern science. One of these features is the tendency to synthesize Western scientific and Eastern speculative thought, which Russian scientists are interested in today. Some aspects of Living Ethics are considered, which illuminate the idea of the eternity of being and matter, the multi-dimensionality of the universe, the relationship of matter and spirit, the features of the manifestation of energy, etc. Since the attention of scientists is drawn to the problem of understanding human nature, the article considers, in particular, the phenomenon of consciousness in the interaction of a person with a higher reality that he is able to comprehend in subjective experience, as well as the idea of space-time, mental energy in close connection with ethical responsibility and human culture.

Keywords: Universe, human, consciousness, matter, energy, synthesis, evolution.

Наука, по признанию российских ученых, сегодня нуждается в новой системе познания и новой философии. Современная наука во многом европоцентрична, и в однополярности науки поиск истины проблематичен. Мысль Запада и мысль Востока должны слиться воедино для познания истины. Ученые западноевропейской традиции готовы обогатиться восточным методом для понимания сложной природы человека, и это стало предметом их обсуждения с представителями буддизма [1]. Опыт медитации, духовного созерцания, развития логического мышления имеет в буддизме богатую традицию, отвечающую исканиям научной мысли.

Если говорить о выборе философии для развития мировой науки, то перспективной представляется философия Живой Этики, где мысль Запада и Востока синтезированы, благодаря чему Живая Этика становится универсальной и поистине межкультурной философией при поиске ответов на явления бытия и вызовы времени. В ней представлена новая методология исследований и новая система познания.

В чем заключается познавательный потенциал Живой Этики? В том, что она расширяет научные представления о мироздании и происходящих в нем процессах, утверждает эволюцию космоса как системы связей, где человек, его внутренний мир, сознание, мышление, нравственно-духовные основы, его культура играют огромную роль. Научное мышление становится частью космического мышления, поскольку последнее формируется не только на достижениях науки, но также искусства, философии и религиозной мысли. Научному познанию свойственно опираться на традицию и преемственность, и в этом плане Живая Этика опирается не на одну исторически сложившуюся научную школу или несколько школ, а на синтез того лучшего, что в них формировалось, что позволяет осмыслить всю цепь культурно-исторического процесса и каждое звено этой цепи.

Цель всемирной эволюции, согласно Живой Этике, – одухотворение материи, но без участия человека это сделать трудно, поскольку главным инструментом эволюционного процесса является именно человек. Он способен или возвысить, творчески преобразить эволюцию или ее затормозить, и в этом проявляет себя не только интеллект человека, но и его сердце, которое вносит в эволюционный процесс особое духовное знание, интуицию, утверждает гуманистическое начало.

Важнейшим концептуальным положением Живой Этики, которое разрабатывалось и в русской философии космизма, а еще ранее в системе индуизма и буддийской философской мысли, является представление о вечности бытия и материи. В буддийской эпистемологии проблематично представление об абсолютном начале вселенной и неизменяемости высшей материи. Буддизм говорит о гипотетичности Абсолюта, бесконечной цепи причинно-следственных связей, ведущих к изменямости материи. Материя не вечно существует, а вечно изменяется.

Представление о космосе не только как видимом мире, но и том, который находится за гранью видимого и проявленного – одна из важных тем в Живой Этике. Многомерность космоса обусловлена присутствием в нем материи разного состояния и измерения, от грубых форм до самых утонченных, от низших до высших и т.д. Все это взаимодействует между собой, создавая бесчисленные комбинации новых форм и состояний.

В связи с этим в Живой Этике по-иному, чем в современной философии, ставится вопрос о соотношении материи и духа. Они представляют собой две стороны одного целого, духо-материю, где материя представляет собой дифференциацию духа [см.: 2, § 532]. Без понимания этой двойственности бытия и применении ее в научном исследовании сложно получить результат, который будет отражать истину. В.И.Вернадский, изучавший проблему «живого вещества», допускал наряду с материей и энергией присутствие духовного начала в качестве одной из причин зарождения жизни в космосе, к чему в своих исканиях уже близко подходила наука [3]. Следует сказать, что понимание феномена духа для его научного изучения должно быть отнесено к области этики, нравственного начала в человеке, формирующего содержание его внутреннего мира.

Энергетическое наполнение пространства мироздания, наличие в каждом атоме всеначальной энергии и энергообмен между всеми структурами мироздания является одним из важных положений Живой Этики. Всеначальная энергия имеет множество дифференциаций, и осознанная человеком называется психической энергией. «Человек – часть космической энергии, часть стихий, часть Разума, часть сознания высшей материи» [4, § 155]. С этой энергией связаны особенности сознания и мышления человека, механизм памяти и культурной преемственности, а также знания о будущем, здоровье, эмоциональное состояние и многое другое.

Знания, которые содержатся в Живой Этике, при их внимательном изучении и сопоставлении с достижениями мировой научной и философской мысли помогут ответить на вопросы, которые ставит сегодня перед учеными когнитивная наука. В частности, это касается изучения проблемы сознания. И здесь должны быть сделаны определенные допущения. Как и жизнь, сознание есть природное явление. Его содержание определяют дхармы. Одно из определений дхарм в буддизме – это элемент бытия и элемент сознания [5].

В дхармах заложена причина феноменов, которые несут свои следствия, являющиеся причиной новых феноменов. Если жизнь может породить только более высокая жизнь, так и сознание может породить еще более высокое сознание. Существует иерархия сознаний. Живая Этика помогает синтезировать объективный и субъективный опыт в исследованиях сознания, выявить его энергетическую природу, показать его связь с мышлением. Одно из определений сознания может быть следующим: это есть «знание, полученное через мысль из Высшего источника и постигнутое в соответствии с уровнем самого сознания» [6, с. 6]. Мысль и сознание связаны с познавательным процессом.

Сознание определяет не только качество жизни человека, но и ее продолжительность, а развитие тонких и сверхтонких уровней сознания, о которых говорит буддизм, подводит человека к бессмертию. Живая Этика позволяет понять проблему работы сознания в любых его состояниях в свете энергетического мировоззрения. Изучение природы сознания ведет и к решению проблемы смены существований, к чему сейчас проявляют интерес российские ученые.

В Живой Этике разрабатывается проблематика взаимосвязи интеллекта и сердца, говорится о необходимости их синтеза в научных исследованиях. Если интеллект способен лишь обрабатывать информацию, приходящую извне, подвергать ее сомнению, принимать или отвергать, но без сердечной энергии он может развиваться только в определенных границах. Благодаря своим качествам сердце «ведет» интеллект, расширяет границы познания, позволяя интеллекту развиваться бесконечно. С концепцией сердца как органа познания будет связано решение проблемы искусственного интеллекта, актуальность создания которого нуждается в своей дискуссии.

Современная наука, стремящаяся к созданию фундаментальной теории мозга и разума, близко подошла к тому, чтобы синтезировать субъективный опыт «от первого лица» и объективный опыт «от третьего лица», т.е. создать энергетическое пространство с гармоничным сочетанием объективного и субъективного. В такой теории появятся новые методы, которые принесет с собой субъективный опыт исследователя: интуиция, переживание, свидетельство и др. Эти методы тесно связаны с этическими, нравственными принципами и могут создать новую ступень в мышлении и познании.

С сознанием человека тесно связана проблема пространства-времени, в которой также различаются субъективный и объективный аспекты. С развитием сознания в человеке меняются представления о пространстве-времени, которые являются относительными величинами, где протяженность пространства будет соизмерима с протяженностью сознания, а время можно рассматривать как особый ритм изменения этого пространства, а значит, и сознания. В восточной доктрине Калачакры время зависит от взаимодействия макро- и микрокосма. Приверженность человека высшим духовным ценностям делает его жизнь вневременной, отмечает путь к вечности, бессмертию. Это перекликается с концепцией времени в Живой Этике, где она осмысливается в контексте единства прошлого, настоящего и будущего, условно разделенных в нашем сознании. И, чем шире сознание, тем более в нем будут синтезированы эти три категории времени, сливающиеся в единый поток вечности.

Так, идеи Живой Этики существенно расширяют пространство научного знания и познания. Важной вехой в новой системе познания выступают этические принципы и духовность. Они позволяют сформировать новые методы исследований. Залог развития науки будущего – в допущении существования тончайших энергий, позволяющих изучать тонкую материю. Признать сознание «тонкой материей» и «тонкой энергией», связанной с субъективным опытом человека – значит, близко подойти к разгадке многих тайн мироздания. Соединить науку и духовность, материальный мир с духовным – задача нашего времени. Реализуя свой познавательный потенциал через науку, Живая Этика дает ученым импульс к более полному познанию реальности.

Литература

1. Российские ученые встречались с Далай-ламой IV в августе 2017 г. и мае 2018 г.
2. Учение Живой Этики. Аум. М.: МЦР, 2019. 416 с.
3. Вернадский В.И. Начало и вечность жизни. Пб.: Время, 1922. 58 с.
4. Учение Живой Этики. Беспредельность, ч.1. М.: МЦР, 2009. 472 с.
5. Васубандху. Абхидхармакоша. Гл. I–II. Улан-Удэ: Бурятское кн. изд-во, 1980. 391 с.
6. Шапошникова Л.В. Град Светлый. М.: МЦР, 1998. 192 с.

Аксиология налогово-бюджетной политики

Евдокимов А. Ю.

Инспекция Федеральной налоговой службы по Правобережному району города Липецка - заместитель начальника правового отдела . Советник государственной гражданской службы Российской Федерации 3 класса, советник государственной гражданской службы Липецкой области 3 класса. Кандидат юридических наук
evdokimovandre4s@yandex.ru

Аннотация: Тезисы вводят в научно-философский дискурс концепцию диалектической аксиологии публичных (государственных и муниципальных) финансов и финансового права, направленную на совершенствование налоговой и бюджетной политики государства и общества путем выявления актуальных социально-экономических ценностей и прояснения механизма выбора внутри бинарных оппозиций ценностей.

Ключевые слова: бюджетная политика, налоги, ценности, выбор, рост, аксиология, диалектика

Axiology of Tax and Budget Policy.

Evdokimov Andrei Y.

Legal Division of the Inspectorate of the Federal Tax Service of Russia for the Right-Bank District of the City of Lipetsk

Abstract: This work introduces into the philosophical discourse the concept of dialectical axiology of public (state and municipal) finance and financial law, aimed at improving the tax and budget policy of the state and society by identifying relevant social and economical values and clarifying the mechanism of choice between binary opposed values.

Keywords: budget policy, taxes, values, choice, growth, axiology, dialectics

Государство проводит налоговую и бюджетную политику. Даже в случае отсутствия в явном виде выраженных и воплощаемых в жизнь направлений, целей, задач и ценностей такой политики в любом современном государстве наличествует государственная политика по сборанию налогов, сборов и других обязательных платежей, распределению собранных средств и их расходованию. При этом, изымая деньги в бюджеты в налоговых отношениях и раздавая их в бюджетных отношениях, власть и общество встают перед выбором: у кого забирать больше, а кому предоставлять льготы, налоговые вычеты, бюджетные субсидии и другие преференции. Более того, принципиальный выбор состоит в том, наращивать или уменьшать объем денежных средств, изымаемых у хозяйствующих субъектов экономики для распределения и расходования через казну (бюджеты). На формирование государственной политики влияют бинарные оппозиции ценностей, как то: разгосударствление экономики (приватизация) или ее огосударствление (национализация), возрастающий объем нормативно-правового (законодательного) регулирования хозяйственных отношений или их дерегулирование, экономический рост (прогресс) или сохранение текущего положения (статус-кво), инвестирование в технологии производства или в человеческий капитал (образование, здравоохранение, социальную защиту, культуру и искусство, физическую культуру и спорт), жесткие или мягкие способы управления и ведения монетарной политики, необратимость финансовых потоков и бизнес-процессов или их обратимость и возвратность, создание собственных резервов или заимствование средств (кредитование), повышение социальной защищенности населения или экономической эффективности (производительности) и многие другие оппозиции. Следует признать, что отстаивание тех или иных ценностей не всегда обусловлено рациональными доводами. Ценности могут быть

сформированы прежним опытом, обучением или культурной и политической традицией, однако не соответствовать текущим условиям, складывающимся в экономике и социуме. Другими словами, ценности могут устаревать, становиться (неосознанными) заблуждениями и (сознательными, популистскими, пропагандистскими) симулякрами.

Возьмем в качестве примера оппозицию, состоящую в том, что с одной стороны необходимо поддерживать экономический рост (прогресс), а с другой стороны – сохранять устойчивое социально-экономическое положение (статус-кво). На поверхностном уровне большинство людей склонно поддерживать ценности роста (прогресса), поскольку рост предполагает повышение уровня доходов, оплаты труда, благосостояния и покупательной способности населения. Однако на более глубоком (элитарном) уровне выясняется, что современный экономический рост обеспечивается роботизацией, автоматизацией, цифровизацией, виртуализацией и релокацией (перемещением на новые территории) производства, что приводит к массовому высвобождению рабочей силы, то есть людей, которые становятся безработными. Это создает социальную базу для протестных настроений и политической активизации поведения граждан. Таким образом, активный (быстрый) экономический рост создает угрозы социального и политического характера. Следовательно, в условиях новой технологической волны, такой рост может быть опасен и признается нежелательным. Государственная политика при этом корректируется так, чтобы изымать из экономики в казну всё больше относительно свободных денежных средств, тем самым не позволяя экономике развиваться и производить технологическое обновление (перевооружение) процессов производства. Данный пример иллюстрирует то, как работает логика элитарного симулякра ценностей.

Теперь рассмотрим пример снятия напряжения (остроты) бинарной оппозиции таких ценностей, как: дерегулирование и всё большее нормативно-правовое регулирование отношений. Данное противоречие диалектически снимается путем развития правовых институтов, альтернативных нормативному правовому акту (закону, постановлению правительства, ведомственному приказу): повышение роли договоров, судебных и других правоприменительных прецедентов и деловых обыкновений – обычаев делового оборота. Здесь же стоит упомянуть введение в гражданском законодательстве России такого явления, как типовые уставы юридических лиц – хозяйствующих субъектов, которые могут дорабатываться и изменяться по усмотрению учредителей (участников) юридического лица. Налоговое право в России уже давно, по сути, творится в судах путем вынесения решений по конкретным делам, которые приобретают значение прецедентов, чтобы руководствоваться ими в дальнейшей практике налогоплательщиков, налоговых агентов и налоговых органов. В бюджетное право России плотно вошел договор – как средство регулирования отношений (установления конкретных прав, обязанностей и ответственности сторон), возникающих по поводу предоставления и использования субсидий и других бюджетных средств. Таким образом, сфера бюджетных и налоговых отношений (как передовой конфликтно-генный фронт противостояния и взаимодействия государства и частного сектора экономики) уже активно перенимает из частного (гражданского) права и развивает правовые институты, снижающие уровень конфликтности, традиционно свойственный для императивного (стоящего в оппозиции диспозитивному) нормативно-правового регулирования публично-правовых отношений, то есть отношений, в которых участвуют заведомо неравноправные субъекты: частное лицо и государственный (или муниципальный) орган либо должностное лицо, наделенное властными полномочиями.

Налоговый кодекс РФ устанавливает различные виды налоговых вычетов: социальные вычеты (статья 219), инвестиционные вычеты (статья 219.1), имущественные (статья 220), профессиональные (статья 221) и другие. Кроме того, в пределах размеров социальных налоговых вычетов, установленных статьей 219 Кодекса, и имущественных налоговых вычетов, установленных статьей 220 Кодекса, законодательные (представительные) органы субъектов Российской Федерации могут устанавливать иные размеры вычетов с учетом своих региональных особенностей (статья 222). Таким образом, традиционное

противостояние ценностей развития хозяйства (инвестирования в хозяйственную деятельность) и ценностей поддержки социально незащищенного человека (одним словом, называемой «социалка») дополняется региональной повесткой. Действительно, в России разрыв между уровнями бюджетной обеспеченности регионов (и уровнем жизни (благополучия) населения в регионах) год от года только увеличивается: богатые регионы растут (богатеют), а бедные регионы беднеют или в экономическом смысле топчутся на месте. Региональное расслоение обретает официальное закрепление в законодательстве. Так, Кодекс Российской Федерации об административных правонарушениях содержит уже около 20 оговорок о более высоких штрафах в городах Москве и Санкт-Петербурге по отношению к остальной России, а в 6 случаях – также в Московской и Ленинградской областях. С 1 ноября 2019 года извещение о ДТП может быть оформлено в виде электронного документа, если ДТП произошло на территориях Республики Татарстан, городов федерального значения Москвы, Санкт-Петербурга, Московской области и Ленинградской области (см.: Методические рекомендации по оформлению документов о дорожно-транспортном происшествии без участия сотрудников полиции, утвержденные Постановлением Президиума ПСА от 15.02.2012, в редакции от 19.12.2019). В силу Бюджетного кодекса РФ, в бюджеты трех субъектов Российской Федерации – городов федерального значения Москвы, Санкт-Петербурга и Севастополя подлежат зачислению суммы административных штрафов, подлежащие зачислению как в местные бюджеты (муниципальных образований), так и в бюджеты субъектов Российской Федерации. Есть, конечно, и другие примеры.

В работах по юридическим и экономическим наукам мной анализировались и такие вопросы, как противостояние ценностей предмета и метода (способов и средств) правового регулирования сферы публичных (государственных и муниципальных) финансов в России. Отдельно ставилась и разрабатывалась проблема ценностей третьего перераспределения финансов, выделенных из бюджета и возвращаемых от получателей бюджетных средств обратно в бюджетную систему. Еще одну актуальную проблему составляет соотношение государственного Пенсионного фонда России и частных пенсионных фондов, включая фонды для страхования жизни и здоровья пенсионеров. Сюда примыкает проблема обязательного и добровольного страхования и парафискальной (а де-факто налоговой) природы обязательных страховых взносов.

В XXI веке нельзя игнорировать наличие в обществе запроса на открытость (транспарентность) в сфере налоговых и бюджетных отношений как целого узла ценностей, связанных с доступностью для всеобщего понимания и изучения всех финансовых механизмов. К открытости примыкает ценностный узел цифровизации, цифровой экономики, цифровых услуг, развития личного кабинета налогоплательщика на интернет-сайте налоговой службы, пенсионного фонда и других государственных фондов: обязательного медицинского и социального страхования.

Философия русского космизма как пример «синтеза» противоречий социального прогресса

Егорова М.Ю.

*Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана, доцент кафедры «Философия». Кандидат философских наук
pkor@yandex.ru*

Аннотация: В статье сформулирован ряд противоречий современной инновационной деятельности. Задачи разрешения противоречий и управления социальным развитием связаны с необходимостью поиска общих для его субъектов принципов, целей и ценностей. В качестве примера пути гармонизации различных интересов в рамках единой мировоззренческой системы рассмотрена философия русского космизма.

Ключевые слова: русский космизм, противоречие, инновационное развитие, прогресс, цели, ценности.

The philosophy of Russian cosmism as an example of "synthesis" of contradictions of social progress.

Yegorova M.Yu.

Bauman Moscow State Technical University, Docent at the Department of Philosophy

Abstract: the article contains a number of contradictions of modern innovative activity. Overcoming contradictions and managing social development involves finding common principles, goals, and values for their subjects. The philosophy of Russian cosmism is considered as an example of the way to harmonize various interests within a single worldview system.

Keywords: Russian cosmism, contradiction, innovative development, progress, goals, values.

Согласно диалектическому пониманию развития его источник и основные движущие силы возникают из противоречия, как особого типа взаимодействия между противоположными частями развивающейся системы [1, с.545]. Развитие, таким образом, представляет собой движение от одного состояния к другому, направленное на разрешение этих противоречий. Оно состоит из восходящих и нисходящих этапов [2, с.67]. То есть понятие развития не обязательно соответствует понятию социального прогресса, исторически наделенному положительной интенцией. Когда же речь заходит о практике управления социальным развитием, предлагается все же реализация именно прогрессивных сценариев, нацеленных на получение новых научно-технических, нравственно-этических и иных социальных позитивных достижений.

Однако анализируя даже такие передовые сферы производства, как инновационная деятельность исследователи сталкиваются с рядом противоречий разрешение которых не приводит к однозначно прогрессивным результатам. Эту ситуацию отражает, например, определение инновации Ю.В Яковца, которую он называет «путем в неведомое», «авантюрой с заранее неизвестным результатом» [3, с.78]. Таким образом, создание новшества и последующая его «социализация» опираются на искусство предвидения, и далее представляют собой диалектический процесс творческого разрешения ряда противоречий. Например, противоречия между «новизной» и «актуальностью» результата производственной деятельности, которое не всегда разрешается в интересах новатора.

Еще одно яркое противоречие, тормозящее инновационную деятельность связано с особенностью психологического восприятия новшеств. Речь идет о «консервативности» мышления человека, а отсюда и об инертности общества по отношению к радикальным

изменениям в целом. Далеко не каждый готов к быстрому внедрению тех или иных полезных новинок. Причем наибольший стресс и сопротивление вызывают технологии максимального качественного преобразования жизни общества. Поскольку создание нового – это не только развитие, но и стресс от отрицания и разрушения старого. В этом состоит одно из диалектических противоречий инновационного процесса, разрешающееся по объективным причинам в подавляющем большинстве в пользу сохранения традиции, нежели чем в сторону значительных перемен.

Сегодня, наряду с объективно существующей потребностью России в технических и научных прорывах, обнажается животрепещущая проблема утраты ценности инженерной и научно-технической деятельности как таковой. Курс на инновационность провозглашённый сегодня не получает должного отклика в обществе. В современном мире, включая Россию, творчество начинает рассматриваться, скорее, как возможный дополнительный источник заработка, причем зачастую не слишком выгодный. Но не как самоценное средство духовного развития или желанный источник создания социально полезных новшеств. Развивать науку, технику, новые технологии в такой ситуации становится достаточно трудно. Все это так или иначе противоречит объявленному в нашей стране курсу развития, который должен опираться на инновации.

В теории выделяют различные системные уровни противоречий: общедиалектический, (охватывающие материальную, духовную и социальную действительность) и специфически-диалектические (предметные противоречия, диалектические противоречия познания, противоречия общества и личности) [4, с.558]. Целью анализа всех этих противоречий является поиск путей их разрешения. Преодоление имеющегося противоречия и переход к новому, по сути, и есть процесс отражающий развитие системы. С этим связана проблема управления развитием через воздействие на противоположные чести системы, благодаря чему развитие становится целенаправленным, а также может ускоряться или замедляться [2, с.157]. Когда же речь идет об исследовании и развитии человекомерных систем ситуация становится еще более противоречивой, из-за пересечения в такой системе различных целей и интересов.

Социальное взаимодействие между представителями противоположных интересов может принимать различные формы: от борьбы до сотрудничества, включая их сочетание. К борьбе приводит обострение противоречия. Таким видом взаимодействия, является, например, конкуренция, которая представляет собой, по сути, борьбу всех против всех (продавцов между собой, продавцов с покупателями). Во все времена интересы, ценности и цели даже представителей научных и инженерных сообществ могли кардинально отличаться и отражать принадлежность ученых и инженеров не только к различным научным школам, но и идеологиям. Наука в таком случае одновременно представляет собой и поле политической борьбы. Крайней формой социальной борьбы по разрешению политических и экономических противоречий является военное столкновение. Такой исход событий нельзя отнести к прогрессивному пути развития.

Существуют различные способы разрешения противоречий. Для социальных систем, где одним из системообразующих фактором является цель, непротиворечивое взаимодействие может возобладать над противоречивым в случае, когда противоположные элементы системы обладают общей целью [2, с.152]. Именно поэтому важное значение в жизни общества приобретает субъективный фактор, связанный с целями, интересами, убеждениями и ценностями субъектов развития.

Для современной российской науки и производства, исторически связанных с европейской системой просвещения, в значительной степени свойственны западные ценности. В то же время для российского мировоззрения всегда был характерен космоцентризм и стремление к гармонии мировоззрений, в отличие от свойственного западному менталитету антропоцентризма. Ещё Екатерина II называла Россию «вселенной». Именно это ощущение, по мнению историков и философов, вдохновляло отечественных

мыслителей, в том числе, на великие научно-технические открытия и изобретения, выведшие человека в космос.

Инструментом объединения целей научно-технического и социального развития современной России в одну могло бы стать обращение к мечтам и надеждам наших мудрых предков, в том числе представителей русского космизма. Это научно-философское течение – блестящий пример культурного синтеза различных достижений человеческой мысли, связанных со стремлением к развитию на благо всего человечества [5].

Естественнонаучное течение русского космизма развивал учитель С.П. Королева – один из признанных основателей российской космонавтики К.Э. Циолковский. Он, разрабатывал не только тему покорения космоса с помощью ракет, но и «космическую этику», направленную на совершенствование человека и вселенной. В.И. Вернадский в своем учении развивал идею о том, что биосфера Земли в будущем распространится на окрестные планеты. «Московский Сократ» Н.Ф. Федоров провозглашал победу человечества над болезнями и смертью посредством личностного развития человека. Его «Философия общего дела» была по сути программой овладения всеми земными процессами, но не через разделение и подчинение, а наоборот через единение человека с космосом во всех его проявлениях. А.Л. Чижевский одним из первых изучил и обосновал влияние космических физических факторов на процессы в живой природе и на социально-исторические процессы. Русский космизм объединил творчество не только философов, но и писателей, художников, религиозных деятелей, ученых, организаторов производства, естествоиспытателей, инженеров. Все эти люди были не только из разных профессий, но и нередко имели различные политические воззрения, порой сложную судьбу и между ними всеми можно отыскать немало противоречий. Вместе с тем сама культура объединила этих мыслителей под одни общие позитивные стратегические цели и «образы будущего» во имя общего спасения и прогресса. Ценности и принципы русского космизма долгое время в явном и неявном виде объединяли российских передовиков науки производства и культуры, направляли их мотивацию и деятельность. К сожалению, сегодня это философское течение скорее предается незаслуженному забвению. В то время как на западе напротив в «тренде» оказывается философия трансгуманизма, которая имеет схожие черты с космизмом, но в целом является более узким по смыслу движением. Идеи представителей «русского космизма», призывающие у достижения всеобщего блага, до сих пор обладают огромным мировоззренческим, культурным, художественным и научным потенциалом.

Литература

1. Философский энциклопедический словарь. М., 1983.
2. Аверьянов А.Н. Системное познание мира: Методологические Проблемы. М.: Политиздат, 1985. 263с.
3. Яковец Ю.В. Эпохальные инновации XXI века. М.: Изд. «Экономика», 2004. 444 с.
4. Алексеев П.В., Панин А.В. Философия. Учебник. М.: ПБОЮЛ М.А. Захаров, 2001. 608 с.
5. Семенова С.Г., Гачева А.Г. (сост.) Русский космизм: Антология философской мысли. М.: Педагогика-Пресс, 1993. 368 с.

Русская духовность в контексте проблемы виртуализации

Егорова О.Г.; Загайнова В.И.

Поволжский Государственный Технологический Университет, доценты.

Кандидаты философских наук

egorovaog.yo@yandex.ru ; zagainova-vl@mail.ru

Аннотация: необходимость исследования духовности в контексте виртуальной реальности обусловлена тем, что интернет-технологии оказывают огромное воздействие на общественную и индивидуальную жизнедеятельность людей, на духовно-нравственное состояние социума. Транслируемые в виртуальной реальности ценности нередко оказываются чуждыми российской ментальности, вступают в противоречие с базовыми компонентами русской духовности, такими как соборность, аскетизм, гуманность. Процесс виртуализации порождает огромное количество рисков и угроз для духовной сферы общества, спрогнозировать которые не всегда возможно. Результатом деструктивных последствий, оказываемых виртуализацией, становится формирование «искусственной виртуальной духовности». В информационном обществе остро встают проблемы личностной духовности, происходит утрата традиционных духовных смыслов, возникает духовный вакуум на фоне больших информационных потоков.

Ключевые слова: духовность, виртуализация, виртуальная реальность, виртуальная духовность, киберсоциализация, ментальность, ценности.

Russian spirituality in the context of the problem of virtualization.

Egorova O.G.; Zagaynova V.I.

Volga State University of Technology

Abstract: The need to study spirituality in the context of virtual reality is due to the fact that Internet technologies have a huge impact on the social and individual life of people, on the spiritual and moral state of society. Values translated in virtual reality often turn out to be alien to the Russian mentality, come into conflict with the basic components of Russian spirituality, such as collegiality, asceticism, humanity. The virtualization process generates a huge number of risks and threats to the spiritual sphere of society, which is not always possible to predict. The result of the destructive consequences of virtualization is the formation of “artificial virtual spirituality”. The problems of personal spirituality are acute in the information society, there is a loss of traditional spiritual meanings, a spiritual vacuum arises against the background of great information flows.

Keywords: spirituality, virtualization, virtual reality, virtual spirituality, cyber socialization, mentality, values.

Современная социокультурная ситуация в России изменяется столь стремительно, что ее осмысление становится затруднительным во всех сферах жизни общества, не исключая духовную. В эпоху постмодерна происходит деформация экзистенциальных измерений бытия человека, отчуждение человечества от своей духовной сущности, подмена смысложизненных ориентаций ценностями потребления. Важнейшим фактором, определяющим направление развития духовности информационного общества, является его виртуализация. В настоящее время теория виртуализации получила широкое освещение в социально-философском познании. Вместе с тем проблема влияния виртуальных технологий на духовные основы общества остается недостаточно разработанной как на прикладном, так и на теоретическом уровнях.

Анализ взаимодействия виртуальных феноменов и духовности российского социума затрудняется неопределенностью и многозначностью самой категории “русская духовность”, ее эмоциональной перегруженностью, включением в самые разные, порой противоречащие

друг другу контексты. В рамках социокультурного подхода русская духовность интерпретируется как сложный феномен, сложившийся в результате этногенеза русского народа, и включающий в себя не только религиозную составляющую, но и уровень философской рефлексии, область бессознательного, менталитет, совокупность образов, символов, идеалов, архетипов. Эти комплексы носят устойчивый синкретический характер, общедоступный и общезначимый для русского этноса, и передаются на уровне «исторической памяти» народа. Постоянно эволюционируя, русская духовность, тем не менее, сохраняет некоторые глубинные, устойчивые черты, позволяющие ее носителям осознавать свою духовную общность и специфичность.

Виртуальная среда, являясь важнейшим механизмом социализации индивида в современном мире, подвергает русскую духовность значительным трансформациям. Попадая в виртуальное пространство, человек начинает интериоризировать новые нормы и ценности, частично замещая ими старые. Данный феномен получил название киберсоциализации и понимается как «процесс качественных изменений структуры самосознания личности и мотивационно-потребностной сферы индивидуума» [1]. Насколько же транслируемые в киберпространстве ценности согласуются с российским культурным кодом и российской ментальностью?

Одной из базовых ценностей русской духовности является ее соборное начало. Идея соборности в русской религиозной философии означает духовную целостность, приоритет общего над частным, важность человеческого единения. В русском мире человек является не изолированной личностью, а частью общины, коллектива. Понятие «соборность» содержит в себе целый спектр трактовок: от хозяйственно-экономической (общинное начало) до метафизического принципа «всеединства». В процессе виртуализации происходит вытеснение соборного принципа ценностями индивидуализма и личной автономии. В структуре виртуальных ценностей принцип индивидуальной автономии личности является базовым [2]. Наиболее полное философское обоснование он получает в рамках идеологии киберпанка, главная идея которого заключается в крайнем индивидуализме и отгороженности его представителей от реальной социальной жизни. Само погружение в виртуальную реальность представляет собой форму эскапизма, автономии от реального социального бытия, активной социальной деятельности вне сети. Следует отметить, что для русской духовности всегда было характерно доминирование социальных ориентаций над индивидуально-личностными, и отход от этой парадигмы может привести к негативным последствиям - отчуждению русского человека от социума, правовому нигилизму, к деградации личности и, как следствие, к бездуховности.

Другой ценностью русской духовности является аскеза как средство духовного самостроительства человека [3]. Эта идея, унаследованная Русью от Византии, означает, что для русской духовности в качестве высшего нравственного ориентира поведения рассматривался идеал святости, формировавший в российской ментальности такие черты как способность к самоограничению, самоиспытанию, к сознательному противодействию «слабостям души», жертвенному изменению себя. Этический принцип аскетизма в XX в. был опосредованно выражен в лучших качествах советского человека: жертвенности, героизме, приоритете общественного долга, которые культивировались не только официальной идеологией, но и всей системой образования и воспитания.

В виртуальной среде все большее распространение получают принципы и ценности, противоположные традиционному аскетическому компоненту русской духовности: провозглашается тотальное доминирование гедонизма, витальных ценностей, товарного фетишизма. Спектр суррогатов реальных удовольствий в виртуальном мире варьируется от кибер-интима до цифровых наркотиков-айдозеров. Традиционными удовольствиями пользователей являются общение и игры, которые с течением времени приводят к возникновению интернет-аддикции.

Духовность в отечественной философской традиции интерпретируется как выход за пределы эгоистических интересов и приобщение к надындивидуальным смыслам бытия. В

процессе виртуализации индивид, напротив, замыкается в своем мире, отрывается от корней национальной культуры и духовности, ограничивается эгоистическими целями. В настоящее время в виртуальной культуре наблюдается постепенный отход от альтруистических к эгоистическим ценностям. Наиболее очевидно это на примере девальвации такой важной ценности как анонимность. Характерная для раннего интернета «бестелесная» анонимность постепенно уступает место публичности, нарциссизму. Создавая свой виртуальный имидж, пользователи придают публичный характер приватным сторонам своей жизни. Искусственно сконструированный образ является симулятивным, не имеющим ничего общего с реальностью, и культивирует такие качества личности, которые в русской культуре являлись социально порицаемыми: самовлюбленность, эгоизм, извлечение удовольствия от собственной самопрезентации, выставления своей жизни «напоказ».

Еще одной ценностной доминантой русской духовности является ее гуманистический компонент. В России сложилась самобытная духовная традиция построения гармоничных отношений между людьми, в основе которой лежит отзывчивость, всепримирение, способность к всепрощению, жертвенности, кротости и добросердечию, которое относится к числу первичных свойств русского народа. Эти качества находят свое дальнейшее развитие в исканиях абсолютного добра, религиозно-эсхатологической направленности русской духовности. Гуманистическое начало русской духовности в процессе виртуализации вытесняется и трансформируется. Нравственные ценности во взаимоотношениях с другими людьми, в том числе и самыми близкими, в виртуальной реальности многообразны и противоречивы. Гуманистические ориентиры составляют лишь часть нравственных ценностей, им активно противопоставляются принципы цинизма, эгоизма, конкуренции и выживания.

По мнению А.В. Тонконогова, в современном российском обществе формируется новый феномен - «искусственная виртуальная духовность» [4]. Традиционной русской духовности, основу которой составляют такие ценностные интенции, как соборность, аскетизм, гуманность, противостоит альтернативная – иллюзорная форма духовности, заимствующая идеалы и ценности, чуждые культурным традициям русского народа, его мировоззрению и менталитету. Философское осмысление этой новой формы духовности представлено в отечественной литературе рубежа XX-XXI вв. Проблема виртуализации реальности и утраты смысла человеческого бытия воплотилась в романе «Generation П» В. Пелевина, в котором автор изображает картину духовной деградации человечества, сужения сферы духовного до симулякрального информационного мира.

Бесспорно, что виртуализация создает гигантские возможности для самореализации человека и его духовного роста, обладает ресурсами для осуществления масштабных социальных проектов и решения сложных задач. В то же время она оказывает противоречивое, амбивалентное воздействие на духовные цели и ценности социума, на национальное самосознание россиян. Насколько современное российское общество сможет использовать виртуальные технологии для осуществления действительно духовного развития личности, зависит от осознания той опасности, которую несет в себе формирующаяся виртуальная духовность. Представляется, что противостоять ее негативному воздействию возможно лишь в контексте обращения к традиционным ценностям, нравственно-этическим традициям и идеалам русской культуры, при сохранении глубинных, «корневых» основ российской ментальности.

Литература

1. Бизюкова М.С. Киберсоциализация – процесс развития личности в условиях информационного общества / Культурологический журнал. URL: http://www.cr-journal.ru/rus/journals/217.html&j_id=15 (дата обращения 20.11.19).
2. Мартыянов Д.С. Виртуальные ценности: структура, динамика, противоречия / КиберЛенинка. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/virtualnye-tsennosti-struktura-dinamika-protivorechiya> (дата обращения 10.11.19).

3. Степанова Л.С. Нравственный идеал человека российской национальной культуры (на основе анализа философской, культурологической и педагогической литературы XIX-XXI вв. / КиберЛенинка. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/nravstvennyy-ideal-cheloveka-rossiyskoy-natsionalnoy-kultury-na-osnove-analiza-filosofskoy-kulturologicheskoy-i-pedagogicheskoy> (дата обращения 14.07.19).
4. Тонконогов А.В. Виртуальная духовность или российская национальная идея / Закон и право. URL: <http://naukarus.com/virtualnaya-duhovnost-ili-rossiyskaya-natsionalnaya-ideya> (дата обращения 15.11.19)

Модель цивилизационного будущего России на основе анализа и переосмысления ее исторического пути

Епифанова Г.В.

Кандидат философских наук

epifanovagv@mail.ru

Аннотация: В статье рассматривается необходимость пересмотра существующей цивилизационной концепции и разработка базовых ценностей и идей, которые смогут быть основой для будущей цивилизационной идентичности России. Обосновывается необходимость обращения к исторической памяти и переосмысление роли исторических личностей и событий в формировании общих духовных оснований цивилизации. На примере существования западных, сформированных политическими интересами, исторических мифологем определяется необходимость четкой артикуляции собственной независимой от внешних интересов исторических концептов.

Ключевые слова: цивилизация, цивилизационный выбор, конец истории, история, многополярный мир, столкновение цивилизаций, идентичность

Model of the civilizational future of Russia based on the analysis and rethinking of its historical path. **Epifanova G.V.**

Abstract: The article considers the need to revise the existing civilizational concept and develop basic values and ideas that can be the basis for the future civilizational identity of Russia. The necessity of referring to historical memory and rethinking the role of historical personalities and events in the formation of the common spiritual foundations of civilization is substantiated. The existence of Western, formed by political interests, historical myths is determined by the need for a clear articulation of their own historical concepts independent of external interests.

Keywords: civilization, civilizational choice, end of history, history, multipolar world, clash of civilizations, identity

В современных дискуссиях о моделях будущей организации мира, идея глобализма все больше отходит в прошлое и в научный, и общественный дискурс постепенно возвращается идея многополярности мира. Несмотря на то, что США, продолжают делать ставку на свою гегемонию, сохраняя убежденность в своей непреходящей исключительности, ход истории все же меняется. Сформулированный Ф. Фукуямой концепт «конец истории», был пересмотрен и самим автором. «Эпоха однополярности оказалась достаточно скоротечной. История возобновилась, и мир устремился к большему разнообразию». [1, С.17] В современных условиях двухсотлетнее доминирование Западной цивилизации, переживающей внутренние кризисы, все активнее подвергается пересмотру. На мировую экономическую и политическую арену уверенно выдвигается Азия во главе с Китаем, самой древней из ныне существующих стран и насчитывающей пять тысяч лет непрерывной истории, а также Индией и другими странами. Очевидно, что в ближайшее время пересмотр всей глобальной системы затронет все страны и цивилизации.

Одним из вопросов в построении новой модели мира является проблема сохранения России как страны-цивилизации, вопрос сохранения ее субъектности, а также определение сфер ее влияния. Необходима артикуляция цивилизационных оснований России, объединяющая роль ее территорий, религиозных оснований, объединяющая роль русской культуры. В связи с этим, одной из первостепенных задач видится переосмысление

собственной истории как локальной в контексте общемировых процессов. Основная роль в построении модели цивилизационного развития Россия должна играть история.

Пересмотр существующих концепций философии истории, самой истории, способов ее трансляции сегодня происходит и в Европе, и в США. Несмотря на достаточно пессимистичный взгляд многих исследователей, ряд философов. Например, Бербер Бевернейдж, отмечает, что существующий кризис в философии истории, вполне может привести к захватывающему будущему. Чтобы оставаться актуальным, он утверждает, что философия истории должна выходить за рамки академической историографии и трансформироваться в широкую «философию историчностей», которая также обращает внимание на широкое разнообразие внеакадемических способов обращения с прошлым. Для этого, по мнению Б. Бевернейджа, «во-первых, следует признать, что академическая историография развивалась не в интеллектуальном вакууме, а тесно связана с конкретными социальными, культурными и политическими предпосылками относительно времени и историчности, от которых она частично зависит, но от которых она также может усиливаться или противоречить. Во-вторых, следует признать, что разные подходы ко времени и историчности имеют разные социальные, культурные и политические функции и не ограничивают его фокус на философии науки или гносеологических / когнитивных проблемах. В-третьих, следует сосредоточиться на этике истории». [2, Р. 113-120]

Проблема исторического переосмысления своего и мирового сообщества также активно рассматривается и Ниалом Фергюсоном. Исследователь отмечает, что около 30 лет в западных школах и университетах дают гуманитарное образование, не предполагающее знание истории. «Школьники и студенты изучают «модули», а не исторический нарратив, тем более не хронологию. Их учат шаблонному анализу выдержек из документов, а не умению читать много и быстро. От них ждут сочувствия к воображаемым римским центурионам или жертвам Холокоста, а не рассуждений о том, почему и как те попали в соответствующие обстоятельства». [3, С. 13] При этом, Фергюсон отмечает, что, несмотря на двойственный характер великой западной цивилизации, на наличие у нее таких противоположных начал как конкуренция и монополия, наука и суеверие, свобода и рабство и т.п., она порождает как благо, так и зло. Но, отмечает автор, необходимо удерживаться от искушения проявить жалость к проигравшим, «у цивилизаций, разгромленных Западом или преобразованных им посредством добровольных либо вынужденных заимствований, были недостатки. Самый очевидный – эти цивилизации не были способны обеспечить скольконибудь устойчивый материальный прогресс качества жизни людей. [3, С. 22]

На основании подобной логики, опираясь на идею материального прогресса качества жизни людей как основной критерий цивилизованности, западная цивилизация на несколько последних веков стала определенной моделью «цивилизации» и «культуры». Причем, присущую ей двойственность можно хорошо увидеть на примере колониальной политики Запада, где отношение к «нецивилизированным», «варварским» народам было противоположно идеям, популяризовавшимся внутри самой Европы. [4] Являясь экономической, технической и политической доминантой, западная цивилизация формировала и гуманитарное пространство – формулируя исторические концепты мировой истории. В результате, произошло своеобразное «присвоение истории». В книге «Похищение истории» Джек Гуди отмечает, что «присвоение истории означает концептуализацию прошлого в соответствии с тем, что происходило в Европе, в большей степени в Западной Европе, и затем это узкопровинциальное видение накладывается на весь остальной мир. [5, С. 12-14] Причем, как отмечает автор, Запад претендуя на изобретение базовых ценностей Европейской культуры, таких как «демократия», «капитализм», «свобода», «индивидуализм» и т.п., отрицал наличие подобных институтов в значительном круге человеческих обществ. Опираясь на идею собственного превосходства, Западная цивилизация часто используются подобные убеждения для оправдания своего обращения с «другими» обществами, при котором эти «другие» часто рассматривались как статичные, неспособные изменяться без помощи извне. [5, С. 387]

Подобная риторика сформировала внутри самой Западной цивилизации проблему ведения продуктивного диалога с Россией, приведя к своеобразному «столкновению Европ» которое характеризуется конфликтом ценностей и фундаментальными расхождениями по вопросу об «архитектуре Евро-Атлантической безопасности». Как отмечает Эндрю Монаган, использование Западом в диалоге с Россией закостенелых и неточных клише, злоупотребление историей, в частности «ограниченный ряд нарочито сенсационных аналогий, сводят историю к политизированному мифотворчеству» и не помогают позитивному ведению диалога. [6, С. 74] Например, современные отношения между Западом и Россией зачастую продолжают трактоваться сквозь призму пакта Молотова-Риббентропа и Мюнхенских соглашений, политический режим современной России сравнивается с нацистской Германией, президента России представляют реинкарнацией И.Сталина, А.Гитлера или их вместе взятых. Отсюда мы видим искажение восприятия образа России, русской культуры, народа. Осложняется это тем, что данные концепты проникают и в русскую картину мира, как в свое время родились исторические мифы об исторических личностях, о беспробудном русском пьянстве и лени. Рассмотрение российских исторических реалий, как например, освоение Сибири, описывается языком европейской исторической науки как колонизация. Тем самым ставится знак равенства между освоением и порабощением Европейскими странами Африки и территории Северной и Южной Америк, что в корне отличается от принципов освоения и присоединения Сибири и не может описываться термином «колонизация». Данные концепты транслируются через СМИ, через социальные сети и художественные и документальные фильмы. Не имея полноценной сильной собственной концепции истории, в сознании молодых поколений происходит путаница с историческими фактами, а также подмена и искажение их интерпретаций.

Созданные стереотипы и образы, не требующие критического анализа и поиска первопричин своего возникновения, оседают в сознании людей, деформируя этническую, культурную, цивилизационную и индивидуальную идентичности. Изучение же истории, попытки переосмыслить и понять историю своей страны, причем без навязанных со стороны клише, делает возможным сохранение и поддержание идентичности, а с ней и цивилизационной целостности. Понимая цивилизацию (по А.Тойнби) в рамках исторического мышления как движение, как постоянный процесс, необходимо подчеркнуть ее ключевые компоненты, также развивающиеся во времени: пространство (география), «культурный ареал», язык, общая культура, историческая память. Только при сохранении всех направлений возможно сохранение и развитие цивилизации в будущем.

Осознавая неизбежность новых цивилизационных вызовов ближайшего будущего и подготовку к «столкновению цивилизаций», США также пытаются решить для себя вопрос идентичности. Именно от того на сколько вовремя будет создана новая устойчивая модель цивилизационной идентичности будет зависеть будущее самой цивилизации. Так, Френсис Фукуяма в своей последней работе предпринимает попытку показать разделенному на множество идентичностей американскому обществу, необходимость выработки общей концепции добродетелей, не привязанных к этническому, религиозному пониманию идентичности, а также к конкретным социальным группам. Он пишет: «Несмотря на то, что разнообразие принесло так много пользы Соединенным Штатам, национальная идентичность не может строиться вокруг разнообразия как такового. Идентичность должна быть связана с такими существенными идеями, как конституционализм, верховенство права и равенство людей. Американцы уважают эти идеи и имеют право лишить гражданства тех, кто их отвергает». [7, Р. 163-184] Таким образом, основной идеей Фукуямы является необходимость создания более широких идентичностей, способных соединять и сплачивать идентичности, задающиеся, расой, полом, местом работы, образования, и т.п. Это же он предлагает сделать и Европе для создания общеевропейской идентичности, сохраняющей в будущем цивилизацию, охватывающую представителей разных культур, осознающих при этом свое своеобразие. Во многом, конечно, данная проблема связана с увеличением потока иммигрантов. Но эта же проблема есть и в современной России и, к тому же, она

усложняется тем, что из России идет большой отток высококвалифицированных кадров, место которых занимают иммигранты без образования и, зачастую, без знаний русского языка, без жесткой потребности социальной интеграции. В этой ситуации необходимо особенно внимательно относиться к созданию института культурной и социальной интеграции новых иммигрантов. Необходимо создание общей идеи, духовных оснований на основе которых подобная интеграция будет возможна. Она должна будет включать в себя изучение русского языка как государственного, изучение культуры и истории принимающей страны, а также упрощение механизмов натурализации и контроля за этими процессами. Формирование подобной универсальной идентичности, охватывающей множество общностей, являющейся цивилизационной, а, возможно, и над-цивилизационной, если мы говорим о Евразийском пространстве, должно начаться как можно скорее.

В заключении хочется отметить, что, не смотря на обоснованное существование различных интерпретаций истории, и на невозможность существования единственно верной, прошлое у всех цивилизаций одно и без осмысления прошлого невозможно понимать настоящее и видеть будущее. Для полноценного существования в будущем России как государства и как цивилизации, для укрепления исторической памяти и цивилизационной идентичности необходим более детальный пересмотр истории, выработка современного исторического концепта, избавление от ложных исторических политизированных мифологем, обращение к образам прошлого, к выдающимся историческим личностям и поддержка этих процессов деятелями образования и культуры. Необходимо создание собственного информационного пространства привлекательного для российской молодежи и способного поддерживать информационную конкуренцию с альтернативными внешними источниками. Только обращение к своей истории поможет понять себя, выстроить полноценные взаимоотношения с Западом, Китаем и другими цивилизациями в ближайшем будущем, и даст инструменты для понимания нового контекста геополитической реальности.

Литература

1. Никонов В.А. Код цивилизации. Что ждет Россию в мире будущего? М.: Издательство «Э», 2015. 672 с.
2. Bevernage B. From Philosophy of History to Philosophy of Historicities. Some Ideas on a Potential Future of Historical Theory. // BMGN – Low Countries Historical Review. Volume 127-4 (2012). Pp. 113-120.
3. Фергюсон Н. Цивилизация: чем Запад отличается от остального мира / Пер. с англ. К. Бандуровского. М.: АСТ: CORPUS, 2014. 544 с.
4. Линдквист С. Уничтожьте всех дикарей / Пер. с швед. М.: Издательство «Европейские издани», 2007. 192 с.
5. Гуди Д. Похищение истории / Пер. с англ. О.В. Когтевой. М.: Издательство «Весь мир», 2015. С. 12-14, С. 387.
6. Монаган Э. Новая «холодная война?». Злоупотребление историей и отказ понять Россию // Цивилизация, притворяющаяся страной: ведущие западные аналитики о России. М.: Эксмо, 2016. С. 71-95.
7. Fukuyama F. Identity. The Demand for Dignity and the Politics of Resentment. New York. Farrar, Straus and Giroux. 2018. P. 163-184.
8. Ферро М. Как рассказывают историю детям в разных странах мира / Пер. с фр. Е.И. Лебедевой. М.: Книжный Клуб, 2014. 480 с.

Онтология ноосферы: активность сознания в космопланетарном универсуме

Жульков М. В.

Ивановский государственный университет, доцент кафедры философии.

Кандидат философских наук

mzh1@mail.ru

Аннотация: В фокусе размышлений автора находится онтологическое значение человека в космопланетарном универсуме, его возможности активно и творчески влиять на окружающий мир. Онтология ноосферы (космопланетарного универсума) представлена вещественным и информационным мирами, объединенными энергоинформационными взаимодействиями, распределенными на восходящий и нисходящий энергоинформационные потоки. Механизм взаимодействия и самоорганизации миров разработан в виде следующей последовательности: энергия – изменение организованности (энтропии) – энергоинформационная волна – изменение организованности сопряженного мира – вторичная энергоинформационная волна. Исследованы две возможности изменения планетарного универсума: с помощью мысли (информации) и действия (энергии). В результате человек из пассивного наблюдателя предстает активным мыслителем и деятелем, находящимся в центре мироздания, имеющим возможность творить самого себя, влиять на свое окружение, принимать участие в созидании ноосферы.

Ключевые слова: онтология ноосферы, организованность мира, сознание, вещественный мир, информационный мир, восходящий энергоинформационный поток, нисходящий энергоинформационный поток, энергоинформационная волна

Ontology of the noosphere: activity of consciousness in the cosmoplanetary universe. **Zhulkov M.V.**

Ivanovo State University

Abstract: The author's thoughts are focused on the ontological significance of man in the cosmoplanetary universe, his ability to actively and creatively influence the world around him. The ontology of the noosphere (cosmoplanetary universe) is represented by the material and informational worlds, united by energy-informational interactions, distributed on upward and downward energy-informational flows. The mechanism of interaction and self-organization of worlds is developed in the following sequence: energy - a change in organization - an energy-informational wave - a change in the organization of the conjugated world - a secondary energy-informational wave. Two possibilities of changing the planetary universe are investigated: with the help of thought (information) and action (energy). As a result, a person from a passive observer appears as an active thinker and figure located in the center of the universe, having the ability to create himself, influence his environment, and take part in the creation of the noosphere.

Keywords: ontology of the noosphere, organization of the world, consciousness, material world, informational world, ascending energy-informational flow, descending energy-informational flow, energy-informational wave

Процессы глобализации, в которые погружен мир, включают все стороны жизни общества, глобализация сознания – одна из важнейших составляющих этих процессов. Мир становится неустойчивым, часто непредсказуемым, бифуркационным по характеру перемен. В связи с чем возникает необходимость нового осмысления (переосмысления) онтологической структуры мира, места человека в нем. В настоящее время на основе русского космизма, учения о биосфере и ноосфере В.И. Вернадского, универсального эволюционизма происходит становление космопланетарной философии, фиксирующей новый – космический и планетарный уровень и масштаб размышлений о человеческой цивилизации, месте

человека в биосфере, на планете и в космосе. Ноосфера как универсальный феномен включает в себя космос, планетные формы жизни и разум. Следуя основному смыслу понятия, онтология ноосферы является в основном онтологией разума и сознания, их эволюции [1]. В. И. Вернадский считал, что эволюция биосферы (жизни) нацелена на эволюцию сознания, и что сама биосфера не только планетарное, но и космическое явление [2, с. 21, 121–126]. Поскольку известна только земная форма жизни, то онтология ноосферы включает космопланетарную философию эволюции, онтологию биосферы, онтологию человека, онтологию мысли, онтологию сознания [3]. В нашем кратком изложении остановимся на онтологическом значении человека в космопланетарном универсуме, который становится ноосферным в результате возрастающей силы мысли и сознания человека.

Для осмысления места человека в космопланетарном универсуме, его возможностей влиять на происходящие процессы, активно и творчески участвовать в становлении новой цивилизации, используем концепцию ноосферного энергетизма, использующего методологии системно-синергетического, энергоинформационного, сферного подходов [4]. Это формирующееся на стыке учения о ноосфере [2] и энергетизма [5] комплексное научно-философское направление, рассматривающее эволюцию мира, ноосферы, разума, сознания с энергетических и энергоинформационных позиций. Ноосферный энергетизм представляет эволюцию разума и сознания как процесс использования, преобразования и излучения энергий различных типов, от физических и биологических до энергии мысли, сознания и воли [6].

В парадигме ноосферного энергетизма мир состоит из двух больших частей: одной вещественной, материальной, другой духовно-информационной, объединенных в единое целое энергоинформационными взаимодействиями. Эти взаимодействия поддерживают целостность, гармонию и баланс универсума, образуя организованность мира. Один из принципиальных выводов состоит в том, что необходимо рассматривать равновесие не отдельных миров (информационного или вещественного), а их совокупности. Изменения в одном из миров неизбежно сказываются в другом мире, и наоборот. Энергоинформационное взаимодействие выступает посредником изменений и непосредственным исполнителем, предоставляя не только информационные, но и силовые, энергетические возможности.

Понятие организованности использовал В. И. Вернадский по отношению к биосфере, как совокупность динамических равновесий круговоротов атомов. Организованность ноосферы может быть проанализирована как совокупность динамических равновесий взаимосвязанных круговоротов вещества, энергии, информации между информационным и вещественным мирами. Взаимосвязь круговоротов подчиняется в ноосфере основному ноосферному закону (И. В. Дмитриевская): информация генерирует энергию, энергия структурирует вещество [7, с. 27], и основному семиотическому закону (Д. Г. Смирнов): вещество разворачивается в энергию, энергия распаковывается в информацию [8, с. 103–105]. Между информационным и вещественным мирами необходимо существуют два энергоинформационных (ЭИ) потока: нисходящий и восходящий, вместе они и образуют круговорот вещества, энергии, информации.

Если в информационном мире происходит изменение, то его организованность (энтропия) меняется, излучается энергоинформационная волна, которая достигает вещественного мира и производит в нем соответствующее изменение. Наоборот, если изменение происходит в структуре вещества, например, фазовый переход (закипание воды в чайнике, а это изменение организованности), то также излучается энергоинформационная волна, которая из внешнего пространства переходит в информационное и производит в нем изменение. Оно, в свою очередь, вызывает нисходящую волну – теперь в сторону вещества, чтобы компенсировать данное изменение. Так осуществляется постоянное взаимодействие двух частей единого Универсума. Два типа энергоинформационного взаимодействия («сверху вниз» и «снизу вверх») образуют два потока, соединяющие вещественный и информационный миры в одно целое.

В результате общая формула взаимодействия миров, следующая: энергия – изменение организованности (энтропии) – ЭИ волна – изменение организованности сопряженного мира – вторичная ЭИ волна. Так ЭИ изменения проходят полный круг, волна затухает (разовое воздействие). Постоянное функциональное взаимодействие поддерживает существование объекта, его материальную и информационную составляющие. Поскольку согласно ЭИ концепции, пространство и время имеют некий субстрат, они имеют плотность, которая не является постоянной, а колеблющейся величиной. Если ЭИ волна уходит из пространственного мира в информационный, то в первом появляется локальное разрежение, а во втором – локальное уплотнение, которые, в свою очередь, вызывают дальнейшие изменения. Функциональные ЭИ потоки обеспечивают стабильность структуры мира и его составляющих частей, вплоть до человека и микрообъектов. Динамические процессы обеспечиваются волнами в ЭИ потоках, при этом также выделим два типа волн: восходящую ЭИ волну (в восходящем ЭИ потоке) и нисходящую ЭИ волну (в нисходящем ЭИ потоке).

Кратко рассмотрим изменения, глобальные и локальные, которые вносят в мир энергоинформационные волны, вызываемые действиями и мышлением человека, как на индивидуальном, так и на глобальном уровнях.

Изменения с помощью мышления вносятся в информационный мир. Меняется его организованность (энтропия), следует первичная ЭИ волна, уходящая в вещественный мир. В вещественном мире происходят изменения, соответствующие замыслу. Изменения меняют организованность вещественного мира, что порождает вторичную ЭИ волну. Эта волна «рассказывает» окружающей среде об изменениях и уходит в информационный мир, где корректирует замысел. Так замыкается круговорот, волна постепенно затухает, остается функциональный, поддерживающий круговорот. Общая последовательность: Энергия мысли – изменение организованности Инфосферы (энтропии) – первичная ЭИ волна – организованность Вещественного мира – вторичная ЭИ волна – Инфосфера.

2. Энергия меняет нечто в вещественном мире, меняется его локальная организованность, порождается первичная ЭИ волна, которая уходит в информационный мир, где меняет его организованность (энтропию), вносятся изменения в информационный каркас событий, предмета и т. д., что порождает вторичную волну. Вторичная ЭИ волна уходит «вниз», в вещественный мир и закрепляет произошедшие изменения. Общая последовательность: Энергия действия – организованность Вещественного мира – первичная ЭИ волна – организованность Инфосферы – вторичная ЭИ волна – Вещественный мир.

Так сознание человека участвует во взаимодействии миров: оно создает живые голограммы, меняет энтропию информационного мира (организованность), служит фильтром (В. В. Налимов [9]), выделяющим и распаковывающим смыслы из семантического вакуума. Для объяснения феноменов психики В. П. Дубров вводит понятие биогравитационного поля [10]. В живых клетках оно проявляется в негэнтропийных процессах, в психической активности – в телепатической передаче информации без использования электромагнитного поля. Согласно взглядам А. И. Тихонова, внесение упорядоченности в информационный мир мышлением человека меняет его энтропию и вызывает поток энергии в мире материи, компенсирующий внесенные изменения, так человек влияет на мир с помощью мысли и сознания [11]. Таким образом, человек является центром нашего планетарного мира, а главными энергиями являются энергия мысли и сознания. По отношению к человеку и обществу три мира (вещественный, энергоинформационный, информационный) могут быть конкретизированы как социальный мир, психоэнергетический (мир желаний и чувств) и информационно-семиотический мир мысли.

Таким образом, системно-синергетический, энергоинформационный подходы, применяемые в рамках ноосферного энергетизма, выявляют онтологическую структуру космопланетарного универсума как энергоинформационную взаимосвязь физического, психоэнергетического, информационно-семиотического миров. Человек синтезирует их своим сознанием (мыслями, чувствами, желаниями) и деятельностью, из простого

наблюдателя при помощи силы мысли становится творцом, меняет социальную, природную, ментальную среды вокруг себя, становится активным и центральным звеном космопланетарной ноосферы.

Литература

1. Смирнов Г. С. Образование ноосферы: философско-методологические проблемы эволюции сознания. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2015. 504 с.
2. Вернадский В. И. Научная мысль как планетное явление. М.: Наука, 1991. 271 с.
3. Жульков М. В. Онтология ноосферы: основные проблемы // Научный диалог: вопросы философии, социологии, истории, политологии. Сборник научных трудов по материалам VIII международной научной конференции. М.: ЦНК МНИФ «Общественная наука», 2017. DOI: 10.18411/spc-01-08-2017-03. С. 10–13.
4. Жульков М. В. Организованность ноосферы: системный подход // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2015. Вып. 2. С. 21–30.
5. Оствальд В. Натурфилософия: лекции, читанные в Лейпцигском университете. М.: URSS, 2006. 340 с.
6. Жульков М. В. Ноосферный энергетизм: фундаментальная онтология // Философская мысль. 2017. № 9. С. 23–45. DOI: 10.25136/2409-8728.2017.9.24066. URL: http://e-notabene.ru/fr/article_24066.html
7. Дмитриевская И. В., Портнов А. Н., Смирнов Г. С. Ноосферная динамика России: философские и культурологические проблемы. Ч. 1. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2002. 158 с.
8. Смирнов Д. Г. Семиософия ноосферного универсума: ноосфера и семиосфера в глобальном дискурсе. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2008. 372 с.
9. Налимов В. В. Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. М.: Академ. проект: Парадигма, 2011. 399 с.
10. Дубров А. П. Когнитивная психофизика: основы. Ростов н/Д: Феникс, 2006. 301 с.
11. Тихонов А. И. Законы природы с позиций теории информации / Иван. гос. энергет. ун-т. Иваново, 2008. 216 с.

Философия сингулярности для века сингулярности

Журавлев Н.А.

Аннотация. Представлена инженерная модель философского знания, собранного в единую цельную систему, в основе которой лежат три интегральные философские концепции: жизненного мира; эпистемной эволюции; сингулярности, проявлением которой стало само рождение этой модели мира человеческого бытия. Полученная модель дает основания считать данный этап развития общественных наук переворотом, подобным коперниканскому перевороту в развитии естественных наук. По имени того, кто сделал первый шаг, переворот следует назвать марксистским. Понятие сингулярности наиболее полно характеризует суть происходящего, предвидеть конкретные последствия, которого не представляется возможным. Модель можно использовать для активного и сознательного преобразования человеческого мира.

Ключевые слова: сингулярность, марксистский переворот, жизненный мир, эпистемная эволюция, рефлексия.

The Philosophy of Singularity for the Century of Singularity. **Zhuravlev N.A.**

Abstract. Represented engineering model of philosophical knowledge, assembled into a single unified system, in the foundations of which are the three integral philosophical concepts: the life world; epistemic evolution; singularity, the manifestation of which was the birth of this model of the world of human existence. The resulting model gives reason to consider the current stage in the development of social sciences as a revolution similar to the Copernican revolution in the natural sciences. The coup should be called Marxist by the name of the one who took the first step. The concept of singularity most fully characterizes the essence of what is happening, to anticipate specific consequences of which is not possible. The model can be used for active and conscious transformation of the human world.

Keywords: singularity, Marxist revolution, life world, epistemic evolution, reflection.

Это была сингулярность, которой дали имя Николая Коперника, назвав ее "коперниканским переворотом". Сингулярность — это качественная трансформация системы, происходящая вследствие накопления последствий череды событий, последствия чего непредсказуемы [1]. Гелиоцентрическая система Коперника стала первым таким событием; сам же переворот продолжался почти половину тысячелетия и имя свое он получил только тогда, когда закончился. Наступила индустриальная эпоха модерна. Сейчас мы пожинаем плоды той сингулярности в виде чудесной трансформации материальных условий существования человека; предвидеть которую люди были не в состоянии.

Технологическая сингулярность в сфере материального производства стала закономерным итогом сингулярности естественно-научной, которая заключалась в том, что из разрозненных теорий разных наук была собрана стройная модель физического мира, являющегося обителью для человека. Этот признак сингулярности назвал еще Аристотель в своей «Метафизике» — целое больше, чем просто сумма образующих его частей.

В те далекие времена, когда философия только зарождалась, земля, где люди обитали, в представлениях многих была плоской и держалась она на трех китах. В настоящее время свод представлений человека о его мире, за создание которого отвечает философия, он тоже держится на трех "китах"; и эта новая целостность больше, чем просто три кита, плывущие вместе. Обосновавшись на спинах этих "китов" уже можно плыть к новой идеологии.

У Аристотеля в его своде знаний о мире сначала была физика, затем то, что после нее — сейчас это философия. Физика свое сингулярное целое уже родила и продолжает его

совершенствовать; подошла очередь тому, что после нее, сделать то же самое. В настоящее время у философии есть все необходимые предпосылки для того, чтобы завершить свой "коперниканский переворот" созданием научной модели той обители человека, которую он сам для себя делает — его социального мира. По аналогии, этот переворот должен получить имя того человека, который сделал первый шаг — этого человека звали Карл Маркс; грядущую сингулярность Маркс предсказал как переход от предыстории человечества к его истории. Во времена Маркса у общественных наук еще не было того объема знания, который необходим для описания этого перехода, но в настоящий момент истории нужная для нового целого сумма разных теорий уже может быть набрана, соответственно, целое, которое больше, чем простая сумма слагаемых, может быть образовано.

Один из трех "китов" философии — концепция сингулярности — она представляет всевозможные теории, описывающие процесс рождения нового целого из ранее не связанных между собой частей. Из ранних таких теорий наиболее известна монадология Г.В.Лейбница. В XX веке появились эволюционный холизм Я.Смэтса; холярхия А.Кёстлера; интегральная философия К.Уилбера. В России эту направленность мысли представляют космизм Н.Федорова; тектология А.Богданова; эволюционная монадология В.Н.Бугаева; философия неовсединства В.И.Моисеева. Несмотря на терминологическую пестроту, все эти теории и учения представляют собой попытки описать то, как из частного рождается общее, что в пределе имеет единство всего сущего.

И наш человеческий мир, несмотря на свой полицентризм, должен быть един, и эта его целостность будет больше, чем единство, обеспечиваемое связями типа "ты мне, я тебе" — глобальное единение или всеединство, по В.И.Моисееву [2], обеспечивается устремленностью к такой общей цели, как само это единение — вот о чем говорят теории концепции сингулярности. Но чтобы единение стало целью, должны быть другие цели, которых порознь достичь невозможно; самой общей такой целью является совершенство человеческого мира, движение к которому есть эволюционный процесс, суть которого проясняют теории, относящиеся к концепции эпистемной эволюции и описывающие процесс накопления и передачи знания от поколения к поколению — это наш второй философский "кит".

В философском эволюционизме мы тоже имеем терминологический "зоопарк", в котором одна и та же суть трактуется с использованием разных терминов. В этом "зоопарке" обитают: органицизм Г.Спенсера; творческая эволюция А.Бергсона; теория эмерджентной эволюции; эволюционное учение Тейяра де Шардена — и это только наиболее известные теории, получившие признание.

Свои теории эволюции философия стала делать после того, как в естествознании появилось эволюционное учение Чарлза Дарвина, но эпистемная эволюция — это не дарвинизм — это эпистемный ламаркизм, поскольку в основе ее лежит тот же механизм, что и в эволюционном учении Ламарка — негенетическая передача благоприобретенного, что в эпистемной эволюции происходит через обучение.

Эпистемный ламаркизм ведет нас той радикальности, с помощью которой молодой Карл Маркс предлагал решать проблемы человечества. В самом начале своего жизненного пути в работе «К критике гегелевской философии права» Маркс представил свое понимание радикальности: «Быть радикальным — значит понять вещь в ее корне [radix (лат.) – корень]. А корнем для человека является сам человек», — в XIX веке наука до этого корня еще не докопалась, поэтому зрелый Маркс стал проповедовать другую радикальность. Лишь в XX веке наука смогла дать нам знание, необходимое для радикальности, идущей от корня человека.

Свое понимание указанного Марксом корня предложила феноменология Э.Гуссерля, у которой мы позаимствовали имя для одного из наших "китов" — это жизненный мир разума, определяющий сущность человека, с присущими ему интенциональностью, ориентирующей на что-либо всю деятельность человека; и редукционностью, внутри которой наше все, а за которой для нас все ничто. Основы теории интенциональности заложил М.Хайдеггер в

работе «Бытие и время», указав на такую важнейшую ее характеристику, как дазайн — вектор нашего бытия. Основы теории редукции заложил Ж.П.Сартр в работе «Бытие и ничто».

Карл Поппер [3] жизненный мир поставил в один ряд с реальным физическим миром, который у него первый; и разделил его на два мира: его второй мир можно считать миром нашей души, а в третьем мире собраны наши представления о первом мире.

Ж.Делёз и Ф.Гваттари [4] два мира разума поставили в соответствие межполушарной асимметрии мозга: попперовскому второму миру у них соответствует гаптическое пространство разума; а третьему миру — оптическое пространство, которое правильнее будет назвать синтагматическим, поскольку это пространство знаков, описывающих реальный мир. Гаптическое — термин австрийского искусствоведа Алоиза Ригля, означает совокупность чувственных ощущений, формирующих образ чего-либо. В философии сознания этим образом соответствует понятие квалиа.

Гаптическое пространство — это местонахождение элементов алгебры совести, описанной В.Левефром. Название элементов этой алгебры нам поможет получить самый известный борец с креационизмом Ричард Докинз, придумавший мем как единицу негенетически передаваемого знания. Дон Бек и Крис Кован, описывая в книге «Спиральная динамика» [5] эволюционную пирамиду человечества К.Грейвза, из мемов выделили мем ценностный, сокращенно цем — он и будет структурной единицей алгебры совести; а в меме осталось то, что обычно мемом и называют — знаково-словесный идентификатор чего-либо; назовем его коммуникационный мем или кратко — ко-мем. Названия наших трех "китов" — это ко-мемы, приводящие к общему знаменателю образующие их разношерстные теории, в результате чего и достигается сингулярность, сводящая философское знание в единую систему.

В аксиологии цемам соответствуют обретаемые человеком ценности; набор ценностей конкретного человека — это его ценом — название дано по аналогии с геномом. Геном — это продукт эволюции биологической, а ценом — эволюции эпистемной, которая проявляется в росте нашего знания и соответствующем расширении границ жизненного мира; порядок работы у них разный. Работу генома устанавливает биогенетический закон (БГЗ) Геккеля-Мюллера: индивидуальное развитие особи (онтогенез) является коротким и быстрым повторением (рекапитуляцией) важнейших этапов эволюции вида (филогенеза). Или кратко: онтогенез есть рекапитуляция филогенеза. Если геном в процессе биологической рекапитуляции формирует физический облик организма, то ценом, наоборот, сам формируется в процессе рекапитуляции эпистемной, что по аналогии с БГЗ можно назвать биоцетическим законом (БЦЗ) — этому закону мы подчиняемся, когда в своей деятельности интересы своей личности подчиняем интересам того целого, частью которого себя осознаем, будь то семья, род, нация, государство или все человечество в случае прохождения точки высшей сингулярности — христианская религия тех, кто сюда дошел, в старое время причисляла к лику святых; спиральная динамика таких выдающихся индивидов помещает на свой самый верхний уровень бирюзового цвета.

В.И.Ленин, выступая перед комсомольцами на их третьем съезде, сам того не осознавая, дал свою формулировку БЦЗ: «Коммунистом можно стать лишь тогда, когда обогатишь свою память суммой всех тех богатств, которые накопило человечество», — для чего надо: «Учиться, учиться и учиться!» Слова Ленина об идеальном коммунисте мы, конспектируя в свое время его речь, воспринимали только как красивую фразу, но оказывается такое обогащение реально возможно, но для этого надо пройти полноценную эпистемную рекапитуляцию.

Подведем итоги. Океан, где мы обнаружили трех китов — это наш жизненный мир; жизнь в нем описывает диалектика капли в океане, когда каждая капля говорит: «Я — это и есть океан», — так достигается сингулярность, являющаяся радикальностью по Марксу; а чтобы наши проблемы решались в духе такой радикальности, надо чтобы и океан сказал: «Я есть то, что есть каждая моя капля», — и будет нам тогда счастье, о котором ни в сказке

сказать, ни пером описать, потому как никому не дано предвидеть, как облик мира изменит грядущая сингулярность, дойти до которой, если верить оракулам, мы должны в середине века.

Литература

1. Назаретян А.П. Нелинейное будущее. // Век глобализации 2/2015. С. 18-34.
2. Моисеев В.И. Очерки по философии неовсединства. Опыт математического прочтения философии. Аксиология. Логика. Феноменология. М.: URSS. 2019. 632 с.
3. Поппер К.Р. Объективное знание. Эволюционный подход. М.: URSS. 2002. 384 с.
4. Д.Бек и К.Кован. Спиральная динамика. Управляя ценностями, лидерством и изменениями в XXI веке. М.: Открытый Мир. 2010. 424 с.
5. Кен Уилбер. Краткая история всего. М.: ООО «Манн, Иванов и Фербер», 2019. 448 с.
6. Половинкин С.М. Монадологии Лейбница и Н.В.Бугаева: сходство и различие. // София. Альманах. Вып. 1. Уфа: 2005. С. 183-192.

Человек радостный (*Homo ridens*)

Заболоцкая И. К.

Институт социальных наук МГМУ им. И.М. Сеченова, доцент кафедры гуманитарных наук
zabolots1@yandex.ru

Аннотация. Человеку дано имя «разумный», что не соответствует действительности. Глобальные проблемы человечества (войны, экологический кризис) свидетельствует об обратном. Мы видим поверхностное, близорукое мышление, которое на самом деле является рассудком. В таком случае рассогласования необходимо «исправление имени». Об этом писал еще Конфуций. Предлагается дать человеку другое имя – Человек радостный. Такой подход вернет назад целостность и забытую, одухотворяющую сущность человека: эмоционально – разумную. Радостный Человек начнет определять Мэру, как границу между позитивом и негативом. В таком случае Он изменит темп своей деятельности и начнет преобразовывать реальность в соответствии со своим новым статусом: радости и цельности. В таком случае Он переворачивает порочный круг жизни. Теперь в центре Человек радостный, а не цифры, деньги, продукция... Внутренний критерий радости отмечает все лишнее: излишнее потребление, а с ним страдание и надвигающуюся экологическую катастрофу.

Ключевые слова: Человек, разумный, радостный, цельность, Мэра, скорость жизни

«Радость – путь к совершенству» Б. Спиноза

В настоящее время человек назван разумным (*homo sapiens*), но он не очень похож на разумное существо. Установки культуры далеки от разума. Установки культуры таковы, что они произвели раскол целостности: интеллекта и чувств, человека и природы. В появившейся этической трещине: между человеком и Природой, например, и появились глобальные проблемы, которые являются рукотворными и, грозят, уничтожить самого человека. Трещина является этической, так как Природа – мать, унижена, а человек – отчужден от нее, близорук, жесток. Мир людей становится сейчас все более «объективным»: холодным и чужим. Глобальные проблемы – результат такого отчужденного, рассудочного подхода, якобы разумного человека!

Какой же выход, как вернуться к целостному человеку, который близок к природе? В настоящее время за «красивой ширмой якобы разума» прячется его плоская редукция - рассудок. Рассудку не хватает эмоциональной, эмпатической составляющей, чтобы подняться, видеть дальше, стать всеобъемлющим.

Конфуций писал о необходимости «исправления имен». Суть исправления: соответствие поведения языковым кодам. Поэтому назовем будущего Человека Радостным! То есть, изменяя характеристику человека, мы постепенно изменим его поведение.

Радость – путеводная нить философии, которая может вывести человека от грозящих бед. Б. Спиноза: «Радость – путь к совершенству».

Не случайно прекрасные скульптуры Античности все улыбались. Так называемая «архаическая улыбка». При помощи этой удивительной улыбки «художник ставит своей задачей...образ оживить, одухотворить его...». [1, с.122] Необыкновенную улыбку Джоконды мы тоже помним. Это улыбка эпохи Возрождения.

В современном мире сугубо материалистическом и прагматическом не хватает одухотворения. Нужно вернуть назад забытую объединяющую глубину человека: эмоционально - разумную составляющую. Эмоции объединяют все живое, рассудок же отчуждает и разделяет. Необходимо их объединение, так как одинокие эмоции и рассудок не могут соблюдать Мэру. Из-за потери эмоциональной составляющей философии,

последняя уходит и от человека, от цельного видения жизни, не обращает внимание на важнейшее: самоубийственные коллизии экологии и надвигающихся войн.

Итак, попытаемся изменить ситуацию, пока теоретически.

Важнейшая составляющая – система ценностей. Важен в настоящее время не человек, а продукция, деньги, власть. Человек в этой системе координат даже теряет свое имя. Его называют «человеческим фактором, человеческим капиталом». Поэтому в настоящее время человек находится не в центре мироздания, он движется к краю, к небытию....

Переворачиваем круг жизни, где в центре Продукция, а не человек. Ставим в центр Человека. Он не торопится, работает с Радостью, сосредоточенно. Радость является показателем цельности и гармонии.

Великий русский мыслитель и подвижник Н. Ф. Федоров рассматривал, следующий вопрос: как работает человек в течение разных эпох культуры. Он выделил, как выдающуюся, работу средневековых переписчиков священных текстов. Критерий – красота. О такой работе средневековых переписчиков Н. Ф. Федоров писал: «Буквы готические и уставные, выводимые с глубоким благоговением, с любовью, даже с наслаждением, исполняемые, как художественная работа, как молитва...эти люди переписчики, чаявшие блаженство в будущем, предвкушали его в настоящем, находя удовольствие в самом труде». Н.Ф. Федоров жил в конце XIX, начале XX века так отзывался об ускорении жизни современного ему общества: «скорость не наполняет души, а производит в ней пустоту, ибо прогресс жертвует душою ради увеличения предметов чувственного удовольствия» [2, с. 82-83].

Итак, начинаем работать как средневековые переписчики, при этом процесс труда стал приятным, но есть «но» - результат. Понятно, что если человек работает с удовольствием, то он меньше работает и соответственно получает меньше. Это приводит его к необходимости меньше потреблять. Получается, по высказыванию древнегреческих мудрецов – ничего сверх Меры - добавим, ни потребления, ни работы. А Мера – радость, равновесие. (Работают здесь вместе: и разум, и чувства.) Такое сокращение потребления будет благотворно только в случае, если человек самостоятельно будет себя ограничивать. Любое насилие не может вызвать положительные эмоции, а они – основа оздоровления. Умеренность и радость – простые и эффективные средства улучшения здоровья человека и продления его жизни. Так, известно, что раны быстрее заживают у победителей. Умеренность во всем – в тепле, например, приводит к закаливанию. Это замечательное средство от простуд - самых распространенных заболеваний. Сердечнососудистые заболевания являются убийцей № 1 человечества. Согласно работе Ю. С. Николаева «Голодание ради здоровья» [3, 240 с.] голод лечит не только гипертонию, но и депрессию, атеросклероз, желудочно-кишечные, кожные заболевания, аллергию и др.

Прекрасно! Но мало того, человек, таким образом, продлевает себе жизнь. Так хирург Амосов, живя между голодом и сытостью при немалой физической нагрузке, дожил до 89 лет. Природа – мать награждает своих наиболее понятливых учеников не оценками, а жизнью, долгой жизнью. Главное, не ошибиться в ее «указаниях» - страдании и смерти – не примеряться с последними, как с неизбежностями. В случае же правильного пути она – Природа становится «живоносной», по словам Н. Ф. Федорова.

Поэтому на Востоке так почитают старших – «отличников» класса жизни. Они – ходячая мудрость. Кстати, в настоящее время Япония находится на первом месте в мире по продолжительности жизни. Быть может, это связано не только с традиционным уважением к старшим, но и с кабинетами голодания во многих поликлиниках, умением довольствоваться малым при растущем уровне жизни. В. Дорофеев для продления жизни кроме пищевого голодания использовать кислородное голодание (высокогорье, гимнастика), информационное голодание – сон. Такое утверждение правомерно, известно, что многие долгожители - горцы, а в горах меньше кислорода, да и еда скудна. Самоограничение перспективно. В литературе приводятся эксперименты Алексиса Карела с живой клеткой, которая не умирала, пока ее промывали физиологическим раствором. [4, с.166]

Итак, Человек неторопливый становится легче, подвижнее, здоровее и, видимо, красивее. Кроме того, он становится нравственным. Ведь меньше потребляешь, больше другим остается. А уж это – задача – задача - открытие «Источника добра». Оказывается, эгоизм и альтруизм могут находиться в единстве, если есть Мера. При этом облегчается ноша природы – очиститься мир вокруг нас. Ведь меньше потребления, значит, меньше сырья будет использоваться и меньше образуется мусора, отходов. То есть, улучшится экология. А ведь мы находимся на пороге экологической катастрофы.

Отпадает безработица. Если работать немного, то ее хватит на всех. Меньшее потребление, облегченный труд создаст возможность улучшения качества продукции. Ведь если делать мало продукции и с удовольствием, то почему бы не делать ее отлично и приближать ее качество к произведениям искусства? Продукты питания могут обойтись без химических добавок – ведь их нужно не много. Становится не нужной жесткая специализация – она связана с огромной продуктивностью. И тогда открывается возможность менять профессии в течение жизни. Разнообразная, нетрудоемкая работа в свое удовольствие будет по-настоящему воспитывать людей. Они станут, сравнимы с мастерами эпохи Возрождения. Право, уход от общества потребления (который нам навязывают с Запада) в лучшее, здоровое, радостное будущее весьма заманчиво!

И согласитесь — это единственный выход из создавшегося положения. Причем, это реально и действительно зависит от каждого из нас. Какой другой путь можно найти кроме уменьшения скорости и потребления по своей Мере? Вот что такое – Человек Радостный! Начало: адекватность, соответствие своему имени.

То есть при такой постановке вопроса, возможно самоограничение человека, что является основой выхода из экологического кризиса и войн. То есть встает необходимость входа в Новую эпоху Возрождения. Без этого человечество обречено.

Литература

1. Виппер Б. Введение в историческое изучение искусства. М.: АСТ-ПРЕСС, 2004.-С.122.
2. Федоров Н.Ф. Вопрос о братстве или родстве ...//Сочинения / Под ред. А. В. Гулыги. М.: Изд-во «Мысль», 1982. С.82-83.
3. Николаев Ю.С. Голодание ради здоровья. М.: Сов. Россия, 1988.- 240с.
4. Хавинсон В., Трофимова С. Что мешает нам жить до 100 лет? Беседы о долголетию. М.: Издательство «Э», 2018. - С.166.

О теоретическом (философском) решении основной проблемы современной российской цивилизации

Заволотный В. Г.

доктор философских наук

zavolotny@mail.ru

Аннотация: В докладе очень лаконично, в форме тезисов рассматривается главная проблема современной Российской цивилизации, так, как ее озвучил президент РФ В.В. Путин 15 января 2020 года. Автор утверждает, что решение проблемы роста и развития народонаселения России зависит от нашего знания закона любви и желания и умения применять это знание на практике. Для познания закона любви автор разрабатывает и предлагает новые идеи, новую методику, раскрывая неизвестные науке смыслы некоторых предложений Платона. Приводящие к открытию универсального математического метода философии, вероятно утерянного, забытого открытия пифагорейцев. Этот метод можно применять для экономного решения различных проблем. Например, современной глобальной проблемы общения разных разумов людей разных вероисповеданий, разных цивилизаций, разных миров и т.п.

Ключевые слова: семья, закон любви, гармония, интервал, совершенная пропорция, математический метод философии, категории и числа.

Президент РФ В.В. Путин, в своем выступлении перед ГД 15 января 2020 г., называет главную проблему современной российской цивилизации – сокращение или недостаточный рост народонаселения РФ.

Можно называть множество причин этой проблемы. Как внутренних для цивилизации, так и внешних. Состояние государства и международной обстановки. Состояние производительных сил жизни цивилизации и производственных отношений. Экологические факторы: состояние воды, воздуха, почв, климата и т.д. различное в различных регионах, республиках, краях, областях, городах, поселках РФ. Различные состояния региональных и местных социумов, экономик, финансов, культуры, здоровья, духовности, нравственности, обычаев, традиций. Различные состояния инфраструктуры. Различные эпидемии, заболевания, вредные привычки. Различные пассионарность, настроения, мечты людей и т.д. Культура обращения с информацией в век информационных технологий и кибернетических производительных сил и т.д. Факторы терроризма и прочих военных угроз. Факторы коррупции и прочей организованной преступности и т.д.

Но попробуем определить первые, конечные причины исследуемого явления.

Как известно, семья - ячейка общества. Каждый человек принадлежит к какой-то семье. В ней он родился, рос. В ней он черпает силы для жизни, для трудовых будней и различных свершений. А семья, как самая малая, так и самая большая – вплоть до семьи народов, так или иначе (может даже в результате обмана, заблуждения субъектов и т.п.) складывается и сохраняется добровольно. И, следовательно, держится на любви людей друг к другу. Но любовь многолика и разнообразна. А для исследования нужна определенность, конкретность. Поэтому попробуем выделить основные виды любви.

Среди всего многообразия любовных отношений анализ в первую очередь выделяет противоположности любви, ее двоицу: любовь земная, материальная и любовь духовная, небесная. Далее анализ любви приводит к триаде: любовь мужская (утверждающая, тезисная), женская (воспринимающая, отрицающая, антитезисная) и детская, видимая и невидимая (согласующая, синтезирующая мужскую и женскую). Далее анализ приводит к тетраде: любовь осязающая, эмоциональная, рассудочная, интуитивная. Далее анализ приводит к пентаде: любовь слуховая, вкусовая, зрительная, обонятельная, осязательная. Далее анализ приводит к гексаде, к шести видам любви: в экспансии; в концентрации; в

тождестве; во взаимодействии; в порядке; в свободе. Далее анализ приводит к гептаде. Эти семь видов любви в упрощенном варианте можно представить как неаддитивную сумму триады и тетрады видов любви. В своей интеграции они образуют семь основных структурных элементов любви, или семь ее равноправных ступеней: инициирование любви, ее сложность, отделение любящих от среды (брак), гармонизация любовных отношений, пронизательность любви, самоотречение (агапе, жертвенность), завершение интеграции любящих без подавления их свободы (духовная любовь). Далее анализ любви приводит к октаде, эннеаде и т.д. В докладе мало места для продолжения анализа.

Но главное проясняется. У любви есть определенная мера. И если ее качество и количество выходит за границы меры, то семья рассыпается. Родители расходятся, бросают детей, отдаляются от своих родителей и т.д. И так же разрушается самая большая семья – семья народов. Население уезжает в другие страны, уменьшается рождаемость и т.д. Цивилизация размывается.

Следовательно, любовь это, некий закон природы семьи. Знание его и разумное употребление этого знания, ведет к процветанию семьи, каждого члена семьи и цивилизации в целом. А незнание его, или пренебрежение этим знанием, ведет к распаду семьи, частной собственности и государства.

Но если есть закон природы, то этот закон, как и всякий закон природы, может быть выражен в математической формуле-уравнении или системе уравнений. Но любовь многолика. И как охватить эту многоликость в одной формуле? После изучения этого вопроса я пришел к выводу, что закон любви проявляется в гармонии. А гармонию в семье можно определить, как благотворную связанность свободных, независимых членов семьи. Если же давать термину «гармония» всеобщее и необходимое определение, то мне, думается, что сущность гармонии связана с золотым сечением и характеризуется симметрией и ритмом. Раскрывая содержание своего определения сущности, как «единичности подвижного покоя самотождественного различия» А.Ф. Лосев писал: «симметрия для самотождественного различия, ритм – для подвижного покоя и символ – для единичности» [1. С.277]

Между тем, познание гармонии, как и всякое познание, начинается с обработки мышлением информации, поступающей от пяти органов чувств. Следовательно, закон любви в первую очередь проявляется в логосе познающего в гармонии звуков (слух), цветов (зрение), запахов (обоняние), вкусов (вкус), соприкосновений (осязание) между возможными или действительными членами семьи. Следовательно, в начале семьи в логосе была информация о гармонии, и эта информация в логосе о гармонии была у творцов семьи, и она была творцом семьи. (Здесь появилась возможность глубже понять смысл изречения из начала «Евангелия от Иоанна»: «В начале было Слово и т.д.)

И поскольку информация о гармонии, поступающая в мышление от органов слуха наиболее изучена, в частности, в теории музыки, в математике, в философии, в психологии и т.д., по сравнению с информацией о гармонии от других органов чувств, то к ней я и обратился в своих поисках уравнений закона любви.

Известно, что звуки передаются волнами различной частоты (длины). И согласно своей частоте (длине) волны каждый звук входит в состав определенной октавы. Между тем, сколько бы не было этих октав, они все устроены одинаково. Во всех октавах одинаковое количество одинаковых тонов, различающихся только частотой звуков своей октавы. И поэтому их численные значения, и численные соотношения внутри своей октавы у всех тонов одинаковые. Следовательно, нам достаточно познать законы обработки информации о гармонии звуков одной октавы, чтобы познать законы обработки информации о гармонии звуков любой октавы.

Для решения этой задачи я изучал труды многих классиков философии. Ведь все они были авторами философских систем. А термин «система» — это синоним слова гармония. По крайней мере в таком смысле его употреблял основоположник европейской философии Платон. Про значение, которого Б. Рассел сказал: «Платон и Аристотель были самыми

влиятельными из всех древних, средневековых и современных философов; из них наибольшее влияние на последующие эпохи оказал Платон» [2. С. 113]. За подсказками к Платону обратился и я., и что поразительно, они у Платона оказались, хотя он жил 2,5 тысячи лет назад, когда, казалось бы, не была известна современная октава из 12 тонов.

Платон в диалоге «Филеб» от лица Сократа говорит: «Но, друг мой, после того как ты узнаешь, сколько бывает интервалов между высокими и низкими тонами, каковы эти интервалы и где их границы, сколько они образуют систем (предшественники наши, открывшие эти системы, завещали нам, своим потомкам, называть их гармониями и прилагать имена ритма и меры к другим подобным состояниям, присущим движениям тела, если измерять их числами; они повелели нам, далее, рассматривать таким же образом всякое вообще единство и множество), - после того как ты узнаешь все это, ты станешь мудрым, а когда постигнешь всякое другое единство, рассматривая его таким же способом, то сделаешься сведущим и относительно него. Напротив, беспредельное множество отдельных вещей и свойств, содержащихся в них, неизбежно делает также беспредельной и бессмысленной твою мысль, лишает ее числа, вследствие чего ты никогда ни в чем не обращаешь внимания ни на какое число» [3. Филеб 17 д-е].

Итак, здесь Платон явно говорит о каком-то универсальном математическом методе философии, о котором знали его предшественники, возможно пифагорейцы, Парменид, Гераклит? Поэтому тщательно рассмотрим это таинственное предложение. Платон утверждает, что всякое единство состоит из определенного количества взаимосвязанных систем, или гармоний, образованных интервалами между высокими и низкими тонами, измеряемыми числами. Казалось бы, безумная идея. Но сразу же отметим, что это предложение Платона отвечает теории суперсимметрии или суперструн современной квантовой физики, утверждающей, что в основе полей, образуемых взаимодействиями бозонов, и вещества, образуемого взаимодействиями фермионов, лежат мельчайшие колеблющиеся струны разной формы (величиной порядка планковских квантов). И, следовательно, волны от этих колебаний могут образовывать платоновские интервалы между различными высокими и низкими тонами.

Между тем, философский метод Платона начинается с познания противоположностей исследуемого единства, так как: «НЕ побуждает к исследованию то, что не вызывает одновременно противоположного ощущения» [3. Государство 11У 523 с]. Следовательно, различные высокие и низкие тона, между которыми находятся интервалы или системы, это противоположности, крайние точки-мгновения этих гармоний. И чтобы узнать сколько систем содержится во всяком единстве и каковы характеры этих систем, мне думается, надо открыть принцип нахождения этих противоположностей и принцип работы с ними.

Нам известны все численные значения тонов октавы. И, как мне видится, что бы обнаружить противоположности интервала, мы должны, в поисках определенного числа, умножать численные значения тонов друг на друга, а не делить их друг на друга, прибавлять их друг к другу или вычитать их друг из друга. Так как они одинаково нужны целому именно в смешанном, т.е. умноженном виде. При сложении они могут находиться только рядом, не проникая друг в друга, не переходя друг в друга, т.е., не находясь в органическом единстве, не становясь «одной плотью», как это необходимо для существования целого. При вычитании противоположностей исследуемого холона друг из друга или при делении их друг на друга от целого может вообще ничего не остаться, или останется нечто примитивное и ослабленное. Представьте, что вы, при решении какой-то проблемы человека, прибавили к голове человека его ноги, оставив его без груди и живота, или же отняли от его головы его ноги, или же от ног отняли его голову, или же разделили его голову на его ноги, оставив человека без головы, но с умными ногами и т.д. и т.п.

Но где искать это загадочное число? На след этого числа наводит одна мысль Б. Рассела, в которой он касается содержания космогонии Платона в «Тимее»: Четыре элемента – огонь, воздух, вода и земля, - каждый из которых, по-видимому, представлен числом, находятся в постоянной пропорции, то есть огонь относится к воздуху, как воздух к воде и

как вода к земле. ... Мир приведен в гармонию благодаря пропорции, гармония же порождает в мире дух дружбы» [2. С. 149].

Следовательно, в результате умножения определенных численных значений высоких и низких тонов друг на друга должно получаться численное значение гармонии, которое, как подсказывает Б.Рассел, равно совершенной пропорции. Причем не золотому сечению ограниченной линии, т.е. числу Φ , а совершенной пропорции стихий тела единого, благодаря которой оно изменяется симметрично. Об этой пропорции Платон пишет в «Тимее»: «дабы воздух относился к воде, как огонь к воздуху, и вода относилась к земле, как воздух к воде ... благодаря этому в нем возникла дружба, так что разрушить его самотождественность не может никто ...» [3. Тимей 32 в с].

Так как отношение воздуха к воде повторяется, то эту пропорцию можно выразить короче – воздух так относится к воде, как огонь к воздуху и как вода относится к земле. Знание этой пропорции ничего не дало бы нашему исследованию, если бы не было известно, что неизменная сущность стихий выражена в соответствующих платоновых телах. И среди них наиболее наглядно и исчисляемо отношение формы огня – тетраэдра, к форме воздуха – октаэдру. Тетраэдр состоит из 4 равносторонних треугольников, а октаэдр из восьми равносторонних треугольников того же размера. Следовательно, огонь к воздуху относится в пропорции $\frac{1}{2}$. А это ничто иное как число октавы или ноты до! Следовательно, среди всех чисел музыкального ряда надо найти такие, чтобы их произведение давало это отношение.

Таким образом мы находим шесть интервалов, постепенно расширяющихся от центра музыкального ряда, т.е. от числа $\frac{5}{7}$. И поскольку обработка информации о гармонии происходит в мышлении, то эти числа следует брать в отраженном виде, перевернутом как в зеркале. Подсказку на эту тему я нашел, опять же, в «Тимее», там, где Платон пишет о строении системы души космоса: «возникли новые промежутки, по $\frac{3}{2}$, $\frac{4}{3}$, $\frac{9}{8}$, внутри прежних промежутков» [3. Тимей 36 б]. Итак, мы имеем шесть последовательно увеличивающихся интервалов, так что предыдущий интервал поглощается последующим: $\frac{4}{3} * \frac{3}{2} = \frac{2}{1}$, $\frac{5}{4} * \frac{8}{5} = \frac{2}{1}$, $\frac{6}{5} * \frac{5}{3} = \frac{2}{1}$, $\frac{9}{8} * \frac{16}{9} = \frac{2}{1}$, $\frac{16}{15} * \frac{15}{8} = \frac{2}{1}$, $\frac{1}{1} * \frac{2}{1} = \frac{2}{1}$. И поскольку исследование, как правило, начинается с тавтологии и работы органов чувств, я взял выпадающее отношение $\frac{7}{5}$ и умножил его само на себя, как первый, но мнимый интервал.

Знания всех этих равенств и интервалов, и предложения Платона не делали бы нас мудрыми и сведущими (как обещал Платон) если не знать, что все числа в этих формулах надо употреблять в пифагорейских смыслах («предшественников» Платона и Сократа). Т.е. все эти числа означают системы понятий, известных философских категорий: монада, неопределенная двоица, триада, тетрада, пентада и т.д., содержание которых я частично показал в начале доклада говоря о видах любви. [Большой и скрупулезный разбор применимых в формулах категорий философии см. в моей книге. 4.] Так, например, если мы возьмём формулу гармонии самого малого, но реального интервала: $\frac{4}{3} * \frac{3}{2} = \frac{2}{1}$, и подставим вместо ее чисел тетраду, триаду, диаду и монаду любви какой-то конкретной семьи, находящейся в конкретных обстоятельствах, то мы получим какое-то решение проблем ее любви. К сожалению, на демонстрацию применения формул тут не осталось места и времени.

К примеру, я могу показать, как работает знание этих формул для экономии капитальных исследований формирования мышления людей мусульмано-арабской культуры, проводимых директором института философии А.В. Смирновым. Ведь все основные понятия мусульманина, и соответственно, особенности его разума, формируются под влиянием Корана. Соответственно и содержание философских категорий этих формул иное, чем у христианина, буддиста, атеиста и т.д. В таком случае возможна ли «проекция» разума со своей «плоскости» веры на «плоскость» разума другой веры? И нужна ли эта «проекция» если мы нашли формулы платоновских интервалов? Если нам открываются законы мышления и закон природы любви?

Литература

1. Лосев А.Ф. Бытие – имя – космос. – М., 1993, – 958 с.
2. Рассел Бертран. История западной философии в 2-х т., т. 1 – Новосибирск, 1994, – 464 с.
3. Платон. Соб. соч. в 4 т. Т. 3.
4. Заволотный В.Г. Уравнения квантовой диалектики. Сочи, 2014, - 762 с.

Обучение понятиям на основании примера

Зайцев Д.В.

МГУ имени М.В. Ломоносова, философский факультет, кафедра логики, профессор. Доктор философских наук

Zaittsev@philos.msu.ru

Аннотация: рассматривается проблема формального представления категоризации и обучения понятиям с логической точки зрения. При этом предлагается подход к обучению на основании примера. В основе развиваемого подхода лежат трактовка рассуждения на основе примера Аристотеля и функциональное понимание понятий в духе Фреге. Строится функциональное исчисление понятий FCC как система натурального вывода с индексами и приписываниями типов. Исчисление позволяет формализовать процедуры введения понятий на основе отождествления, а не на сходства.

Ключевые слова: обучение понятиям, категоризация, натуральный вывод, тождество

Concept instance-based learning.

Zaitsev D.V.

Lomonosov Moscow State University

Abstract: This paper focuses on the problem of formal representation of categorization and concept learning from a logical point of view. In so doing, an instance-based learning schema is applied. The approach developed below is based on the interpretation of Aristotle's parallel reasoning (paradeigma) and the functional Frege-style interpretation of concepts. The functional calculus of FCC concepts is constructed as a natural deduction system which formally presents the procedure of concept introduction on the basis of based on identification rather than similarity.

Keywords: concept learning, categorization, natural deduction, identity

Сходство по праву считается основой для категоризации. Мы действуем в полном согласии с нашей интуицией, когда решаем, что схожие объекты принадлежат к одной и той же категории. Если же взглянуть на категоризацию и концептуальное обучение с когнитивной точки зрения, то также становится не совсем ясно, как и в какой степени сходство включается в эту процедуру. Например, в статье [1] утверждается, что «многие исследования показали, что, когда людей просят построить свои собственные категории, они редко делают это на основе полного сходства, вместо этого классифицируя на основе единственного признака или измерения объектов». В выступлении будет предложен вариант формальной системы, предназначенную для прояснения категоризации и обучения понятиям на основе не сходства, а тождества. В основе развиваемого подхода лежат две идеи.

Во-первых, трактовка понятий как функций, близкая к идеям Г. Фреге. Он считал, что понятие – это предикатная функция из множества индивидов в множество истинностных значений. Мы будем следовать более абстрактному представлению понятия как отображения его универсума (области определения) в его объем. За этим отображением всегда стоит функция, которая возвращает значение «истина» для всех элементов объема соответствующего понятия. Например, понятие «простое число» может характеризоваться отображением из множества натуральных чисел в множество таких натуральных чисел, которые больше 1 и делятся только на них самих и на 1.

Во-вторых, предлагается использовать формальную экспликацию риторического рассуждения на основе примера (парадигмы), которое гораздо менее известно и поэтому заслуживает более пристального рассмотрения. Аристотель рассматривает пример (парадигму) два раза – как способ убеждения в «Риторике» (A2 1357) и в качестве особого

типа рассуждений в «Первой Аналитике» (B24), где он объясняет, принцип действия этого рассуждения и приводит иллюстрацию: «Например, пусть А обозначает зло, В — начинать войну с соседями, В — войну афинян с фиванцами, Д — войну фиванцев с фокейцами. Итак, если мы хотим доказать, что вести войну с фиванцами есть зло, то нужно принять, что вести войну с соседями есть зло. Но это становится убедительным из [наблюдения] подобных случаев, например из того, что для фиванцев война с фокейцами есть зло. И так как война с соседями есть зло, а война с фиванцами есть война с соседями, то очевидно, что вести войну с фиванцами есть зло.» Опуская детали, парадигма в узком смысле может быть реконструирована как недедуктивное рассуждение следующего вида (представленное в силлогической манере): d есть А, с и d В-подобны / (Все) В есть А. Подробнее о парадигме см. работу [2]. Резюмируя, можно отметить, что когнитивная процедура, подобная парадигме, имеет больше общего с поиском знаний и обнаружением закономерностей, чем с индуктивным обобщением.

В статье [3] мы предложили вариант натурального исчисления понятий. Эта система была обогащена характеристиками зависимости, предназначенными для отслеживания того, как используются допущения. Мы записываем характеристики зависимости в квадратных скобках справа от формулы, числа в квадратных скобках обозначают соответствующие допущения, используемые для доказательства формулы. Когда допущение исключается, характеристика зависимости удаляется.

Первоначально эта система предназначалась для формализации логической процедуры установления фундаментальных отношений между понятиями по объему и, в первую очередь, — отношения включения, что позволяет задать оставшиеся фундаментальные и производные отношения. Мы рассмотрели как простые, так и сложные типы объектов, сформированные с помощью операций, аналогичных конъюнкции, дизъюнкции и отрицанию. При этом мы накладывали стандартные ограничения на объемы понятий: логические отношения рассматриваются только между сравнимыми (то есть принадлежащими к одному универсуму) непустыми понятиями. В выступлении будет представлена расширенная и более абстрактная версия этого исчисления.

Язык функционального исчисления понятий (FCC) содержит:

непустое множество индивидуальных переменных $\{v\}$;

непустое множество индивидуальных констант $\{c\}$;

непустое множество функциональных констант с нижними индексами $\{FA\}$;

непустое множество атомарных типобразующих признаков $\{P\}$;

символы лямбда-абстракции (λ), приложения (\bullet) и ограниченного отождествления (\approx);

типо-образующие связки $\{\wedge, \vee, \square\}$.

Терм $t := v|c|FA|t \bullet t|c \approx c|\lambda v.FA$

Тип $\tau := P|\square V |V \wedge V|V \vee V| V \rightarrow V$

Формула является выражением следующего вида: $t: \tau$. В частности, формула может выражать утверждение о типизации некоторого объекта ($a: P$) или функциональном представлении понятия ($\lambda x.FQ: A \rightarrow Q$).

Правила вывода:

\$\$ 2022_pics_RFK-V_AddS_01

$$\begin{array}{ll}
[\textit{concept}_{intro}] & \frac{c_1 \simeq c_2 : B[\Gamma], c_2 : A[\Delta]}{\lambda v. F_B : A \rightarrow B[\Gamma, \Delta]} & [\textit{concept}_{elim}] & \frac{\lambda v. F_B : A \rightarrow B[\Gamma], t : \neg B[\Delta, t : A]}{t : \neg(A \rightarrow B)[\Gamma, \Delta]} \\
[\rightarrow_{intro}] & \frac{t : B[\Gamma, v : A]}{\lambda v. F_B : A \rightarrow B[\Gamma]} & [\rightarrow_{elim}] & \frac{\lambda v. F_B : A \rightarrow B[\Gamma], t : A[\Delta]}{F \bullet t : B[\Gamma, \Delta]} \\
[\wedge_{elim_1}] & \frac{t : B \wedge C[\Gamma]}{t : B[\Gamma]} & [\wedge_{elim_2}] & \frac{t : B \wedge C[\Gamma]}{t : C[\Gamma]} \\
[\wedge_{intro}] & \frac{t : B[\Gamma], t : C[\Gamma]}{t : B \wedge C[\Gamma]} & [\vee_{elim}] & \frac{t : B \vee C[\Gamma], t : D[\Delta, t : B], t : D[\Delta, t : C]}{t : D[\Gamma, \Delta]} \\
[\vee_{intro_1}] & \frac{t : B[\Gamma]}{t : B \vee C[\Gamma]} & [\vee_{intro_2}] & \frac{t : C[\Gamma]}{t : B \vee C[\Gamma]} \\
[\neg_{elim}] & \frac{t : \neg \neg B[\Gamma]}{t : B[\Gamma]} & [\neg_{intro}] & \frac{t : B[\Gamma], t : \neg B[\Delta]}{t : \neg C[\Gamma, \Delta \setminus \{t : C\}]}, \{t : C\} \subseteq \Gamma \cup \Delta
\end{array}$$

Литература

1. Clapper J. P. Graded similarity in free categorization // *Cognition*. 2019. Vol. 190. P. 1–19.
2. Зайцева Н.В. Загадка парадигмы // *Логические исследования*. 2019. Том 25. № 1. С. 37-51.
3. Зайцев Д.В., Зайцева Н.В. Исчисление понятий // *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология*. 2019. № 49. С. 26–33.

Иудодицея и феномен предательства в культуре XX-XXI вв.

Замлелова (Макеева) С.Г.

Главный редактор литературно-исторического журнала «Камертон». Кандидат философских наук

svetlana-zamlelova@yandex.ru

Аннотация: В статье рассматривается феномен предательства, исследуемый в культуре XX-XXI вв. на примере, в частности, образа Иуды Искарриота. Автор анализирует феномен предательства и делает вывод, что в эпоху индивидуализма и персонализации феномен предательства исчезает, так как идеология индивидуализма исключает условия, необходимые для совершения предательства как такового. По мнению автора, различия образа Иуды Искарриота а, главное, стремление авторов оправдать его поступок, осуждавшийся христианской Церковью на протяжении веков, связан, среди прочего, с процессом индивидуализации и персонализации, охватившим христианскую экумену.

Ключевые слова: предательство, индивидуализм, персонализация, Иуда, культура, ценность, аксиология.

Феномен предательства существует во всех культурах. Это такое же общечеловеческое явление, как и любовь, дружба, доверие, долг и пр. Собственно, предательство – это и есть нарушение доверия, зафиксированного или неписанного договора, нравственного долга, межличностного единства. Для того, чтобы совершилось предательство, необходимо существование субъекта, связанного с ним объекта и непосредственно самого деяния. Субъектом и объектом могут быть индивидуумы или коллективы – учреждения, государства, корпорации. Субъект и объект должны быть связаны этическими или юридическими обязательствами, общими целями или идеями. Нарушение субъектом этих обязательств и есть предательство. В христианской культуре сформулирован принцип, определяющий границы предательства: «Итак во всём, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними, ибо в этом закон и пророки» [2, с. 988], другими словами, тот, кто совершает нечто против ближнего, обманывает доверие и тем самым предаёт.

Как эталон предательства в христианстве выступает Иуда Искарриот. Поступок Иуды по отношению к Христу Церковь и весь христианский мир долгое время воспринимали как предательство. Только гностические учения шли вразрез с общехристианской точкой зрения. Но постепенно единство христианского мира в отношении Иуды стало разрушаться. В культуре XX в. Иуда перестаёт быть эталоном предательства. Появляются различные интерпретации его образа, связанные, очевидно, с новым взглядом на феномен предательства. Такое предположение возникает в связи с тем, что поступок Иуды встречает всё больше понимания. Предлагая учитывать исторические особенности эпохи, авторы интерпретаций придают существенное значение мессианским ожиданиям Иуды Искарриота, что было типичным и весьма распространённым настроением для иудеев того времени, а также горячему желанию освобождения Иудеи из-под гнёта Рима [13]. Высказываются версии о более активном, нежели описывается в Евангелии, вмешательстве в новозаветные события оккупационной власти. Ряд авторов, как, например, Л.Н. Андреев [1], Д.С. Мережковский [10] или М.А. Булгаков [3], пытаются истолковать образ Иуды Искарриота, прибегая к эмпатии, другими словами, пытаясь вжиться в его образ, взглянуть на евангельские события его глазами. Этому опять же способствует психологическое понимание личности Иуды Искарриота и знание особенностей времени и места, описываемых в Новом Завете. Подвергается сомнению сребролюбие Иуды, поскольку, учитывая экономические и географические характеристики Палестины рассматриваемого периода, авторы интерпретаций выражают сомнения в привлекательности цены предательства,

заклячая, таким образом, что не деньги (слишком малая сумма) могли объяснить поступок Иуды.

Встречающиеся в литературе XX в. аллюзии новозаветных событий, как, например, повесть В.В. Быкова «Сотников» [4], связаны с психоаналитической точкой зрения на Евангелия, как на «сгущение типических мифов» [14, с. 45]. Обращение к гностической точке зрения на образ Иуды Искариота также является следованием герменевтическим принципам. В частности, сформулированному Х.Г. Гадамером принципу необходимости учёта сложившейся истории взаимодействия произведения на духовный мир [5]. Хотя Гадамер говорил о значении Священного Предания, для религиоведения, отказавшегося рассматривать ведение Священного Писания как «дар Троицы» [8, с. 7], в рамки «исторического горизонта» [5, с. 362] может быть включено не только Священное Предание, но и любое другое предание, имевшее значение при истолковании текстов. Возникновение разночтений образа Иуды Искариота в XX в. связано не только с активным обращением к герменевтическим методам истолкования священных текстов, но и с отказом от традиционных ценностей христианства в пользу ценностей «мира сего».

О предательстве можно говорить только применительно к единой аксиологической системе, в которой находятся субъект и объект предательства. Например, если общество в целом опирается на христианские ценности или ценности, вышедшие из христианской аксиологии, то и отношение к предательству у членов этого общества будет одинаковым. Однако если общество заметно расслаивается, если разные системы ценностей начинают конкурировать между собой и утверждаться на равных правах, то и взгляды на многие явления окажутся противоположными. Люди могут существовать в одном обществе, но принадлежать к разным неофициальным группам и исповедовать разные взгляды на мир. В таких случаях то, что одними рассматривается как безусловное предательство, другими будет восприниматься как нормальный ход вещей. Показательным в этом смысле является пример из «Тараса Бульбы» Н.В. Гоголя [7, с. 244-245]. Сцена, когда Тарас встречается с Янкелем, заканчивается их диалогом: «– И ты не убил тут же на месте его, чертова сына? – вскрикнул Бульба. – За что же убить? он перешёл по доброй воле. Чем человек виноват: там ему лучше, туда и перешёл». Янкель и Тарас не понимают друг друга, потому что существуют в разных аксиологических системах. Андрий, сын Тараса, перешёл на сторону поляков, предав, с точки зрения Тараса, и отца, и брата, и казаков, и родную веру. Но Янкель не понимает, в чём предательство, если человек сделал то, что для него лучше. Тарас олицетворяет ценности коллектива, Янкель – индивидуальные ценности. Такое же противопоставление используется в «Сказке о Военной тайне, о Мальчише-Кибальчише и его твёрдом слове» А.П. Гайдаром [6]. С точки зрения ценностей коллективизма, Мальчиш-Плохиш – безусловный предатель. С точки зрения индивидуализма, Плохиш – успешный мальчик, добившийся личного успеха. В обществе, переставшим быть аксиологически однородным, феномен предательства обрёл различные трактовки. С этим связана иудодия, получившая широкое распространение в христианской экумене примерно с XX в. Человечество, стремящееся оправдать предательство Иуды Искариота, напоминает аббата Эжже [12], о котором Юнг писал: «он сам был Иудой, который выдал своего Господа, поэтому ему необходимо было предварительно убедиться в Божественном милосердии и тогда уже спокойно остаться Иудой» [14, с. 45].

Любая эпоха порождает свою систему доминант, определяющих мировоззрение. Для христианской экумены XX-XXI вв. характерно развитие процесса индивидуализации или персонализации [9]. Этот процесс способствовал устройству общества нового типа, основанного на господстве индивидуальных потребностей. Каждый человек является самоцелью, а не средством достижения целей других. В случае с примером из «Тараса Бульбы» Андрий стремится к личному счастью, но Тарас считает, что это невозможно, поскольку противоречит интересам коллектива. С точки зрения индивидуализма, человек должен жить ради самого себя и ни в коем случае не жертвовать собой ради других,

поскольку жизнь ради самого себя – это и есть стремление к собственному счастью, то есть высшая моральная ценность индивидуализма [11, с. 45].

Общество, охваченное процессом персонализации, перестаёт быть гомогенным, такое общество больше не в состоянии погрузить индивида в единообразие правил, подчинить его коллективной воле. Но индивидуалистическая идеология, подразумевающая отсутствие ограничений для личности, исключает явления, возможные и уместные в коллективе. В частности, это касается феномена предательства. Конечно, коллективы возможны и в индивидуалистическом обществе, но такие коллективы объединены не общей целью или сверхзадачей. Такие коллективы возникают на основе сходства образующих их индивидов. Индивиды группируются, чтобы «почувствовать свою полезность, требовать дополнительных прав, ощущать себя свободными решать свои интимные проблемы посредством “контакта”» [9, с. 30]. Но объединённые таким образом индивиды не могут предать друг друга в классическом смысле слова, поскольку никакого прочного договора между ними существовать не может. Не давая оценок происходящему, мы можем отметить постепенное исчезновение такого явления христианской экумены, как «предательство».

Литература

1. Андреев Л.Н. Иуда Искариот и другие // Иуда Искариот. – М., 2001.
2. Библия. – М., 2000.
3. Булгаков М.А. Мастер и Маргарита. – Ижевск, 1987.
4. Быков В.В. Сотников // Повести. – М., 1972.
5. Гадамер Х.Г. Истина и метод. – М., 1988. С. 362.
6. Гайдар А.П. Сказка о военной тайне, о Мальчише-Кибальчише и его твёрдом слове. – М., 1981.
7. Гоголь Н.В. Тарас Бульба // Избранное. – М., 1986. С. 244-245.
8. Глубоковский Н. Н. Лекции по Священному Писанию Нового Завета. – М., 2006. С. 7.
9. Липовецкий Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме. – СПб., 2001. С. 30.
10. Мережковский Д.С. Иисус неизвестный. – М., 1996.
11. Рэнд А. Этика объективизма // Добродетель эгоизма. – М., 2019. С. 45.
12. Франс А. Собрание сочинений в 8-ми томах. Т.3. – М., 1957-1960.
13. Эдершейм А. Жизнь и времена Иисуса Мессии. – М., 2004.
14. Юнг К.Г. Либи́до. Его метаморфозы и символы. – С-Пб., 1994. Т. 2. С. 45.

Цивилизационные социокоды и организующий Логос общества

Заров Д.И.

*Саратовский государственный технический университет имени Гагарина Ю.А., доцент.
Кандидат философских наук*

zarov@inbox.ru

Аннотация. В основаниях любой цивилизации лежат социокоды. Содержание социокодов включает объективные смыслы бытия, деятельности и мышления человека, алгоритмы и схемы представления о соотношении мира, Бога и человека, высшие ценности и фундаментальные нормы поведения человека в обществе. На основе социокодов возникает цивилизационнообразующий Логос общества. Цивилизационный Логос определяет векторы самоорганизации общества в направлении формирования самостоятельного цивилизационного субъекта. На переломных этапах развития общества социокоды культуры видоизменяются на собственной основе и способствуют сохранению естественного русла развития общества. Организующий Логос включает в новую реальность ушедшие в основания общества сакральные смысложизненные ценности и устои общества. Современные войны, «холодные» или батальные, ведутся, прежде всего, за сохранение одних смыслов, мифов и ценностей и дискредитацию, нивелирование, либо поглощение других.

Ключевые слова: цивилизация, цивилизационнообразующий Логос, социокоды, высшие ценности, квазиценности, смыслы бытия.

Civilization Sociocodes and the Organizing Logos of Society .

Zarov D.

Yuri Gagarin State Technical University of Saratov

Abstract. The foundations of any civilization are sociocodes. The content of sociocodes includes the objective meanings of human being, activity, and thinking, algorithms and schemes for representing the relationship between the world, God, and man, the highest values and fundamental norms of human behavior in society. On the basis of sociocodes, a civilizational logos of society arises. The civilizational Logos determines the vectors of self-organization of society in the direction of the formation of an independent civilizational subject. At the crucial stages of the development of society, the sociocodes of culture change on their own basis and contribute to the preservation of the natural course of development of society. The Organizing Logos includes in the new reality the sacred meaning-values and foundations of society that have gone into the foundations of society. Modern wars, “cold” or battle, are waged, first of all, for the preservation of some meanings, myths and values and the discrediting, leveling, or absorption of others.

Keywords: civilization, civilizational Logos, sociocodes, higher values, quasi-values, meanings of being.

Двадцатый век можно назвать эпохой глобальных потрясений и революционных преобразований социальной жизни, охвативших первоначально пространство европейских обществ, а затем и весь мир. Происходящие изменения затрагивали все более глубинные структуры общества, однако постепенно стали обнаруживаться не только определенная логика развития, но и относительно стабильные основания, разрушение которых изменяют сам облик той или иной цивилизации. Одними из таких устойчивых оснований являются социокоды культуры, способы социального кодирования общества.

Под цивилизацией мы понимаем социальную целостность, имеющую единые духовные истоки и основы, единую историю, общие социокоды, схемы мышления и смыслы деятельности составляющих элементов, занимающую определенное геополитическое и хозяйственное пространство и самобытно обособившуюся от других целостностей [1, с.45].

Социокоды, способы социального кодирования – это способы, которыми знания, навыки и вся социальная реальность превращаются из формы деятельности в форму материального или духовного объекта, схему или алгоритм деятельности. Содержание социокодов представляет собой объективно-идеальные феномены и включает объективные смыслы бытия, деятельности и мышления человека и общества, схемы представлений о соотношении мира, Бога и человека, высшие ценности и фундаментальные нормы поведения человека в обществе. В социокодах опредмечена деятельность человека и их регулятивная роль в обществе выражается через механизм распределения.

На уровне обыденного и мифологического сознания, а также в ряде исследований по философии культуры социокоды представлены в форме такого понятия-образа, как «душа культуры». Объективное значение социокодов состоит в том, что на их основе формируется цивилизационнообразующий Логос общества.

Понятие организующего Логоса общества наиболее содержательно разработано А.Дугиным в его «социологии глубин» [2]. Важно понять, что субъектами и движущими силами развития общества могут выступать не только отдельные «великие» личности, классы, нации, этносы или народные массы. В качестве таковых могут быть представлены объективно-идеальные феномены: «дух капитализма», пассионарность, организующий Логос. В концепции формационного подхода идеи пассионарности и организующего Логоса никак не вписываются, поскольку они представляют альтернативные категориальные ряды научного исследования. В контекстах цивилизационной теории данные феномены не только объясняют сокрытые, замаскированные гештальтом культуры, массой производственной рутины и остротой классовых противоречий глубинные детерминанты общественной жизни, но и ее внешний моральный и духовный облик. Цивилизационный Логос общества представляет собой созидательное начало общества, а его разрушение формирует деструктивный субъект общественной жизни.

Цивилизационный Логос определяет векторы самоорганизации общества в направлении формирования самостоятельного цивилизационного субъекта. На переломных этапах развития общества социокоды культуры видоизменяются на собственной основе и способствуют сохранению естественного русла развития общества. Организующий Логос включает в новую реальность ушедшие в основания общества сакральные смысло-жизненные ценности и устои общества. В ней они могут наполняться новыми смыслами, видоизменяться, либо начинать разрушаться. Сам смысл переходных эпох состоит в апробировании в новых условиях сформированных ранее идей, ценностей и смыслов.

В современной гуманитарной науке общепринятой позицией является представление о начале российской цивилизации со времени принятия христианства. Такое изъятие из истории и перевод в небытие тысячелетий языческой культуры представляется бездумным упрощением. Элементы, включенные в социокоды русской культуры, начинают формироваться в дохристианскую эпоху. Они были настолько укоренены в культуре, сознании и бессознательных установках мышления и поведения людей, что продолжают существовать в них без языческих жрецов и волхвов, под давлением христианской церкви и государства уже целое тысячелетие. Логос языческой культуры подготовил необходимую почву для восприятия христианства на Руси. Последнее в форме православия стало новым и более универсальным организующим Логосом русской культуры, привнесшим в социокоды новое, вселенское начало. Обновленные социокоды смогли стать уже цивилизационным основанием, включающим, не только русскую, но и другие национальные культуры.

Грандиозные идеи большевиков и большинства советских мыслителей о построении принципиально нового типа общества с распадом этого общества на самом деле закончились, в конечном итоге, удачей. В итоге социального эксперимента, с одной стороны, выяснилось, что цивилизационные социокоды с трудом поддаются разрушению и способны к обновлению. С другой стороны, советская культура и идеи социализма привнесли в социокоды новые универсалистские элементы, выведшие цивилизацию из локальных рамок одной из религий. Одновременно было углублено сакральное начало высших ценностей,

мобилизована пассионарность этнических групп и народа в целом. Таким образом, цивилизационный Логос российского общества стал способен производить изменения на глобальном уровне и предлагать миру новые, альтернативные западноевропейским, идеи и сценарии развития социальной реальности.

Одновременно начали выясняться механизмы разрушения цивилизационных кодов общества. В частности, это тотальная десакрализация текстов, ценностей, духовной жизни, власти и установок воспитания личности, разрушение организующего Логоса общества и реализация стратегий «управляемого хаоса», а также размывание феноменов идентификации и самоидентификации цивилизации и цивилизационной модели личности.

В конце XX и начале XXI веков в европейском сознании уже на эмпирическом уровне обнаруживается новая стратегическая установка, противостоящая социокодам его христианской культуры. Первым из философов ее зарождение заметил Григорий Федотов, который подчеркивал, что главным потрясением двадцатого века является не социалистическая революция и не открытие распада атома и не создание теории относительности, а открытие распада души [3, с. 440-441]. Важно отметить, что распад души возникает не в результате «столкновения цивилизаций», а является ее причиной. Появление новой для европейской культуры «души» хорошо представлено в «Парфюмере» [4]. В классическом европейском сознании, артикулированном в произведениях И. Гете, и А. С. Пушкина, доминирует убеждение, что гений и злодейство – «две вещи несовместные». Исходя из христианского культурного социокода, гениальность даруется Богом, а злодейство – награда дьявола. В «Парфюмере» манифестируется противоположная установка, доминирующая в сознании европейского человека XX века. Гениальность – явление столь же маргинальное, как и злодейство. Это – однопорядковые феномены, столь же лежащие «по ту сторону» добра и зла, как и любые ценности. Высшие ценности предназначены не в качестве морального императива для поведения человека, а существуют на конвенциональных основаниях, - для наиболее толерантной регуляции взаимоотношений людей.

Общественное и политической сознание российской и европейской элиты, не найдя духовных сил для противостояния распаду европейской души, христианских социокодов, пошло по наиболее удобному пути. Революции, в особенности, социалистическая революция в России, стали объяснять не причинами, а следствиями, замыслами революционеров, политиков, атеистов. Однако главная причина революционных потрясений – это не атеизм, а признание равноценности Бога и дьявола, сакрального и маргинального начал, отрицание объективности высших ценностей, конвенциональный подход к пониманию роли моральных и иных ценностей, распад цивилизационных социокодов. В пространстве европейской цивилизации возникает хаос ценностей культуры и моральное отчуждение, распад сознания европейского человека. В дополнение к сложившейся системе ценностей в обществе приходит массив квазиценностей. Результатом таких деконструкций становится формирование химерического сообщества, базирующегося на взаимоисключающих ценностных системах и разрушающего цивилизационный Логос общества.

Таким образом, столкновение цивилизаций возникает вследствие распада души, цивилизационных социокодов и стремления цивилизационного Логоса к построению цивилизационного пространства в новых условиях. Современные войны, «холодные», батальные, либо проходящие в русле столкновения культур, ведутся прежде всего за сохранение одних смыслов, мифов и ценностей и нивелирование, либо поглощение других. Распад души и разрушение ценностей уникального христианского мира приводит установлению на их месте ценностей других миров, нередко весьма радикальных. Современная экспансия, захват европейского культурного пространства, ставит для европейской и российской интеллектуальной элиты новые актуальные задачи, одними из которых становится разработка цивилизационной идеологии [5, с.73], а также активное участие в формировании наиболее приемлемых для России стратегий и сценариев развития. Идеология, в которой выражается цивилизационная идентификация общества, определяются

место, роль в глобальном мире, смыслы цивилизационного бытия и стратегии реализации цивилизационного Логоса, становится одной из главных целей развития научной теории современного общества.

Литература

1. Заров Д.И. Цивилизационные столкновения: императивы развития и сценарии реализации // Цивилизация перед лицом будущего: социальные и гуманитарные проблемы / под ред. проф. Михеля Д.В., доц. Зарова Д.И. Саратов: Издательство КУБиК, 2013. С. 41 - 48.
2. Дугин А. Г. Логос и мифос. Социология глубин. М.: Академический проект; Трикста, 2010. 364 с.
3. Федотов Г.П. Трагедия интеллигенции // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М.: Наука, 1990. С.440-455.
4. Зюскинд П. Парфюмер. История одного убийцы. М.: Элефант, 1985. 218 с.
5. Абросимова И.А. Векторы идеологии идентификации // Кризис антропологических оснований современной культуры / под ред. проф. Борщова А.С., доц. Зарова Д.И. Саратов: Издательство КУБиК, 2015. С.73-78.

Об одной новой парадигме для обществоведения

Захаров В.К.

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, профессор. Доктор физико-математических наук

zakharov_valeriy@list.ru

Аннотация: К парадигмам, используемым научным сообществом, относятся эмпиризм, эмпирический эвристицизм и др. В рамках последней парадигмы для обществоведения выделяется и используется одна особенная парадигма, которую можно обозначить как эмпирическо-эвристический футуризм. Недостатком этой парадигмы является то, что в ней не представлен никакой объективированный способ открытия прошлого бытия общества. По-видимому, этот недостаток исправляется при сужении эмпирическо-эвристического футуризма посредством ограничения возможных способов открытия прошлого бытия общества только способом обращения к менталитету общества.

Ключевые слова: парадигма, эмпиризм, эмпирический эвристицизм, ментальный эмпирическо-эвристический футуризм.

On one new paradigm for social science.

Zakharov V.K.

Lomonosov Moscow State University

Abstract: The science society uses some paradigms such as the empiricism, the empirical heuristicism, and others. In the frame of this last paradigm the social science singles out and uses some special paradigm, which can be denoted as the empirically-heuristic futurism. The shortcoming of this paradigm is that it has no objective method of discovering the last society being. Apparently, this shortcoming may be corrected if we shall narrow the empirically-heuristic futurism by restricting possible methods of discovering the last society being and shall use mainly the method of turning attention to the society mentality.

Keywords: paradigm, empiricism, empirical heuristicism, mental empirically-heuristic futurism.

Понятие парадигмы. Эмпирическо-эвристический футуризм как использующаяся парадигма для обществоведения

Понятие парадигмы (от греческого слова *παράδειγμα*, означающего «пример, образец») было введено в широкий научный оборот после выхода книги Т. Куна [1]. В настоящее время под парадигмой в широком смысле понимается совокупность представлений, принимаемая и разделяемая каким-либо сообществом в какой-либо исторический период. Нас далее будут интересовать только парадигмы научного сообщества.

Одной из таких парадигм является эмпиризм (от греческого слова *ἐμπειρία*, означающего «опыт»), как совокупность частных представлений, которые получены путём осознанного (сознательного) размышления над пытливыми наблюдениями и которые подтверждаются посредством многократных потребностно воспроизводимых новых наблюдений. Если определять эмпиризм одним словом, то это наблюдательность.

Более широкой парадигмой является эмпирический эвристицизм, как совокупность эмпирических представлений и обобщённых эвристических представлений (от греческого слова *εὐρίσκω*, означающего «отыскивать, открывать»), которые получены путём неосознанного (подсознательного) размышления над эмпирическими представлениями и многие частные случаи которых потребностно подтверждаются посредством многократных потребностно воспроизводимых наблюдений. Если определять эмпирический эвристицизм одним словосочетанием, то это наблюдательная открывательность.

В рамках этой широкой парадигмы для науки в целом для обществоведения выделяется одна особенная парадигма, которую можно обозначить как эмпирическо-эвристический футуризм. Это совокупность эмпирическо-эвристических представлений о будущем бытии какого-либо общества посредством открытия прошлого бытия этого общества и сравнения этого мнимого прошлого бытия с наблюдаемым настоящим бытием этого общества.

Именно эту парадигму используют все марксисты (последователи К. Маркса), все циклисты (последователи Н.Д. Кондратьева) и др.

Недостатком этой парадигмы является то, что в ней не представлен никакой объективированный способ открытия прошлого бытия общества. По-видимому, этот недостаток исправляется при сужении эмпирическо-эвристического футуризма посредством ограничения возможных способов открытия прошлого бытия общества только способом обращения к менталитету общества, изложенным в работах [2-4]. Дадим краткое описание этого способа.

Ментальный эмпирическо-эвристический футуризм как объективированная парадигма для обществоведения

Исходным положением этого суженного эмпирическо-эвристического футуризма является представление о том, что: 1) всё прошлое бытие некоторого общества отражается в памяти этого общества, как сознательной, так и подсознательной и 2) настоящее и будущее воспроизведение и обновление бытия общества упорядочивается именно этим отражением (историко-памятное представление). Указанные явления происходят следующим образом.

Всё целостное прошедшее и настоящее бытие общества в действительности сводится к отдельным ясно различимым типам (способам) бытия. По длительности осуществления во времени типы бытия подразделяются на неотипы, стереотипы и архетипы. Каждый существовавший или существующий тип бытия отражён в памяти общества в виде памятного образа (мема) этого типа бытия, включающего в себя памятный образ (мем) исходного состояния среды, при котором происходило возникновение этого типа бытия.

Мем типа бытия побуждает общество воспроизводить данный тип бытия и побудительная мощь его воздействия на воспроизведение типа бытия данным обществом в данном месте в данное время пропорциональна 1) близости времени последнего действительного осуществления этого типа бытия к рассматриваемому моменту времени и 2) времени всего предыдущего действительного осуществления этого типа бытия в этом обществе. В частности, побудительная мощь мема архетипа сильнее побудительной мощи мема стереотипа, а побудительная мощь мема стереотипа сильнее побудительной мощи мема неотипа. Так происходит воспроизведение бытия общества.

Что касается обновления бытия общества, то оно происходит более сложно. При изменении состояния среды некоторые из указанных мемов (мемы изменчивости) побуждают общество к созданию мнимых образов (протомемов) совершенно новых, не существовавших никогда ранее (небывалых) типов бытия, подходящих к изменённому состоянию среды. В свою очередь эти созданные протомемы побуждают общество к воплощению соответствующих небывалых типов бытия в новое бытие общества.

Систему, порождённую мемами всех типов бытия, осуществлявшихся или осуществляемых данным обществом (к данному моменту времени включительно), можно назвать менталитетом этого общества (в данный момент времени). Части менталитета составляют стереоменталитет и архементалитет, состоящие из мемов стереотипов и архетипов.

Из сказанного следует, что ментальный эмпирическо-эвристический футуризм можно определить как совокупность представлений о будущем бытии какого-либо общества посредством открытия прошлого бытия этого общества, отражённого в его менталитете (особенно в стереоменталитете и архементалитете), и сравнения этого мнимого прошлого бытия с наблюдаемым настоящим бытием этого общества.

Некоторые типы бытия, осуществлявшиеся данным обществом ранее, могут и не воспроизводиться в данный момент времени, а их мемы, тем не менее, могут быть представлены в мысленном мире этого общества.

Кроме того, поскольку архементалитет общества хранится, в том числе и в подсознании на генетическом уровне, он практически не поддаётся преобразованиям. Поэтому архементалитет общества является не изменяемой и поэтому объективной характеристикой общества (его инвариантом).

Таким образом, обращение к архементалитету даёт мыслителям объективированный способ открытия прошлого бытия общества.

Литература

1. Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977. 300 с.
2. Захаров В.К. Номология. Воспроизведение и обновление человеческого бытия. М.: «Onebook.ru», 2016. 396 с.
3. Захаров В.К. Этот Новый Старый Мир. Будущее из прошлого. М.: Издательский дом "Кислород", 2017. 448 с.
4. Захаров В.К. Синтезм как проект будущей России // Россия: тенденции и перспективы развития. Ежегодник. М.: ИНИОН РАН, 2017. Вып. 12. Часть 1. С. 33-40.

Систематизация структур и форм бытия методом построения информационно-логических моделей

Землеруб Л. Е.

Самарский государственный технический университет, доцент

tt@samgtu.ru

Аннотация. На примере построения модели бытия показано, что в гуманитарном знании так же, как и в области естественных наук, возможно и необходимо построение информационно-логических моделей, позволяющих переосмыслить и уточнить основные понятия науки. Введение понятия онтологического круга приводит к выводу, что материализм и идеализм — это две стороны процесса познания человечеством бесконечных процессов бытия, где сам человек — это такой процесс, который во взаимодействии с другими людьми осознаёт сам себя.

Ключевые слова: бытие, иерархия, модель, движение, структурное, пространство, онтология, материал, процесс, развитие, мышление, человечество, философия, онтологический круг.

It is presented the model of structural evolution and concept of ontological circle. It is reviewed some aspects correlation of time and space in sociocultural continuity in context of interpretation of material and ideal manifestations in cultural motion.

Keywords: being, hierarchy, model, motion, structural, space, ontology, material, process, development, thinking, humanity, philosophy, ontological circle.

В праксиологии и психологии центральным понятием является «деятельность». В широком смысле деятельность означает процесс преобразования человеком окружающего мира и самого себя в соответствии со своими и общественными потребностями и целями. Таким образом, деятельность выступает системообразующей силой, формирующей самого человека, его образ жизни и мыслей, способом актуализации индивидуальных и социальных потребностей, образующим основу всех форм отношений человека к окружающей действительности и к самому себе.

Человек, поддерживая своё биологическое существование, использует физиологические системы и функции, силы и инстинкты как основные формы жизненной активности. Они являются непрерывными жизненными процессами, протекающими параллельно с деятельностью человека, и являются, с одной стороны, условиями деятельности, с другой — её составными частями. (Рис. 1).

§§ Рис. 1 – Модель человеческой деятельности (праксиология)

Рассмотрим в качестве примера построение модели онтологии. Выстраивая в иерархической последовательности общеизвестные понятия с учётом логических отношений между ними, получаем представленную на рис. 2 модель эволюции, состоящую из девяти связанных между собой пар элементов среды и формы, где каждая последующая пара является частью предыдущей.

Такая модель эволюции, своей структурой напоминающая матрёшку наилучшим образом иллюстрирует спираль эволюции: взаимодействие формы развития со средой своего существования, возникновение в этом процессе новой среды, в которой создаются условия для появления новой формы. Построенная модель позволяет уточнить определения всех составляющих её понятий, позволяет «читать» определения понятий из самой этой модели.

Вселенная - вселенную можно определить как космическую среду, создаваемую движением и взаимодействием эволюционирующих галактик. Галактика — это гравитационно-связанная система из звёзд, межзвёздного газа пыли и «тёмной» материи, все объекты которой участвуют в движении относительно общего центра масс.

Объём одной галактики — это та часть вселенной, которую занимают звёзды и все другие объекты, составляющие галактику в процессе своего движения. (Космологи утверждают, что масса межзвёздного пространства больше суммарной массы всех звёзд, составляющих галактику). Звезда — это небесное тело, состоящее из вещества в плазменном состоянии, в котором идут термоядерные реакции, также звезда является узловым элементом в структурной решётке системы звёзд, образующих галактику.

Солнечная система — это часть объёма галактики, занимаемая звездой (Солнцем) вместе со всеми планетами, кометами и другими элементами, гравитационно-связанными со звездой. Планеты — это небесные тела, состоящие из «холодного» вещества, движущиеся вокруг звезды, являющейся центром масс системы; своими орбитами планеты формируют основную часть структуры солнечной системы.

§§_Рис. 2 – Модель эволюции (онтологии)

Окружающая среда — это такая оболочка на планете, в которой возникают и развиваются различные формы жизни. Жизнь – такие формообразования на планете, которые возникают при определённых условиях окружающей среды, а затем развиваются и эволюционируют вместе с окружающей средой, определяющей пути развития форм жизни.

Экосистемы — это естественная среда, создающаяся в окружающей среде в процессе естественного отбора и взаимодействия различных особей и видов животного мира в пересечении ареалов их обитания и различий климатических зон. Животный мир – это множество эволюционирующих форм жизни, которыми в процессе жизнедеятельности, естественного отбора и взаимодействия различных особей и видов создаются экосистемы, как необходимое дополнение среды обитания.

Культура – это искусственная среда, создаваемая человеком из материала природы в процессе его деятельности для удовлетворения своих потребностей. Человек – представитель животного мира, который в процессе своей жизнедеятельности создаёт культурную среду и тем самым выделяется из животного мира, формируя самого себя.

Общество – это искусственная среда, которая создаётся взаимодействием людей и порождает новый вид человека – человека мыслящего. Мышление – такая форма человеческой деятельности, в процессе которой создаётся социальная среда.

Цивилизация – это искусственная среда, которая создаётся в процессе сознательной деятельности человека. Сознание – такая форма мыслительной деятельности человека, в процессе которой создается цивилизация.

Наука – это искусственная среда, которая формируется в процессе самосознательной деятельности человека. Самосознание – это такая форма человеческой деятельности, в процессе которой создаётся научное знание.

Самосознание – такая сознательная мыслительная деятельность человека, когда человек осознаёт, что в процессе своей деятельности он не только делает что-то, но и формирует самого себя.

Представленная на рис. 2 модель эволюции может быть расширена за счёт введения разновидностей элементов в каждую из девяти пар среды и формы.

Таким образом, получаются связанные между собой триады «элементы – форма - среда». Такая модель эволюции, представленная в табл. 1, иллюстрирует не только взаимодействие эволюционирующей формы развития с изменяющейся средой своего существования, но и те элементы, взаимодействие которых обуславливает возникновение в этом процессе новой среды, в которой создаются условия для появления новой формы и

новых элементов. Кроме того, представленные информационные модели позволяют строить информационные и математические модели различных этапов эволюции.

Таблица 1.

Элементы	Формы	Среда
Частицы	Галактики	Вселенная
Атомы	Звёзды	Галактическая среда
Молекулы	Планеты	Звёздная среда
Клетки / Организмы	Формы жизни	Окруж. среда планеты
Виды / Популяции	Животный мир	Экосистемы
Артефакты / Орудия	Человечество	Культура
Мысли / Идеи	Мышление	Социум
Смыслы	Сознание	Цивилизация
Модели	Самосознание	Наука

В «Новых началах геометрии с полной теорией параллельных» (1835) Н.И. Лобачевский указывает: «В природе мы познаём собственно только движение, без которого чувственные впечатления невозможны. Все прочие понятия, например, геометрические, произведены нашим умом искусственно, будучи взяты в свойствах движения; а потому пространство, само собой, отдельно, для нас не существует» [3]. Это означает, что воображаемые геометрические свойства пространства, находятся в зависимости от физических свойств тел, познаваемых нами в движении, и могут, следовательно, меняться с изменением этих физических свойств.

В беседе с корреспондентом американской газеты «New-York Times» 3 апреля 1921 г. Альберт Эйнштейн сказал: «Раньше считали, что если каким-нибудь чудом все материальные вещи исчезли бы вдруг, то пространство и время остались бы. Согласно же теории относительности вместе с вещами исчезли бы и пространство, и время».

Следовательно, метрика пространства–времени создаётся распределением движущихся материальных масс, а пространство – время является выражением соотношений этих процессов, полученных в процессе познания.

Закон Ж. А. Пуанкаре утверждает: «Мы не знаем, и не будем знать такой фундаментальной характеристики движения, как пройденный путь» [4]. Этот закон ограничивает притязания классической механики на описание действительности рамками тех областей реальности, которые не простираются ни на мега, ни на микроуровни Вселенной.

Следовательно, в общем случае пространство, так же, как и время, однородно, необратимо и не изотропно. Точнее, необратимо пространство – время, как единый атрибут движущейся материи, отображаемой нашим сознанием. Следовательно, необратимо само движение, сами процессы развития.

Однородность пространства означает равноправность всех его точек, отсутствие каких-либо выделенных точек. Изотропия пространства – равноправность всех возможных направлений. Однородность времени проявляется в равноправии всех моментов времени. Теорема Эмми Нётер (1918) утверждает, что каждой непрерывной симметрии физической системы соответствует некоторый закон сохранения [1].

Так, закон сохранения энергии соответствует однородности времени, закон сохранения импульса — однородности пространства, закон сохранения момента импульса — изотропии пространства. Однако, как было показано выше, закон сохранения момента импульса (углового момента) и соответствующая ему изотропия пространства верны только в частном случае Евклидовой геометрии.

Таким образом, движение абсолютно, поскольку присуще всем материальным объектам; в то же время движение относительно, поскольку познать его мы можем только в соотношении (сравнении) с другими процессами движения.

Таким образом, мышление и сознание возникают и развиваются только в процессе взаимоотношений и взаимодействий между людьми и человек – это сумма его общений.

Т.о. мы приходим к необходимости введения понятия онтологического круга.

Мышление и сознание материальны, поскольку мысль зарождается, развивается и передаётся только на материальной основе. В то же время мышление и сознание – идеальны, т.к. являются «картинами», отражающими определённые стороны и определённые моменты отдельных процессов [2].

Из вышеизложенного принципа следуют несколько очевидных выводов.

Материализм и идеализм — это две стороны бесконечного процесса познания человечеством процессов бытия, где человек – это такой процесс из этого бесконечного множества процессов, который во взаимодействии с другими людьми осознаёт сам себя. Именно борьба материализма и идеализма является движущей силой процесса познания.

Разделение знаний и образования на гуманитарное и естественнонаучное до такого состояния, когда в каждой области создаётся своя система понятий об одних и тех же объектах реального мира не только неестественно и антинаучно, но и неправомерно, т.к. нарушает одно из основных прав человека на получение научного образования и достоверной информации. Дальнейшее развитие гуманитарных наук в виде бурного потока противоречивой вербальной информации так же антинаучно и неправомерно, поскольку человек не в состоянии осмыслить большую часть знаний, что приводит к разорванному мировоззрению, мифологизированному сознанию и ложному пониманию получаемых знаний. Выход заключается в систематизации и структуризации содержания гуманитарных наук, следовательно, в гуманитарном знании так же, как и в области естественных наук, возможно и необходимо построение информационных моделей.

Литература

1. Арнольд В.И. Математические методы классической механики М., 2003.
2. Землеруб Л.Е., Филипповский В.А. Понятие онтологического круга. Материалы 5-ой МНК. Социальные инновации в культурном процессе: границы и переходы. – Самара, 2010.
3. Лобачевский Н. И. Новые начала геометрии с полной теорией параллельных. Полное собрание сочинений в пяти томах. Том 2. М., 1949.
4. Лебедев Ю. А. Закон Пуанкаре. [Электронный ресурс].

Философия судебной власти в современном российском обществе

Золина И.Ю.

Адвокатское Бюро "Правый Выбор", Адвокат-партнер

bella.zolina@mail.ru

Аннотация: В предлагаемом докладе поднимаются проблемы судебной власти в современном российском обществе. Проблемы исследуются с позиций философской науки. Особое внимание автор доклада уделяет последствиям судебных актов, рассматривая их в соотношении с философскими критериями истины. В докладе предпринята попытка анализа судебной власти как ветви власти в условиях современной социальной действительности, а также высказаны конкретные практические предложения для разрешения существующих проблем.

Ключевые слова: судебная власть, судебные акты, судья, рядовой обыватель, истина, справедливость, моральный закон.

Philosophy Of Judicial Power in Modern Russian Society.

Zolina I.Y.

Advocate's Bureau "Pravyy Vybor"

Abstract: The report presents problems of judicial power in modern Russian society. Problems are investigated from positions of philosophy study. The author of the report especially notes consequences of judicial statements into relation with philosophical conceptions of truth. There is an attempt of analysis of judicial power as a part of power as a whole in modern social reality and useful propositions for resolution of these problems.

Keywords: judicial power, judicial statements, court, ordinary man, truth, justice, moral law.

В философской науке сущностным проблемам власти уделено значительное внимание. Исследованием происхождения государства с присущими ему властно-правовыми атрибутами традиционно занимались практически все ведущие философы времен Античности (Платон, Аристотель), Средневековья (Фома Аквинский), нового (Бэкон, Гоббс, Локк, Спиноза, Кант, Гегель, Руссо) и новейшего времени (Ницше, Фуко). Вместе с тем философские вопросы судебной власти как ветви власти в целом остаются недостаточно изученными и требуют пристального внимания ученых.

Актуальность данной темы определяется как характером современной социальной действительности, так и присущим судебной власти свойством активно влиять на эту действительность, порождая соответствующие правовые феномены. В условиях развития правового государства качество отправления правосудия приобретает приоритетное значение, в связи с чем возрастает потребность в научном исследовании судебной власти в соотношении с фундаментальными философскими проблемами.

В соответствии со статьей 10 Конституции Российской Федерации государственная власть в Российской Федерации осуществляется на основе разделения на законодательную, исполнительную и судебную. Органы трех ветвей власти самостоятельны. Данная норма закона определяет место судебной власти в системе государственной власти Российской Федерации и задает критерии для исследования сущности судебной власти. При проведении исследования необходимо учитывать как общие, присущие всей системе государственной власти, черты и признаки судебной власти, так и специфические особенности, характерные исключительно для судебной власти.

Являясь частью системы государственной власти, судебная власть призвана выполнять задачу обеспечения законных прав и интересов субъектов права. Для выполнения данной задачи судебная власть использует установленную законом процедуру, в результате

которой принимается судебный акт, имеющий силу закона. Одной из особенностей судебной власти является предельно конкретный способ проявления судебной власти: каждый принимаемый судом акт носит индивидуальный характер, имеет отношение к определенным лицам (субъектам права) либо конкретному нормативному или ненормативному акту. При отсутствии в системе отечественного судопроизводства прецедента в качестве источника права возрастает роль судьи, которому законом предоставлена привилегия оценивать доказательства по своему внутреннему убеждению. Каждый раз при рассмотрении спора либо вынесении приговора суд (судья, коллегия судей) должен постановить мотивированное решение исходя из конкретной ситуации на основе имеющихся доказательств, оценивая эти доказательства по принципам, прописанных в процессуальных кодексах, на основе внутреннего убеждения. Именно предоставленное законом судье право выносить судебный акт исходя из внутреннего понимания рассматриваемого дела повышает ответственность судьи и требует от него не только профессионализма, но также человеческой зрелости и высоких морально-этических принципов.

Издравле власти придавался сакральный характер. Парадоксальным образом сакрализация власти в определенной мере сохраняется и в современном обществе. Это сохранение происходит на подсознательном уровне и выражается в вере в высшую справедливость суда. Автор полагает, что несмотря на многочисленные негативные комментарии относительно деятельности судов, рядовой обыватель ждет от суда именно справедливого решения, отказываясь понимать мудреные разъяснения относительно правил оценки доказательств. Для понимания обывателя оказывается трудно достижимым, почему суд по гражданскому делу не устанавливает истину и не руководствуется понятием справедливости. Вопрос о соотношении истины как цели познавательного процесса и установления юридически значимых обстоятельств в судебном процессе заслуживает внимания, поскольку последние, установленные вступившим в силу судебным решением, в практическом мире объективной действительности приобретают статус истины, так как судебные акты имеют силу для всех и обязательны для исполнения. Таким образом, в случае судебной ошибки, когда решением установлены обстоятельства, не соответствующие тем, которые фактически были в действительности, происходит искажение истины. Выражаясь языком Бодрийяра, происходит порождение некоего судебного симулякра, с которым уже невозможно не считаться и который обретает свою собственную жизнь.

Проблема состоит в том, что представление об истине, бытующее в судебном сообществе, не только диаметрально противоположно представлению об истине рядового обывателя, но не согласуется ни с какими научными теориями истины и зачастую свободно также от принципов формальной логики. Законодательно установленная привилегия судьи оценивать доказательства по своему внутреннему убеждению на деле зачастую приводит к принятию нелогичных, противоречивых, не соответствующих действительности судебных актов, что равнозначно произволу. В идеале судебная истина должна быть близка классической корреспондентской теории истины, однако это не так. Выводы, содержащиеся в судебном акте, можно определить как псевдоправоподобные рассуждения, поскольку для того, чтобы такой судебный вывод обрел статус судебной истины, не требуется каких-либо дополнительных усилий, кроме формулировки: "суд установил". Так обретает жизнь судебная истина.

Стоит заметить, что при оценке доказательств суд, помимо собственно обстоятельств конкретного дела, принимает во внимание и иные обстоятельства, имеющие отношение к судье, рассматриваемому делу, в связи с рассмотрением данного дела. Такими обстоятельствами могут быть, например, внепроцессуальные рекомендации руководства суда либо вышестоящего суда, а порой и прямые указания по поводу принятия решения. Именно эти внепроцессуальные указания, от выполнения или невыполнения которых зависит карьера судьи, и имеют определяющее значение для принятия итогового судебного акта. К сожалению, такие случаи далеко не единичны.

В отличие от судейского представления об истине, понимание рядового обывателя оказывается менее искажено и более соответствует корреспондентской теории истины. Традиции русской философской школы с ориентирами на нравственные начала и православные ценности исподволь сохраняет сознание рядового обывателя, ищущего в суде высшей правды и справедливости.

Таинство судебной системы препровождается процессуальными ритуалами, малопонятными для неспециалистов. Ныне действующие процессуальные нормы настолько сложны для понимания и применения, что практически делают невозможным осуществление защиты гражданских прав лицами, не обладающими юридическими познаниями и не имеющими в этом достаточного опыта. К примеру, те самые рядовые обыватели, для защиты которых был учрежден институт мировых судей, практически не могут самостоятельно отстаивать свои права и вынуждены прибегать к помощи профессиональных защитников. Усложнение судебной системы всё более затемняет для рядового обывателя смысл происходящего в судебном процессе и возможность реализации своих прав. Человек теряется в этой громадной симуляции, где нет места его чувствам и ощущениям, где его слова коварным образом обретают смысл, не только отличный от того, что он в них вложил, но порой и прямо противоположный, где господствуют некие незримые силы, готовые поглотить его без остатка, а действительность сдвигается наподобие кадров из фильмов Сокурова. С учетом того, что судье вопросов задавать нельзя, наш рядовой обыватель зачастую просто не понимает, что происходит и что ему делать.

Для исправления ситуации необходимо повысить качество отправления правосудия, понимая под этим не только профессионализм судей, но и морально-этические качества представителей судейского корпуса и гуманизм судебной системы в целом.

К сожалению, на данном этапе эти составляющие эффективности судебной системы оставляют желать лучшего. Структурные изменения в системе образования не замедлили сказаться на качестве профессиональной подготовки. По мнению автора, упразднение специалитета с заменой на бакалавриат и магистратуру вкупе с реформированием средней школы дали отрицательный результат и как минимум не улучшили качество образования. Недостаточность специальной подготовки наносит прямой вред системе правосудия, поскольку сводит на нет все законодательно установленные структурные улучшения.

Помимо этого для повышения действенности судебной системы, по мнению автора, необходимо на законодательном уровне поднять возрастной ценз для лица, претендующего на статус судьи, начиная с судьи уровня мировых судей и судей районных судов, как минимум до 35 лет. (По действующему законодательству - 25 лет). Судья, не обладающий достаточным жизненным опытом, не вправе претендовать на роль арбитра и вершителя чужих судеб. Судебная власть, как и власть вообще, искушает множеством соблазнов. Судейская мантия как атрибут сакральности власти зримо выделяет носителя власти, формально возвышая его над прочими лицами, не имеющими таких привилегий. Каким образом обладатель атрибутов судейской власти будет распоряжаться своими полномочиями, напрямую зависит от личности судьи.

Власть обладает свойством проявлять в носителе власти присущие этому носителю (обладателю власти) качества: если носитель власти зрел, благороден и великодушен, то и распоряжаться своими властными полномочиями он будет, руководствуясь законом, и в соответствии с благородством своей души будет стремиться к вынесению законного справедливого решения. Если человек, обладающий властью, ничтожен, то и власть в его лице будет проявляться самым пошлейшим образом, порождая негативные последствия как для каждого конкретного дела, так и для всей судебной системы в целом.

Для судьи в современном российском обществе сохраняет свою актуальность Кантов моральный императив: если судья не ощущает в себе морального закона, он не вправе вершить судьбы других. В существующей же действительности система судебной власти выстроена таким образом, что требует от рядового обывателя почти раболепного преклонения перед судом. Система защищает сама себя от малейшего посягательства на

собственную сакральность: гарантии независимости судебной власти столь велики, что практически позволяют нейтрализовать любую попытку рядового обывателя возвысить голос (в образном смысле) против судебного произвола. Причем рядовой обыватель в гражданском процессе парадоксальным образом оказывается куда более уязвимым, чем подсудимый по уголовному делу. Если к правам подсудимых, подсудимых и осуждённых привлекается гипервнимание со стороны средств массовой информации, то ничем не скомпрометировавшие себя рядовые обыватели, участвующие как стороны в гражданском процессе, оказываются один на один с машиной правосудия. Возведенный в абсолют принцип требования проявления уважения к суду легко оборачивается угрозой быть удаленным из зала судебного заседания при линии защиты, не совпадающей с мнением судьи.

Избежать такого кафкианского превращения возможно лишь при соблюдении судьей морального закона в себе.

Властные полномочия, которыми наделен судья, законодательно установленные привилегии, требуют от судьи не просто формального соблюдения кодекса судебной этики и общепринятых правил поведения, но и внутреннего морального закона, дающего право на осуществление правосудия.

Литература

1. Бодрийяр Жан. Симулякры и симуляция. М.: Постум, 2018. 320 с. Jean Baudrillard. Simulacres et simlations. Editions Galilee, 1981.
2. Кант Иммануил. Критика практического разума. М.: Издательство "Э", 2016. 224 с.
3. Конституция Российской Федерации.

Христианский персонализм и особенности структуры русского славянофильства

Иванова Е. В.

*Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ведущий научный сотрудник. Доктор филологических наук
evi@l-z.ru*

1. С момента зарождения западничества и славянофильства их история, развиваясь параллельно, обладала разной структурой: западничество в большей степени развивалось на основе преемственности идей, внутренняя связь поколений западников была гораздо более тесной, чем у славянофилов, принадлежность к которым за пределами круга основоположников – Аксаковых, Киреевского, Хомякова – часто становилась предметом споров ввиду отсутствия четких критериев. С.М. Половинкин считал неверным выдвижение «превалирования коллективистического начала над персоналистическим» в качестве определяющей черты славянофильства, как неверным оказывались в конечном итоге и любые другие признаки, способные объединить разные поколения славянофилов. Но отсутствие критериев не мешало современникам каким бы видеть между ними черту, какой был проблематичной не казалась принадлежность К.Н. Леонтьева к славянофилам, простой перечень заглавий откликов на его труд «Восток, Россия и славянство» на эту принадлежность указывает со всей определенностью: «Разочарованный славянофил» (князь С.Н. Трубецкой), «Разложение славянофильства» (П.Н. Милюков), «Русские идеалы и К.Н. Леонтьев (Л.А. Тихомиров) и др.

2. В.В. Розанов в статье «Поздние фазы славянофильства» пробовал и придать этому термину новый смысл: «Славянофильство не есть только истина выражаемая, но и некоторое нравственное требование; это не только доктрина, но и некоторый принцип жизни, закон и норма наших суждений и практических требований...» Но и при такой расширительной трактовке термина место К.Н. Леонтьева в истории общественной мысли вызвало вопросы, на Розанов тут же и указал: «Славянофил ли он? Но неужели же западник? Западники отталкивают его с отвращением, славянофилы страшатся принять его в свои ряды – положение единственное, оригинальное, указывающее уже самую необычность своей на крупный, самобытный ум; на великую силу, место которой в литературе и истории нашей не определено».

3. Подобные вопросы возникнут, коль скоро мы попытаемся объяснить, на основании чего к «московским славянофилам причислял себя о. Павел Флоренский и его единомышленники – М.А. Новоселов, о. Федор Андреев и др., причислял себя к этому течению Ю.Н. Говоруха-Отрок («...ближе всего я примыкаю к направлению славянофильскому, и в частности к идеям Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева.»), «обломком славянофильства» называл И.Ф. Романова-Рцы В.В. Розанов, да и сам он, при том, что по-настоящему раскрыться ему как философу удалось за пределами изданий славянофилов, на страницах изданий русских модернистов, западником никоим образом себя не считал.

4. Партийной сплоченности западничества славянофилы противопоставили личное исповедание, возможность «не думать как все» (Говоруха-Отрок). Благодаря этому к славянофильству может быть причислен и Ф. Шперк, философская система которого, изложенная в его работах «Философия индивидуальности» и «Книге о моем духе», была основана на личности автора как объекте и субъекте познания.

5. Подобное «сопряжение далековатых» историософских систем в рамках одного течения было возможным благодаря христианскому персонализму, который впервые был описан в работах С.М. Половинкина как краеугольный камень славянофильства как

направления. «Метафизической основой русского персонализма» С.М. Половинкин назвал «неолейбницианскую монадологию», представление о личности как о «монаде, созданной Богом по собственному образу и подобию, т. е. обладающей богоподобной творческой свободой по отношению к самому себе, к миру, к обществу». Славянофильство основывалось именно на метафизической основе персонализма, и приверженность православию, как основе национального культурного типа, была одним из главных цементирующих начал разных поколений славянофильства. Как показал С.М. Половинкин, идея соборности не противоречила персонализму, поскольку, «русский персонализм выступал против растворения личности в материальном субстрате, в совокупности общественных отношений, в коллективе и т. п.» Примат личного начала в теориях славянофилов обуславливал и глубокое своеобразие, которым обладали теории каждого из них, которые можно уподобить монадам, а христианский персонализм, положенный в их основу, открывал возможность образования «сложных монад». По мысли С.М. Половинкина, «такое понимание монадологии давало возможность персонализму преодолевать эгоистическую самозамкнутость личностей и соборно их соединять».

6. В силу этих особенностей, в славянофильстве как направлении превалировала не партийная дисциплина, и оно строилось не как «подневольный унисон хорового пения», а как «естественная солидарность “солистов”». Этим объяснялись слабые проявления групповой солидарности внутри славянофильства, отсутствие общих органов периодики, в которых могли бы быть представлены разных мнений. Например, статьи К.Н. Леонтьева отказывались печатать и И.С. Аксаков, и Н.П. Гиляров-Платонов, с большим скрипом принимал их М.Н. Катков. Этими чертами объясняется особая структура русского славянофильства, которое в каждой новой фазе своего развития представляло собой замкнутое и на первый взгляд не связанное внутри себя целое.

Концепция среды и психологические исследования одаренности I

Ивлева М.Л.

Российский университет дружбы народов, заведующий кафедрой социальной философии.

Доктор филологических наук

marinanonna@mail.ru

Ивлев В.Ю.

МГТУ имени Н.Э. Баумана, заведующий кафедрой СГН-4 «Философия». Доктор

филологических наук

vitalijivlev@yandex.ru

Иноземцев В.А.

МГТУ имени Н.Э. Баумана, профессор кафедры СГН-4 «Философия». Доктор

филологических наук

inozem_63@mail.ru

Аннотация. В работе рассматривается формирование одного из важнейших направлений психологических исследований одаренности, которое получило название концепции среды. Исследуется понятийный аппарат концепции среды. Категория среды изучается в контексте рассмотрения соотношения биологического и социального в природе человека. Выявляются основные подходы к изучению взаимодействия человека и среды, такие как психоанализ, интеракционизм, рефлексорная теория среды, культурно-историческая теория среды, средовой подход и некоторые другие. Выделяются две основные стратегии взаимодействия одаренного ребенка со средой: адаптация к среде и организация среды. Подчеркивается необходимость комплексного, междисциплинарного научного исследования проблемы взаимодействия одаренности и среды. Устанавливается, что взаимодействие одаренного ребенка с окружающей средой обусловлено двумя встречными тенденциями: изменениями внешней среды под влиянием деятельности одаренного человека и изменениями самого одаренного под влиянием среды.

Ключевые слова: одаренность, среда, взаимодействие человека и среды, психологические исследования.

The concept of the environment and psychological research on giftedness.

Ivleva M.L.; Ivlev V.Yu., Inozemtsev V.A.

Peoples' Friendship University of Russia, Department of Social Philosophy;

MSTU named after N.E. Bauman, Department of Philosophy

Abstract. The paper considers the formation of one of the most important areas of psychological research on giftedness, which is called the concept of the environment. The conceptual apparatus of the concept of the environment is investigated. The category of environment is studied in the context of considering the relationship between biological and social in human nature. The main approaches to the study of the interaction of man and the environment are identified, such as psychoanalysis, interactionism, reflex theory of the environment, cultural-historical theory of the environment, the environmental approach and some others. Two main strategies of interaction between the environment and the gifted child are distinguished: adaptation to the environment and organization of the environment. The

1. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках проекта проведения научных исследований («Инновационная среда для развития одаренности студентов технического вуза в условиях цифровизации»), проект № 20-013-00477.

necessity of a comprehensive, interdisciplinary scientific study of the problem of mutual influence of the environment and giftedness is emphasized. It is established that the interaction of the gifted child with the environment is due to two opposing trends: changes in the environment under the influence of the gifted person and changes in the most gifted under the influence of the environment.

Keywords: giftedness, environment, human-environment interaction, psychological research.

В качестве одного из наиболее перспективных направлений теоретических исследований одаренности, заслуживающих широкого практического применения, выступает концепция среды. В основе этой концепции лежит положение о том, что общепризнанным фактором развития одаренных детей выступает среда. При всех различиях в теоретическом осмыслении одаренности, парадигмах ее исследования и моделях развития она остается зоной единодушного согласия в смысле отводимой ей роли.

Постановка проблемы влияния среды на развитие одаренности берет свое начало с начала XX века с трудов Ш. Бюлера, педогогов, Ж. Пиаже и других исследователей. Их усилиями традиционно философское понятие среды было введено в научный обиход смежных с ней наук: психологии, педагогики, физиологии, истории, социологии, экономики. В отечественном социально-гуманитарном знании термин «учение о среде» оказался закрепленным за разработками отечественных педологов, которые в дальнейшем были подвергнуты критике и приостановлены. За рубежом интерес к среде не ослабевал, а, напротив, нарастал во многом благодаря исследованиям Дж.Г. Мида [1], К. Левина [2] и других авторов.

Если обратиться к изучению проблемы воздействия среды на личность, то можно выделить несколько направлений, некоторые из которых имеют особое значение для данной темы. Первым из них следует отметить психоанализ, который стал объяснять психические отклонения сформировавшейся личности нарушением общения ребенка с матерью в период раннего детства. Развитие социогуманитарных наук привело к пониманию среды как важнейшему фактору, влияющему на природу человека. Именно среда стала ключом к формированию одаренности, без которой невозможна социализация индивида, становление его творческих способностей.

Категория среды вошла в философский и научный лексикон в ходе изучения соотношения биологического и социального в природе человека. Отвлеченно-философское рассмотрение этой проблемы привело к прямо противоположным позициям. На крайних полюсах расположились марксистско-ленинская традиция, абсолютизирующая роль социума, и биологизаторский подход, признающий человека преимущественно в качестве некоей биологической машины. В отличие от этих крайностей, в соответствии с современными представлениями человек понимается не только как продукт социума, но и как существо, имеющее биологические особенности, то есть речь идет о биосоциальной природе человека как системной целостности. При этом развитие человека происходит в диалектически неразрывной взаимосвязи биологического и социального. Биологическое в человеке осуществляется в контексте его реальной социальной жизнедеятельности. Об этом свидетельствуют и последние достижения в области естествознания, согласно которым в биологической организации людей изначально запрограммированы возможности их функционального развития во взаимодействии со средой.

Представители еще одного из ранних подходов к решению указанной проблемы – интеракционизма - предложили иной взгляд на взаимодействие личности и среды. Согласно концепции Дж. Мида, среда является формирующей силой, поскольку должны быть другие «Я», если мы хотим, чтобы было наше собственное. Именно взаимодействие «Я» и «других» и образует социальную реальность, которая является определяющей для развития личности. Данная и некоторые другие теории среды (рефлекторная теория В.М. Бехтерева, И.М. Сеченова, И.П. Павлова и их последователей; культурно-историческая теория М.Я. Басова [3], Л.С. Выготского [4] и ряд других теорий) легли в основание социально-генетической

теории взаимодействия человека и среды. В совокупности эти подходы выдвинули и обосновали положение о том, что социальные взаимодействия играют решающую роль в развитии мышления человека. Причем, социальные взаимодействия и развитие мышления взаимообусловлены, так как протекают во взаимосвязи и порождают друг друга. Данные современных экспериментальных работ А. Сильвермана, Дж. Стоуна, Р. Сиглера, Дж. Мюррей, Д. Муни, и других подтвердили мнение Л.С. Выготского об эффекте среды, ведущей как к прогрессу, так и к регрессу. Особое внимание необходимо обратить на то, что увеличение числа переменных среды, подтверждают теорию Л.С. Выготского, посвященную социально-культурному и историческому контексту взаимодействия личности и среды.

Изучение среды и роль ее инновационного потенциала имеет интересное преломление в концепции В. Франкла о свободе: человек становится «духовным существом» (собственно человеком), только освободившись от предопределенностей. Он выделяет три вида обусловленностей человеческого бытия: среда, влечения и наследственность, среди которых среда занимает первое место. А.В. Суворов со ссылкой на И. Канта и Б.М. Бим-Бада ввел термин апперцептивная предопределенность направленности саморазвития, под которым предложил понимать внутреннюю логику саморазвития, обусловленную всей предшествующей историей и наличными результатами и обуславливающую его перспективность. Исследования позволили утверждать, что все тенденции развития и саморазвития одаренного ребенка определяются не только усилиями его самого, но и всех окружающих его людей.

В рамках направления, ориентированного на изучение среды, имеется обширная литература, в которой обозначены основные структурные компоненты среды, механизмы и типы взаимодействия личности и среды, поля взаимодействия и ряд других важных моментов. В дефинициях понятия «среда» выделяются преимущественно составляющие, связанные с общественными, материальными и духовными условиями существования человека, конкретными проявлениями, своеобразием общественных отношений, средствами порождения образа мышления, поведенческими особенностями человека, способствующими интеграции его в среду.

Среда выступает главной составляющей гуманистически ориентированного и развивающего обучения (А. Маслоу, К. Роджерс, Я. Корчак, Д.Б. Эльконин, В.В. Давыдов, В.В. Рубцов, А.К. Маркова, А.З. Зак). В этом контексте особую значимость приобретает изучение влияния информационной среды как особого среза объективной реальности, обладающего относительной самостоятельностью в реализации образовательных и воспитательных задач (внедрения норм, ценностей и стандартов поведения личности). В качестве теоретического обоснования необходимости создания социальной среды можно рассматривать работы П.А. Флоренского, Э.В. Ильенкова, В.А. Петровского и других.

Значительный интерес в рамках исследуемой проблемы представляет так называемый средовой подход, разрабатываемый в частности, В.И. Пановым [5]. Средовой подход предполагает анализ окружающей среды, природной среды, пространственной среды, среды обитания, социальной среды, образовательной среды, информационной среды, интернет-среды. Усилиями представителей средового подхода традиционно философское понятие среды было введено в употребление в смежных с ней науках: психологии, педагогике, физиологии, истории, социологии.

Господствующим направлением в исследовании проблемы взаимовлияния среды и одаренности является направление, связанное с синтезом данных нескольких наук. До сих пор развитие исследований в различных науках, имеющих отношение к решению указанной проблемы, было разрозненным и параллельным, и их результаты совмещались фрагментарно. В настоящее время предпринимаются попытки комплексного, междисциплинарного научного исследования рассматриваемой проблемы взаимовлияния среды и одаренности. Материалы исследований воздействия среды на одаренность свидетельствуют о наличии в отечественной и зарубежной науке феноменологического описания среды и одаренности. Тем не менее, все, что связано с их взаимоотношениями как

комплексным, сложным и многоаспектным явлением, продолжает вызывать дискуссии и ставить новые вопросы, становящиеся объектами исследования.

Таким образом, можно отметить, что среда взаимосвязана с развитием личности. Она является объективным фактором, и, им нельзя пренебрегать при работе с одаренным ребенком. Можно выделить две основные стратегии такого взаимодействия: адаптация к среде и организация среды. При использовании первой стратегии приспособление полностью осуществляется одаренным ребенком, и не разделяется его средой. При втором подходе происходит создание, построение системы новых отношений одаренного ребенка, соответствующих сфере его жизнедеятельности, а также выявление условий, путей, возможностей дальнейшего развития одаренного ребенка. Происходит организация новых групп и создание наиболее подходящей для деятельности среды, что способствует проявлению и раскрытию потенциала одаренного ребенка.

В результате проведенного анализа можно сделать следующий вывод: взаимодействие одаренного ребенка с окружающей средой детерминируется двумя встречными тенденциями, во-первых, изменениями внешней среды под воздействием деятельности одаренного ребенка, и, во-вторых, изменениями самого одаренного ребенка под воздействием среды. В результате взаимодействия одаренного ребенка с окружающей средой оформляется особая промежуточная реальность, в которой представлены различные составляющие среды (идеологические, экономические, технические, познавательные, социокультурные и мотивационные). Под ее влиянием осуществляется развитие одаренного ребенка, которое складывается в соответствии с образом жизни, который предоставляет среда: социально-экономические условия семьи, уровнем и особенностями социокультурного развития среды жизнедеятельности, предоставляющими возможности развития одаренному ребенку. Однако путь личностного развития одаренного ребенка строго индивидуален и зависит от множества факторов.

Литература

1. Mead G.H. Mind, Self and Society. Chicago: Univ. of Press, 1934.
2. Lewin K., Lippitt R., White R.K. Patterns of aggressive behavior in experimentally created «social climates». Journal of Social Psychology, 1938, № 10, P. 271-299.
3. Басов М.Я. Общие основы педологии. М.-Л., 1931.
4. Выготский Л.С. Психология искусства. М.: Просвещение, 1987.
5. Панов В.И. Экологическая психология: Опыт построения методологии. М.: Наука, 2004.

От брака до любви: трансформация этических норм при расставании с партнером

Игнатьева С.В.

*Санкт-Петербургской государственной академии ветеринарной медицины,
кафедра истории и философии, ассистент*

Sophi_ign@mail.ru

Аннотация: Вопрос поиска партнера, стоит остро со времени становления Человека Культурного, о чем свидетельствуют сказки и мифы о спасении прекрасных девиц. Сегодня, сюжеты множества книг, фильмов и сериалов из раза в раз стремятся доказать актуальность этого вопроса. Не смотря на то, что ценностная коннотация любви не изменилась – метод поиска партнера претерпел изменения. Поменялись социально-экономические условия заключения матримониальных союзов, после сексуальной революции были либерализованы разводы и сексуальные отношения вне брака. Тем не менее, моральные нормы расставания не сформулированы до сих пор. В данной работе с помощью культурологического анализа определено место расставания в ценностных системах партнерских отношений и конкретизированы основные этические принципы расставания.

Ключевые слова: этика расставания, общественная мораль, этикет, системы ценностей, семейные ценности, сексуальная революция.

From Marriage to Love: the Ethical standards transformation of Parting process. **Ignatieva Sofia**

Saint-Petersburg state academy of veterinarian medicine, Department of History and Philosophy

Abstract: The question of finding a partner has been being current since the of the Cultural Man becoming. This evidenced by fairy tales and myths about the salvation of Belles. Today books, films and series prove the permanent relevance of love. Despite the fact that the value connotation of love has not changed - the method of finding a partner has been reduced. The socio-economic conditions for entering into matrimonial unions changed; after the sexual revolution, divorces and sexual relations outside of marriage were liberalized. However, the moral standards of separation have not yet been formulated. In this work, using cultural analysis, explains the place of separation in the value systems of partnerships and specifies the main ethical principles of separation.

Keywords: ethics of parting, common sense morality, etiquette, values systems, family values, sexual revolution

Представления о «принцах на белых конях» и «настоящих принцессах» включают в себя описания внешности, поведения и, даже, рассказывают о примерных местах обитания подобных мифических существ. Однако, моральных норм о том как, расстаться с прекрасной особой голубых кровей – нет. Сегодня, практически полностью себя изжил институт сватовства, и молодые люди сами вынуждены искать себе партнеров эмпирическим методом («проб и ошибок»). Смена партнера, расставание с предыдущим, – становятся обязательными этапами в процессе поиска любви. Тем не менее, вопрос поведения (нормального, рекомендованного или девиантного) партнеров все еще остается не разрешенным: нет общепринятых норм как «этично» сообщить партнеру о разрыве отношений. Для формулировки подобных рекомендаций необходимо проанализировать условия, в которых формировались ранее актуальные правила; причины, почему подобные правила перестали отвечать современным нормам; и ценности, определяющие предполагаемые этические нормы сегодня.

За последние 200 лет процесс выстраивания отношений претерпел значительные изменения. В начале XIX века матримониальные отношения подразумевали под собой обязательное создание семьи, причем заключение брака с необходимостью происходило до начала сексуальных отношений, по крайней-мере со стороны женщины, со стороны мужчины – обращение к услугам проституток до брака не порицалось [3, с.30]. Сам брак, несмотря на то, что зачастую был несамостоятельным выбором молодоженов, а решением родителей, имел крайне мало шансов на расторжение. Мораль во многом опиралась на религиозные нормы, а бракоразводный процесс был подконтролен институту церкви. Поскольку сам по себе разрыв отношений расценивался обществом как поступок, лежащий за гранью морали, то и его последствия должны были иметь характер наказания или искупления.

Ответственность за сохранение семьи в XIX веке возлагалась на женщину, следовательно, распавшаяся семья была свидетельством несостоятельности супруги. Именно на женщину нацелено было общественное осуждение. Получить развод женщине в случае, если это была ее инициатива, было практически невозможно, т.к. измена мужчины не осуждалась обществом. Не являлись достаточным основанием для развода и избиения. Процесс бракоразводного дела для мужчины был затруднен необходимостью разрешения церковного синода, который требовал доказательства измены женщины. Неверная жена в таком случае оставалась без имущества, обязана была вернуться в семью или, что случалось чаще, лишалась права наследования и отправлялась в монастырь. Кроме того, играла значительную роль традиция совместного проживания всей большой семьи в отцовском доме: женщина уходила в семью жениха, и возвращение ее в родительский дом означало потерю рук в одном хозяйстве и получение «лишнего рта» в родительском, если девушку вообще примут обратно. Однако, и неофициальный, но наблюдаемый обществом разрыв отношений, когда брак оставался зафиксированным лишь на бумаге, выходил за рамки морали: невыполнение супружеского долга уже считалось покушением на ценность брачных уз [1].

Поскольку сам разрыв отношений относился к аморальным поступкам, то, единственное морально допустимое поведение в подобном случае было стремиться сохранить семью. Основным моральным принципом поведения мужчины являлась честь, поскольку жена имела статус за-мужней женщины, то ухаживания за ней другого мужчины или ее собственное решение уйти из семьи наносили оскорбление ее содержателю, в таком случае, мужчине предписано сражаться за собственное достоинство, за нерушимость брачных уз, доказывать свою состоятельность как главы семейства. В большей степени крушение семьи все же воспринималось обществом как свидетельство неспособности женщины наладить семейный быт, заинтересовать мужа, проконтролировать его и прочее. Основным принципом женского поведения были христианские добродетели прощения, смирения, жертвенности.

К началу XX века кризис «традиционной семьи» явно обозначился: люди в богемных кругах активно создавали тройственные (Лилия Брик, Осип Брик и Владимир Маяковский) и открытые союзы (С. де Бовуар и Ж.-П. Сартр), заключали лавандовые браки¹ (Дж. Гейнор и Эндриан) и т.д. Романтизировали адюльтер писатели начала XX века (Ф.С. Фицджеральд, А.М. Булгаков). Экономические и научно-технические предпосылки в еще конце XIX века потребовали образования женщины и ее активного участия в производстве, вследствие чего социальная роль «слабого пола» стала постепенно преобразовываться. Все чаще можно было встретить женщину, которая отдала предпочтение образованию, в ущерб замужеству. Часто общество их осуждало, слава институток, как женщин свободных, вернее сказать, аморальных взглядов широко известно. И все же красы женских курсов полнились.

¹ Брак между разнополыми людьми, в котором один или оба супруга являются гомосексуалами

Женщины быстро заняли профессиональную нишу: учителя, телефонистки, телеграфистки, консультанты в магазинах и прочее.

Тем, не менее, ценностные трансформации зачастую отстают от технического прогресса, поэтому мерилom успеха женщины еще долгое время считалось удачное замужество. Мировые войны внесли дополнительные сложности в процесс эмансипации: от женщин зависел темп преодоления демографического кризиса. Образ «супермамы» с тремя-четырьмя детьми, так активно тиражируемый среди женщин [2, с. 120] не оставлял девушкам времени на карьеру, способную обеспечить детей и вниманием, и материальными средствами. Соответственно, попечительство мужчиной женщины все еще оставалось актуальным. Однако, уже в середине XX века из хранительницы очага женщина закрепила статус финансового источника в семье. Это привело к тому, что ответственность за сохранение семьи теперь делилась между обоими супругами: семейное насилие, мужские измены, начали из «серой зоны» морали переходить в разряд аморальных поступков. Сама нормативная система брака перестала регламентироваться церковью и перешла под юрисдикцию закона (в России еще в 1918г.), упростился и стал юридической нормой бракоразводный процесс. Сексуальная революция в 70х гг XX в. завершила процесс трансформации семейных ценностей.

После сексуальной революции в общественном мнении идея нескольких моногамных матримониальных отношений, последовательно сменяющих друг друга на протяжении жизни, утвердилась как норма. Соответственно, поиск любви путем перебора партнеров стал морально допустимым. Любовные отношения начали строиться на общих интересах, схожем представлении о ценностях в большей степени, нежели на определенных гендером ролях. В связи с этим решение, принимаемое о прерывании подобных отношений, предполагает взвешенное решение одного или обоих партнеров. Решение человека, которое с необходимостью должно быть учтено при выстраивании дальнейших социальных границ. Феномен разрыва отношений становится важным этапом поиска подходящего партнера в дальнейшем. Основной задачей создания пары является не перспектива заключения брака и утверждение социальной роли в обществе как жены или мужа, не решение экономических проблем, но любовь, стремление быть счастливым, прожить интересную жизнь с близким человеком.

Поскольку социально-экономические выгоды брака перестали быть столь актуальными, смысл создания семьи сегодня определяется только желанием двух партнеров. Соответственно, наличие этого желания и его взаимность – основной критерий, формирующий нормы расставания. Принятие хотя бы одним партнером решения о разрыве отношений с неизбежностью свидетельствует об их несостоятельности. Поведение человека, который навязчиво предлагает свои ухаживания, «сражается за отношения», не принимая во внимание отказ другого, оценивается как аморальное. Такое поведение характеризуется неуважением, нарушением личных границ партнера. Соблюдение искренности между партнерами – то, чего сегодня требует общественная мораль. Равно устарели и жертвенность, и напористость. Сохранение отношений без основной ценностной составляющей – любви не имеет под собой ценностного основания. Соответственно, мораль предписывает, что решение об окончании таких отношений должно быть обязательно высказано честно одним партнером другому, при этом, необходимо проявить заботу о самочувствии бывшего партнера. Второй партнер с необходимостью должен принять подобное решение с уважением, как и к любому другому решению самостоятельной личности.

Литература

1. Белякова, Е. В. Брак и развод в России XIX века [Текст]: гл. из кн. "Церковная дисциплина и каноническое право" / Е.В. Белякова // История. 2001. № 15. с. 1-7.
2. Большакова О. В. 2009. 02. 023. Букер г. Женщины, бюрократия и повседневная жизнь в послевоенной Москве, 1945-1953. Bucher G. women, the bureaucracy and daily life in postwar Moscow, 1945-1953. -

- boulder: East European monographs, 2006. - x, 217 p // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 5, История: Реферативный журнал. 2009. с. 117-121.
3. Савчук А.А., Была ли сексуальная революция в России в 1920-е гг. ? к постановке проблемы //История повседневности. 2017. №3 (5). с. 22-39.

Русский идеал в исторических циклах

Инюшин В.В.

Petro Welt Technologies AG, Финансовый директор; Executive MBA МГИМО, приглашённый преподаватель, Фонд «Судьба Бытия». Кандидат экономических наук

valeryn@rambler.ru

Аннотация. Историософский подход, как и сакральная история, без адекватных инструментов верификации и методологически корректного истолкования обречены на выхолощенное мифологизирование. В свою очередь эта тема тесным образом связана с проблемой истинности с эпистемологической точки зрения. В этой связи встаёт вопрос о том, насколько мыслители, рассуждающие в дискурсе философии истории, должны глубоко знать предметную область, а также быть способными на собственный анализ, который может приводить даже к появлению новых исторических интерпретаций. Раскрытие миссии страны и народа во многом проявляется через её историю, однако её знаки нужно стараться читать не только через призму уже имеющихся мировоззренческих парадигм, но и посредством независимого исследования. Любой предустановленный подход грозит выродиться в схематизирование и подгонку. При помощи доктрины «Россия Вечная» Ю. В. Мамлеева и концепции цикличности на основе мир-системной методологии даётся попытка осмысления движения в сторону достижения нравственного идеала в российской истории и парадоксы, связанные с этим процессом.

Ключевые слова: нравственный и общественный идеал, исторический кризис, непостижимость русской истории, мир-системный подход, сакральный хаос.

The Russian Ideal in Historical Cycles.

Inyushin V.V.

Petro Welt Technologies AG; Executive MBA MGIMO; The Fate of Being Foundation

Abstract. Historiosophy's approach like a sacral history without adequate instruments of verification and methodologically correct interpretation doomed to emasculated mythologization. In turn this subject is related closely to the problem of validity from epistemological point of view. In this context the question arises as far as thinkers who are reasoning in the discourse of the philosophy of the History should deeply know a subject field and to be able to make proper analysis which could lead to an occurrence of new historical interpretations. The revealing of the mission of country and its people is incarnated in many aspects from the history. However, it is needed to know to read history's symbols not only through the optics of existed paradigms but also based on an independent research. Any preset approach risks to degenerate to schematization and artificial adjustment. By means of doctrine "Eternal Russia" of Yu. Mamleev and cyclical concept based on the world-system methodology author tries to comprehend the movement toward ideal in the Russian history and paradoxes related to this process.

Keywords: ethic and social ideal, historical crisis, incomprehensibility of the Russian history, world-system approach, sacral chaos.

История России, её цивилизационные основания трудно объяснимы при помощи рационального инструментария. Этим также объясняется недостаточность чисто евразийской (и любой другой) модели интерпретации феномена исторической России. «Знак высшего предназначения» как бы выводит Россию за границы обычной логики познания. Максима Ю.В. Мамлеева: «Россия здесь и цель, и осуществленная реальность одновременно: в ее видимом бытии есть, кажется, вся ее тайна, не нуждающаяся в какой-либо исторической реализации, ее надо только видеть, понять, а с другой стороны, в ней видится нечто иное, что не под силу никакой истории, о чем можно говорить только в терминах космологической реализации, в терминах Вечной России».

Однако позволю себе предположить, что этот «низкий уровень» может содержать воистину интереснейшие находки для тех, кто стремится познать связь между метафизикой духа России Вечной и собственно историческими процессами. Ведь и доктрина, и сама история России могут дать для этого необходимые ключи.

Одним из центральных вопросов, который позволил бы нам, подыскивать эти ключи можно было бы сформулировать следующим образом: «Взыскуем ли мы воплощения России Вечной на этой Земле? Или Россия Вечная — это ушедший под воду Град Китеж?». На протяжении своей многовековой истории русский народ пытался реализовать «неосуществимое» - Святая Русь, Коммунизм – и если бы он этого не делал, то ни о какой России Вечной мы не говорили на этой Земле.

Совість, острейшее желание жить по Правде, буквально заставляют русского человека жаждать воплощения высокого нравственного идеала на этой земле, включая идеалы социальной справедливости. В этом сходятся Православие и глубочайшие верования русского народа, уходящие в далёкую древность. И это характерно не только для русской культуры, но и для русской истории, что, на мой взгляд, можно проиллюстрировать на следующих примерах инкарнации сути России Вечной в высших проявлениях народного духа.

Если не брать сильно искажённую романовской, советской, да и российской историографией нашу сложную и тёмную историю взаимоотношений с кочевым миром, то, конечно, первым высочайшим православно-народным идеалом стала идея Святой Руси, охватившей разные общественные слои в XV-XVI веках (Максим Грек). И этот идеал был вполне практическим: Москва стала городом сорока сороков церквей, не просто умозрительное понимание традиционных христианских заветов, но и попытка организации быта, части государственного устройства и экономики на их основе становится социальным нравственным императивом. Град Китеж виделся в народном сознании не только как светлая сказка о прошлом, но и как позитивный образ настоящего и будущего. Святая Русь не была пустым звуком и для элиты, включая монархов. Это резко контрастировало с ценностями победившего Возрождения и шагавшего с ним в ногу талласократического капитализма, с его ориентацией на прибыль и комфорт.

Переосмысление истории России с XIII по XVI века могло бы помочь осветить многие тёмные места, включая загадки Смутного времени, которое по своему системному сценарию очень уж напоминает Революцию 1917-го года. Россия Рюриковичей в XV-XVI веках представляла собой стремительно развивавшегося геополитического и экономического игрока, контролировавшего сухопутные трансзиатские торговые артерии, и имевшая, как минимум, незамерзающий порт на Белом море и ведшая борьбу за Балтику. Такого субъекта, во главе которого стояла старая элита, обладавшая рафинированными технологиями управления и претендовавшая на построение своего мир-системного ядра, её геополитическим конкурентам нужно было если не уничтожить, то хотя бы приостановить. А таковых в Европе тогда было два - старая католическая элита с центром управления в Риме и быстро создававшееся мир-системное ядро под эгидой венецианской аристократии на основе англо-голландского синтеза.

И, конечно, необходимо научное, историософское и нравственное переосмысление великой фигуры Ивана IV, который фактически был одним из апостолов доктрины России Вечной, собственно давший её известное географическое и геополитическое измерение.

Эпоха великих географических открытий (конец XV первая половина XVII века), становление испанской и англосаксонской колониальных систем (причём первая являлась инструментом католической элиты), перемещение клана Медичи во Францию и последующая смена династии с Валуа на гугенотов/протестантов Бурбонов. После смуты и ослабления России в Европе разгорается 30-летняя война (1618-1648 гг.), которая возможно была одним из первых моделируемых войн в континентальной Европе, направленной на её

всемерное ослабление, чьи принципы потом будут в полной мере использованы в двух «горячих» мировых войнах.

В этих условиях народное ополчение и преодоление Смуты в 1611 (Первое ополчение) – 1619 (окончание русско-польской войны 1609-1618 гг. и освобождение из польского плена патриарха Филарета в 1619 г.) годах стало вторым грандиозным проявлением духа России Вечной в русской истории. Ведь Россия как независимое государство и цивилизация имела гораздо больше шансов сгинуть с исторической арены, но, в то же время, мощнейшее стремление народа сохранить свою Родину, Веру и Язык оказались сильнее интриг компрадорской элиты и объединённых усилий конкурирующих мир-систем. Под стать подъёму национального духа был и тогдашний лидер – князь Пожарский – и его соратник Минин.

Величайшим подвигом, защитившим Россию Вечную от уничтожения в нашей исторической проекции, стала Отечественная война 1812 года. О духовных и практических проявлениях этой войны лучше Толстого уже наверное и не скажешь. Хочу лишь добавить, что геэкономическая подоплёка этой войны заключалась в очередном обострении между англосаксонским ядром капитализма и попыткой континентальной Европы сохраниться в качестве независимого игрока. Россия выбрала сторону англосаксов, чем неминуемо обрекла себя на столкновение с тогдашним «Евросоюзом» Наполеона Бонапарта, имевшим в отличие от современных канцлеров собственную и самую мощную сухопутную армию в мире.

Несмотря на то, что национальными лидерами с точки зрения строгого временного совпадения в ту пору были Кутузов и Александр I, который вряд ли разделял в душе идеалы и смыслы России Вечной. Фактически государем, осуществившим потенциал той победы, стал Николай I, чьё личное мужество оказалось решающим подавлении попытки Декабрьского переворота 1825 года, грозившего России кровавой бойней на 92 года раньше событий 1917 года и последовавшей за ними Гражданской войны. Его служение и аскетизм оказались решающими для консервативного монархического движения в Европе, основанного на традиционных ценностях и противостоящего как революционному левому угару, так и сугубо капиталистической либерализации.

Совершенно уникальным проявлением России Вечной в исторической России стала Великая Русская Революция 1917 года, чьи запредельные деяния пришлось на очередную кровавую бойню Первой мировой войны в контексте решения уже глобальных проблем англосаксонского ядра капитализма.

Историческая Россия, образующая собственно русскую цивилизацию, если не касаться космологического принципа России Вечной, а базироваться на классических исследовательских основаниях, включая традиционные, относится к метавропейской цивилизации более высокого порядка (но она осталась в прошлом), объединяющими началами, которой являются общее индоевропейское прошлое, наследие античности и, наконец, общие нравственные ценности, называемые христианскими. К сожалению, этого фундамента не видели или не хотели замечать ни многие западноевропейские мыслители традиционного толка, ни многие наши родные мыслители. Отсюда – образ врага и пестование собственной исключительности по обеим сторонам.

Не случайно, что и Россию и Европу не только отталкивало, но и всегда влекло друг к другу, особенно в области науки и культуры, относящихся к начальным этапам грандиозного здания духовности. Даже в том, что основным объектом философствования становилась родная страна, её культура, мы оказались не так уж одиноки, как-то может показаться при прочтении этого труда Мамлеева.

Поэтому принятие так называемой западной модели потребительского общества можно считать вполне естественным для исторической России, поскольку её принципы не исходили от чуждой ей цивилизации. А именно потребительское общество и «материалистическая цивилизация голого чистогана» являются главным и самым эффективным разрушителем любой традиционной религиозности. В этом плане, как это ни парадоксально, русский коммунизм оказал неоценимую услугу русскому Православию, продлив его истинный

традиционный дух. В частности, Мамлеев пишет об этом таким образом: «...коммунизм разрушил традиционные формы духовной жизни, в результате чего в сознании многих людей образовалась некая метафизическая пустота, которая нередко понималась как серьезное и неожиданное испытание перед лицом Ничто. Такое испытание имело не только негативные, но и глубоко позитивные последствия, истинная природа которых станет ясной с течением времени».

Парадокс СССР заключался в том, что он сопрягал в себе две абсолютно несочетаемые вещи – футуристический модернизационный проект и фундаментализм традиционного общества, существовавший в качестве абсолютного феномена в 1934 (XVII съезд ВКП(б)) – 1956 (XX съезд КПСС) годы и редуцированного явления вплоть до 1991 г. Что касается первого, то с этим мало кто будет спорить.

Красная Империя зиждилась на культе социальной справедливости, а на глубинном уровне речь шла о Правде. Правде в СССР придавалось огромное значение. Придуманная еще до Октябрьской Революции газета, очевидно, была тем самым символом, который оказался сильнее марксизма. Красная Правда присутствовала в жизни того уникального государства. Не в полном объеме, покарёженная лже-религией, искаженная цензурой, но она была, в т.ч. в литературе и искусстве. Нивелировка имущественных различий привела к тому, что отношение к человеку по большей мере определялось его профессиональными и интеллектуальными достоинствами как в сословных и кастовых обществах.

Советский опыт нельзя считать однозначной жертвой в пользу остального человечества, поскольку он сам по себе был грандиозным не только социальным и научным, но и духовным прорывом и, следовательно, великим обретением. Без него была бы невозможной Победа в Великой Отечественной Войне 1941-1945 годов (шестое высшее проявление), свидетельствующей, по мнению Мамлеева, о непосредственном «вмешательстве» высших сил/России Вечной на стороне нашей страны.

Совпадение или относительная близость во времени с формированием или переформатированием мир-систем, родственных исторической России как европейской державе, в то время как она сама пытается выстроить альтернативные бытийный базис, в основании которого лежит иное понимание справедливости, иные духовные и общественные идеалы, включая экономические, приводит к жесточайшему геоисторическому противоборству.

Высочайшая степень внутреннего напряжения, основанная на стремлении к внутреннему идеалу, и напряжения внешнего, вызванного смертельным противостоянием с мировым Уроборосом-Левиафаном, раскрывают как щели в Бездну, так и светозарные пути к Абсолюту.

Резюмируя это можно представить в виде следующей концептуальной таблицы:

Время	Событие/Событие	Историческое воплощение	Национальные лидеры
XV – XVI века	Идеал Святой Руси	Попытка организации быта, части государственного устройства и экономики на их основе становится социальным нравственным императивом Православия	Василий III
	Москва – Третий Рим		Иван IV
1611 – 1619 гг.	Преодоление Смуты	Первое и второе ополчение, общенациональное единство и компромисс	Пожарский и Минин
1653 – 1682 гг.	Никонианские реформы	Старообрядчество, Житие протопопа Аввакума	Алексей Романов, Аввакум

1812 год	Отечественная война	Победа над объединённой Европой и её плоды	Кутузов, Александр I, Николай I
1917-1991 гг.	Революция и Советский проект	Справедливое общество, глобальная альтернатива, позитивный образ будущего	Ленин
			Сталин
1941-1945 гг.	Великая Отечественная	Великая Победа	Сталин

Литература

1. Бродель, Ф: Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV-XVIII веков. Том 1. Москва, 2006 г.
2. Баранов, В: Соборный персонализм – ключ к русской философии. Н.О. Лосский и о. П. Флоренский. Оценка цивилизационной теории Н.Я. Данилевского». Москва, издательство «Книжный мир», 2019 г.
3. Валлерстайн, И: Миросистемный анализ. Москва, издательство «Ленанд», 2018 г.
4. Данилевский, Н: Россия и Европа. Москва, издательство «Книга», 1991 г.
5. Мамлеев, Ю: Россия вечная. Москва, издательство ЭКСМО, 2014 г.
6. Панарин, А. С.: Православная цивилизация в глобальном мире. Москва, издательство Алгоритм, 2002.
7. Пыжиков, А: Грани русского раскола. Тайная роль старообрядчества от 17 века до 17 года. Москва, Издательство «Концептуал», 2018 г.
8. Тойнби, А: Постижение истории. Москва, издательство Айрис-Пресс, 2010 г.
9. Фурсов, А: Русский интерес. Москва, 2015 г. ISBN: 978-5-9907157-7-6

Отношение Вл. Набокова и Г. Гессе к феномену «одинокчества»

Кальной И. И.

Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского, профессор. Доктор философских наук

Вл. Набоков и Герман Гессе – люди разного социокультурного пространства, писатели разной национальной культуры, но их сближает феномен одиночества.

Феномен одиночества многолик. Для одних людей одиночество — это счастье, возможность остановиться, оглянуться и отредактировать меру своего конкретного отношения к миру. Для других, одиночество – это несчастье потерянности, невостребованности и ненужности.

Вл. Набоков искал одиночества, будучи чужим среди своих, и не своим среди чужих, а Г. Гессе искал пути преодоления одиночества, рассматривая этот феномен как негативное социальное явление.

И тот, и другой, своим творчеством подтвердили, что одиночество, будучи объективным по содержанию, всегда субъективно по восприятию, оценке и переживанию.

На операциональное понятие «одинокчество» можно выйти через персональные модусы образа жизни, стиля поведения и предпочтительного типа мышления каждого из рассматриваемых объектов.

Через анализ «набокианы» можно уяснить сущность Владимира Набокова как человека и как писателя.

Аналогично можно уяснить и сущность Германа Гессе.

Вл. Набоков родился в 1899 г., в аристократической семье. Это осколок потерянного поколения I половины XX века. В своем наследии он автобиографичен, ибо он в каждом случае и автор, и герой. Герой его произведений обречен на страдание с надеждой выжить и сохранить себя.

Г. Гессе родился в 1877 г., когда европейская ипостась человечества, освоив феномен капитализации мира по схеме «товар- деньги- капитал» готовилась к переделу мира, в надежде обеспечить прролонгацию индустриальной цивилизации. Включив механизм персонализации общественных отношений и деперсонификации человека как заложника индустриальной цивилизации, англо-саксонская империя вызвала к жизни отчуждение человека от всего, от всех и от самого себя.

Отчуждение – это базовое основание того одиночества, против которого в своем творчестве выступил Г. Гессе. В первую очередь это романы «Степной Волк» - 1927 г. и «Игра в биссер» - 1943 г.

Проведенный сравнительный анализ творческого наследия Вл. Набокова и Г. Гессе свидетельствует о необходимости постоянной профилактики эгоизма и тщеславия, себялюбия и высокомерия, востребовав образ жизни, стиль поведения и тип мышления с ориентиром на деонтологию. Другими словами, феномен одиночества – это не только социальная, но и антропологическая проблема. Если нельзя ликвидировать одиночество на социальном уровне, то можно ликвидировать его на антропологическом.

Национальные элиты в современном глобальном мире.

Карась Н. М.

Российский государственный социальный университет, студент

daikan85@mail.ru

Аннотация: В статье анализируются глобальные мировые тренды, направленные на уменьшение суверенитета государств. Проводится сравнительный анализ существующих проектов, направленных на формирование и воспитание будущих политических лидеров, способных выполнить эти задачи. Целью статьи является исследование трансформации места и роли национальных элит в условиях глобализации. Анализируются мировые тренды по созданию межгосударственных элит, не связанных с политической или экономической сферами. Показано противостояние между двумя векторами развития политики-глобальным и национально-ориентированным. Проанализирована идеологическая база обоих трендов, в которой определяющую роль играет ее философская составляющая. На основе проведенного анализа обосновывается, что острая фаза противостояния обоих трендов неизбежна. Разработка стратегий смягчения данного противостояния возможна при условии целостного философского анализа истоков конфликта и определения путей его нивелирования.

Ключевые слова: глобальная политика, политические тренды, национальные элиты, глобализация, национальный суверенитет, социальные лифты.

National elites in the modern global world.

Karas Nikolay Mihaylovich

Russian state social University

Abstract: the article analyzes global world trends aimed at reducing the sovereignty of States. A comparative analysis of existing projects aimed at the formation and education of future political leaders who are able to perform these tasks is carried out. The purpose of the article is to study the transformation of the place and role of national elites in the context of globalization. The article analyzes the world trends in the creation of interstate elites that are not connected with the political or economic spheres. The author shows the confrontation between two vectors of policy development-global and national-oriented. The author analyzes the ideological base of both trends, in which its philosophical component plays a decisive role. Based on the analysis, it is proved that an acute phase of confrontation between both trends is inevitable. The development of strategies to mitigate this confrontation is possible if a holistic philosophical analysis of the sources of the conflict and the definition of ways to level it.

Keywords: global politics, political trends, national elites, globalization, national sovereignty, social elevators.

Введение: Актуальность данного исследования обусловлена необходимостью анализа противоречий, обусловленных процессами глобализации. Разрушение национально-культурной идентичности, рост разрыва между богатством и бедностью, навязывание идеологических и мировоззренческих штампов ведет к осознанию необходимости формирования многополярного мира и возрождению значения национальных элит.

Развитие фазы острого политического противостояния на международной арене определяется не только внутренними противоречиями между странами, но и глобальными трендами. Эти тренды формируют политику целых стран, направленную против национальных интересов. В результате чего возникает потребность в противостоянии этим глобальным процессам, что выражается в попытках формирования и воспитания национальных политических элит. Эти элитарные группы должны, с одной стороны, последовательно преследовать национальные интересы своих стран, а с другой быть активно

включенными в процесс мирового взаимодействия. Цель этой статье рассмотреть современные национальные элиты на примере ряда стран и проанализировать влияние глобальных трендов на современные национальные элиты.

Постановка цели определяет и поставленные задачи:

1. Выявить глобальные политические тренды.
2. Рассмотреть социальные лифты ряда стран Западной и Восточной Европы.
3. Проанализировать влияние глобальных трендов на политическую жизнь.
4. Проанализировать значения выявления философских оснований конфликтной ситуации, обусловленной противостоянием сторонников глобализации и суверенитета.

Для реализации поставленной цели и задач использовались органичные философскому анализу методы. Сравнительный анализ, использованный в ходе исследования, позволил выявить отличия в национальных элитах рассматриваемых стран. Системный метод дал возможность проанализировать взаимосвязи национальных и глобальных трендов в воспитании элит. Диалектический подход позволил выявить противоречия во взаимодействии исследуемых трендов.

Обсуждение. Глобализация, а также тренды создаваемые в процессе глобализации, оказывают давление на суверенитет многих стран. Влияние может быть, как положительным, так и отрицательным для этих стран. Современная цивилизация тяготеет к коротким, горизонтальным связям, что подчеркивает ее явную полиархичную структуру. Возникновение большого количества относительно замкнутых групп, дифференцированных по различным признакам: профессиональным, возрастным, политическим и другим не позволяют, как это было прежде, воспринимать социум в качестве вертикально ориентированной структуры. Данный тренд наблюдается по многим странам, что позволяет его включить в мировой процесс и отнести к категории «глобальных проблем». Иван Тимофеевич Фролов в соавторстве с Вадимом Валентиновичем Загладиным, в своей работе о «глобальных проблемах», выводят ряд параметров, необходимых для вывода проблемы на общемировой, глобальный уровень [1, с4-6].

Социальные лифты, необходимые для качественного преобразования национально-политических элит, претерпевают изменения. Многие лифты, известные ранее по социалистическому лагерю, перестали существовать в результате преобразований конца XX века. Российское общество вертикально еще менее ориентировано по ряду внутренних и внешних причин. Оно более инертно ко многим инициативам, исходящим от руководства страны, но в последнее время наблюдается процесс пробуждения и активизация гражданской позиции и общественного самосознания. В результате чего перед руководством Российской Федерацией остро встал вопрос о создании собственных школ политических элит и лифтов для талантливой молодежи.

В течении последних нескольких десятилетий наблюдается лихорадочная попытка создать структуры, которые способствовали бы не только горизонтальному перемещению политически и социально активных граждан, но и вертикальные. К сожалению, некоторые попытки оказались неудачными из-за недопонимания своей роли руководителей этих проектов либо идеологических ошибок.[2] При этом проблемы, связанные с движением «Наши», помогли политическому руководству страны выявить, учесть и проанализировать многие ошибки административного, политического, идеологического планирования при создании такого рода проектов, необходимость которых признается самими разными частями российского общества. В результате проведенной «работы над ошибками» были сформулированы вызовы и задачи, стоящие перед страной, ее национальной элитой, а также созданы соответствующие структуры, которые позволили, в некоторой степени, создать вертикальные иерархические системы и вовлечь активную часть населения в принятие общественно значимых решений и их реализацию. При этом отмечается активная работа с населением со стороны руководства страны в разных возрастных стратах. «Юнармия» позволяет включить в работу молодых людей в возрасте от 8 до 18 лет, что фактически

говорит о схожести заложенных при создании идей и принципов с пионерской организацией и частично с Комсомолом, но без марксистско-ленинской идеологической составляющей. Несомненна и патриотическая составляющая воспитания юнармейцев, что говорит о попытках формировать с самого раннего возраста у возможной будущей элиты определенного национально-ориентированного мировоззрения.[3] Аналогичные цели можно проследить в декларативных документах и некоторых иных движениях, таких как «Бессмертный полк», программа «Лидеры России» или Общероссийский Народный Фронт и другие. Они, во многом, преследуют схожие цели патриотического воспитания национальных элит.

Аналогичные процессы можно наблюдать и в других странах, к примеру, Великобритании. Политическое руководство Великобритании вынуждено, несмотря на все блага и выгоды, стремиться следовать трендам, которые транслируют граждане Англии. В связи с этим к власти стали приходить представители элиты, которые реализуют запрос общества. При этом общепринятая политическая линия Европейского Союза направлена на объединение, мультикультурализм. Наднациональная структура –Европейский Союз, по всей видимости, не смог навязать свою волю и свое виденье решения многочисленных проблем, стоящих перед странами Западной Европы: Германии, Франции, Великобритании и других. Вполне возможно, что тренд на отделение и преследование национальных интересов в Европе не сохранится или примет достаточно локальный характер и в дальнейшем все пойдет по формуле Владимира Ильича Ульянова-Ленина: «Прежде, чем объединяться, и для того, чтобы объединиться, необходимо сначала решительно и определенно размежеваться.» [4, стр. 22]. Но на данный момент, все больше стран выступают за повышение своего суверенитета и не последнее место в этом движении за суверенитет занимают гранды Западной Европы такие как Германия с Альтернативой для Германии, которая стала третьей по численности партией в Бундестаге или Национальное объединение Марин Ле Пен. При этом несмотря на активное распространение этих идей, консервативные, правые или даже ультраправые политические партии набирают сравнительно небольшое количество голосов. Но не стоит забывать, что они стоят на достаточно радикальных идеях и несколько десятилетий назад представить себе их поддержку в западном обществе было просто невозможно. По всей видимости, столь резкий крен в сторону национальных государств в Европе стал результатом политики «открытых дверей» и зарегулированности и забюрократизированности экономической модели Европейского Союза.

Несмотря на различные причины, в Российской Федерации и Европейском Союзе тенденции имеют один вектор развития-повышение суверенитета через трансформацию политической системы и появление национально-ориентированных, патриотических элит. Их масштаб может быть, как региональным, так и общенациональным. Влияние и важность процесса формирования политических элит от этого не уменьшается.

Поскольку наш мир полиархичен, атомизирован и представляет собой конгломерацию самых разных по размерам и задачам групп, то в них естественным образом образуются лидеры общественного мнения. Формируется, в некоторой степени, «местная» элита, важная для своей группы-инфлюенсеры. Их уровень воздействия на аудиторию может быть достаточно высок: иногда настолько, что они могут влиять на политику целых стран (ярким примером является Грета Тумберг) [5]. Они не могут называться элитами в полном, классическом смысле этого слова, но при этом они оказывают воздействие на политические решения. И это относительно новый глобальный тренд, который противостоит политике национального суверенитета. В основе тренда инфлюенсеров лежат некоторые идеи трансгуманизма и либертарианства, такие как техногоянизм, децентрализация, отказ от границ государств и другие [6]. Необходимо отметить, что несмотря на свое влияние, инфлюенсеры зачастую не способны сформулировать политическую идею или поддерживать к ней интерес на высоком уровне относительно продолжительного промежутка времени. Все это стремится к идее постсуверенитета как концепту глобализма [7]. Но они могут

формировать мнение и положительный или отрицательный эмоциональный окрас той или иной идеи.

В своей дискуссии с Бернаром Анри-Леви - сторонником глобализма, которая прошла в Амстердаме, Александр Дугин апеллирует к работе Анри-Леви «Империя и Пять королей»: «Вот смотрите, вы пишете, что «империя» основана на ничто. Её противники — «пять королей», это отсылка к библейской истории. Вы упрекаете их в ничтожности. Получается, что империя защищает «ничто», а эти «пять королей» — Россия, Иран, Китай, Турция и Саудовская Аравия — они как бы ничтожны».[8] А. Дугин в своей полемике с Анри-Леви, делает акцент на нигилизме как смысле и сути современного либерального глобализма. Либеральный глобализм это, на данный момент, единственно признанная известная форма глобализма. Позиция Анри-Леви фиксирует процесс, на данный момент, перешедший в стадию «полураспада» классического общества. В своей книге «Системное познание мира» Анатолия Николаевича Аверьянова дается такое определение «хаоса» 1) системы с непознанными закономерностями связей составляющих элементов; 2) системы с низшими формами связи составляющих их элементов, если рассматривать их относительно систем с высшими формами связи; 3) одну или группу систем, являющихся «фоном» относительно исследуемой системы.» [9, с. 46]. Из чего мы можем сделать вывод, что современный глобализм есть попытка создания управляемого хаоса, в которой системы с низшей, короткой, горизонтальной связью уже реализованы.

Заключение. В ходе проведенного исследования было выявлено наличие разно векторных трендов, лежащих в основе политических процессов. Глобальный тренд на уменьшение суверенитета, увеличение мобильности граждан и отказ от принадлежности только лишь одной стране столкнулся с внутренним протестом целого ряда стран. Данное противостояние характерно не только для развивающихся стран, но и для стран с устойчивой, развитой экономикой, которые испытывают экономическое, миграционное давление. Активизация воспитания национально-ориентированных элит привела к тому, что они перешли фазу инстинктивной защиты от глобальных трендов, направленных на хаотизацию мировой архитектуры, и приступили к формированию собственной идеологии, программ, ориентированных на новые способы сохранения национальной идентичности в условиях глобализирующегося мира.

Литература

1. Фролов И. Т., Загладин В. В. Глобальные проблемы современности: научный и социальный аспекты. М.: Международные отношения, 1981. С. 4–9.
2. Эдвард Лукас. Новая холодная война: как Кремль угрожает России и Западу. — Питер, 2009. — 328 с.
3. <https://younarmy.ru/> (электронный ресурс) дата обращения 27.12.19
4. Полное Собрание Сочинений В.И.Ленина 5-е изд. - М.: Издательство политической литературы, 1967. том 6, стр. 22.
5. <https://time.com/person-of-the-year-2019-greta-thunberg/> Time. Дата обращения 27 декабря 2019.
6. https://ru.wikipedia.org/wiki/Трансгуманистическая_политика (электронный ресурс) дата обращения: 28.12.19
7. Скородумова О.Б. Постглобализация как социальный феномен современного общества// Социальная политика и социология. 2017. Т. 16. № 3(122) С. 205-212
8. http://zavtra.ru/blogs/liberalizm_nachal_samolikvidatsiyu (электронный ресурс) дата обращения 28.12.19
9. Системное познание мира: Методологические проблемы / А.Н. Аверьянов. – Москва: Издательство политической литературы, 1985. – 263 с.

[116_Секция «Философия культуры»:]
**Философский синкретизм в творчестве
татарского поэта-фронтовика Анаса Кари**

Кариева Л.А.

Национальный культурный центр «Казань», научный сотрудник Мемориала «Книги памяти». Кандидат филологических наук

Karieva47@yandex.ru

Аннотация: Поэт-фронтовик Анас Кари был участником тяжелых боев 1942 года в направлении г. Орла. Был тяжело ранен и о своем пережитом написал поэму “Испытанная любовь”. Его поэма и все творчество напоминают, что поэт и читатели его произведений воспитаны в шедеврах мировой классики, древних традициях тюркской мифологии и татарского народного фольклора. Учитель по профессии, А. Кари писал свои самые лучшие произведения для детей. Герои его стихотворений трудолюбивы, любят родителей, Родину, природу родного края. Поэт сумел создать целый цикл произведений для маленьких читателей, чтобы они чувствовали себя свободными и счастливыми. Будущее Родины поэт назвал “Голбакча” (Цветущий сад). Семья, детский сад, школа, трудовой коллектив-этапы жизни, где развиваются дети, потом становятся защитниками страны. А это самое главное для молодого поколения.

Ключевые слова: поэт-фронтовик, философия поэзии, поэма о любви, детские стихи

Philosophical syncretism in the work of Tatar front-line poet A. Kari.
Karieva L.A.

National Cultural Center Kazan, Memorial "Books of Memory"

Abstract: The poet-frontline Anas Kari was a participant in the heavy fighting of 1942 in the direction of Orla. He was seriously wounded and wrote the poem "Experienced Love" about his experience. His poem and all creativity remind that the poet and readers of his works are brought up in masterpieces of the world classic, ancient traditions of Turkic mythology and Tatar folklore. Teacher by profession, A. Kari wrote his very best works for children. The heroes of his poems are hard-working, love parents, Motherland, nature of the native region. The poet managed to create a whole cycle of works for small readers to feel free and happy. The future of the Motherland poet called "Gtilbakcha" ("Flowering Garden"). Family, kindergarten, school, labor collective-stages of life where children develop, then become defenders of the country. And that's the most important thing for the younger generation.

Keywords: front poet, philosophy of poetry, poem about love, children 's poems.

Татарский поэт-фронтовик и философ Анас Кари (1920-1954) жил и творил во время великих потрясений в стране. Он свидетель создания коллективных хозяйств, ему и его семье пришлось увидеть и массовые репрессии 30- 50 годов, многие члены семьи и он стали жертвами этих событий. Поэт-философ А. Кари участник Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. Поэт сумел создать свои произведения на стыке различных философских систем: древнетюркской мифологии, библейских легенд, мусульманской философии Средневековья, мудрости татарского фольклора и своего противоречивого времени. Древнетюркскую философию он изучил еще будучи студентом Учительского института в г. Ургенче Узбекской ССР. Отец и мать, пока их не сослали в Сибирь, воспитывали в нем самые лучшие нравственные качества простого Человека. Его добрую поэзию полюбили читатели, которые учились на примерах классической восточной поэзии.

Поэтому не сразу можно узнать в его поэмах синтез древнетюркских архетипов в современном обличье. Коллеги и критики - литераторы даже не поняли, что в его произведениях древние положительные образы получили современные формы.

Многослойность изображения действительности, особенно архаичность, соответствовала социальным требованиям своего времени. Произведения А. Кари понравились и читателям, привыкшим мусульманской поэзии, особенно «Сказанию о Юсуфе», где жизнь героя восходит к библейским легендам об Иосифе, а в исламе соответствует жизни Юсуфа.

В годы Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. на полях сражений решались судьбы страны и народов, а жертвами были жизни миллионов людей. Война показала поразительные примеры величия человеческого духа, стала испытанием, которое было с честью выдержано.

Это время патриотического подъема миллионов людей и такое явление предмет национальной гордости народов Советского Союза. Об этом тоже с гордостью написал в своей поэме «Испытанная любовь» (1943) и молодой поэт Анас Кари:

«...был бойцом
С отважным сердцем,
Неустрасимым воином в бою...
Ни под огнем, ни под грозной смертью
Не трусил никогда не пасовал...» 1.с.38].

Это произведение было создано как ответ на социальный заказ общественного сознания, требования его активизации архаических элементов в литературных произведениях. Это сыграло положительную роль в мобилизации духовных сил народа. В творчестве А. Кари наблюдается положительный импульс описания возрождения не только народов страны, но и возрождение литературных и культурных традиций древнетюркского мира, философских систем Запада и Востока.

А. Кари - участник тяжелых боев 1942 года в направлении г. Орла, о пережитом во время Великой Отечественной войне поэт сумел написать поэму «Испытанная любовь» на традициях древних эпосов. [1.с.37-63.] | Его герой Тимер (в переводе железный) напоминает героя древнетюркского эпоса Алып - защитника народа, страны [2, с. 215-220] и лидера тюркских племен Ашинов [3, с. 536-537].

Космос, Земля, Луна и звезды для поэта А. Кари живые существа, помогающие людям в трудные минуты жизни. Педагог и поэт А. Кари чувствовал себя ответственным за Человека и Природу. В его стихах физическое и психическое состояние людей напрямую связано с состоянием и поведением небесных светил. А. Кари описывает, как воюют дети земли — солдаты в войне. Поэт чувствует состояние нашей земли, как страдает Планета во время Великой Отечественной войны:

«И схватка жесточайшая на свете,
Загрохотала , словно ураган,
Взрывая беспощадно грудь Планеты,
Как делает проснувшийся вулкан.
И мощный грохот рвущихся снарядов
Всю хрупкую планету сотрясал
По огненным местам сражений лавой
Лилась убитых кровь в лощины скал...
Но мы стояли насмерть, крепким строем,
Упорно, как цементная стена,
Врага, который был сильнее порою,
Громили в пух и прах мы и тогда...»
(Перевод З. Халитовой) [1, с. 38].

В послевоенные годы, учитель по образованию и профессии, А. Кари готовит новых членов будущего справедливого общества. Будущее представляется раненому, но сильному духом поэту моделью справедливого общества — «Гелбакча» («Цветущий сад»). А это

общество создается руками самих детей — молодого поколения. Они постоянно призваны трудиться для других людей, для общества. Модель справедливого общества выдвинули еще поэты, в том числе кумир А. Кари восточный поэт и государственный деятель А. Навои.

Проблема воспитания молодого поколения в духе патриотизма после победы в Великой Отечественной войне 1941-1945 гг. стала более актуальной. Учитывая все события послевоенного времени, поэт-педагог создает цикл стихов на эту тему. В детских утренниках часто звучат его стихи:

«Москва!
Здравствуйте, улицы и переулки
Здравствуйте, площади, скверы и дома!
Мы твои дети столица страны
Ты ведь как сердце Страны и Земли!!»
(Перевод З. Халитовой) [1. с.122].

Литература

1. Энэс Кари. Тамчы ьэм чишмо. Казан: Татарстан китап нэшрияты, 1985. 128 бит.
2. Кариева Л.А. Образ древнетюркского эпоса Алып в контексте современной гуманистической культуры // Гуманизм и современность. Материалы Международной научно-образовательной конференции. 8-9 ноября 2013 года. Казань: Казанский университет. 2013. С. 215-220.
3. Мифы народов мира. В двух томах. Том второй. Москва. Издательство «Советская энциклопедия». 1982. С. 536-537.
4. Энэс Кари.Гелбакча. Казан.Татарстан китап нэшрияты. 1996. С. 3 — 74.

Теории справедливости в «Левиафане» Т. Гоббса

Карчагин Е.В.

Волгоградский государственный технический университет, профессор кафедры философии, социологии и психологии. Доктор философских наук

evkarchagin@gmail.com

Аннотация. Рассматривается проблема количества теорий справедливости в философии Томаса Гоббса. В «Левиафане» присутствует совмещение две линии понимания справедливости: 1) как выполнение заключенного соглашения и 2) как естественного закона. В английском языке для обозначения справедливости используются термины «fairness», «justice», «equity». Анализ текста показал, что хотя термины «justice», «equity» не образуют явного противопоставления и не могут безусловно служить основанием для разделения справедливости на гражданскую и естественную справедливости, тем не менее такие предпосылки имеются. Возможно выделить четыре варианта решения проблемы: есть только естественная или только гражданская справедливости; существует и гражданская и естественная справедливости; шесть теорий справедливости – две естественных (догражданская и международная, то есть естественное состояние суверенов) и четыре гражданских (локальное государство, возникшее путем договора; локальное государство, возникшее путем завоевания; общемировое государство, возникшее путем договора и общемировое государство, возникшее путем завоевания); к названным шести добавляется божественная (эсхатологическая) справедливость Царства Бога в результате Второго пришествия.

Ключевые слова: Томас Гоббс, «Левиафан», справедливость, государство, естественное состояние, суверен.

Theories of Justice in T.Hobbes' Leviathan.

Karchagin E.V.

Volgograd State Technical University

Abstract. The problem of the number of theories of justice in the philosophy of Thomas Hobbes is considered. In "Leviathan" there is a combination of two lines of understanding of justice: 1) as the implementation of the contracts and 2) as a natural law. The analysis showed that although the terms "justice" and "equity" do not form an explicit contrast and can not serve as a basis for dividing justice into civil and natural justice, there are such prerequisites. There are four possible solutions to the problem: there is only natural or only civil justice; both civil and natural justice; six theories of justice – two natural (pre-civil and international) and four civil (a local state that arose by contract; a local state that arose by conquest; a global state that arose by contact and a global state that arose by conquest); the divine justice of the Kingdom of God is added.

Keywords: Thomas Hobbes, Leviathan, justice, state, natural state, sovereign.

«Левиафан» Томаса Гоббса начинается с впечатляющей метафоры, где раскрывается аналогия между большим человеком, огромным животным и грандиозной машиной, созданной человеческим искусством и изобретательностью: «... искусством создан тот великий Левиафан, который называется Республикой, или Государством (Commonwealth, or State), по-латыни - Civitas, и который является лишь искусственным человеком, хотя и более крупным по размерам и более сильным, чем естественный человек, для охраны и защиты которого он был создан. В этом Левиафане ... справедливость и законы суть искусственный разум (reason) и воля» [1, с. 8]. Таким образом, из данного отрывка выясняется, что разум Левиафана есть не что иное, как справедливость.

Однако анализ последующих рассуждений Т. Гоббса показывает совмещений двух линий понимания справедливости: 1) как выполнение заключенного соглашения и 2) как

естественного закона («есть правило разума, запрещающего нам делать что-либо, что пагубно для нашей жизни, из чего следует, что справедливость есть естественный закон» [1, с. 113]). Справедливость, кроме того, сама «дает жизнь» естественным законам [1, с. 250].

Это делает весьма возможным, что «Левиафан» Гоббса фактически содержит не одну теорию справедливости. Утверждать наличие нескольких видов справедливости – старая европейская философская традиция, ведущая свое начало с «Никомаховой этики» Аристотеля. При этом Аристотель выделял общую идею справедливости (хотя и не прописал ее совершенно, ограничившись, по сути, одним абзацем) [2]. Можно ли говорить, что у Гоббса есть общая и частные виды справедливости, или речь идет о сосуществовании нескольких теорий справедливости?

Justice и equity

Возможность ответа на приведенный вопрос нам видится в том, что некоторые нюансы, связанные с пониманием справедливости в англоязычной традиции (то же самое безусловно относится и к русскоязычной и некоторым другим языковым традициям) вытекают из наличия в ней нескольких синонимов. Поскольку в английском языке для обозначения справедливости используются термины «fairness», «justice», «equity», постольку возможно, что Т. Гоббс для обозначения справедливости как «естественного» понятия использует один термин, а для обозначения справедливости как «государственного» понятия берет другой термин. Любопытно, что во введении к книге, в знаменитом и процитированном выше, фрагменте, где справедливость именуется «искусственным разумом» Левиафана, фигурирует не «justice», но «equity»: «Equity and Lawes, an artificiall Reason and Will» [3, p. 10].

Equity довольно часто находится с Justice в одном перечне. В целом это слово можно перевести как «равное распределение» или «беспристрастие»: «Equity allowing to each party equall benefit, if one be admitted to be Judge, the other is to be admitted also; & so the controversie, that is, the cause of War, remains, against the Law of Nature» [3, p. 125]. Equity есть равное распределение справедливости: «the Law that commanded! Equity; that is to say, an equall distribution of Justice» [3, p. 250]. Или даже «равное беспристрастное распределение» [3, p. 271].

По всей видимости, equity относится больше к действиям судей. Так, суверен судит в случае необходимости судью и тяжущуюся сторону [3, p. 192]. В целом, equity — это правильное понимание естественного закона, которое опирается на размышления и природный, естественный разум человека.

Итак, хотя термины «justice», «equity» не образуют явного противопоставления и не могут безусловно служить основанием для разделения справедливости на гражданскую и естественную справедливости, тем не менее такие предпосылки имеются.

Полисемантизм справедливости

Исходное восприятие Гоббса справедливости — это фиксация ее полисемантического характера. Гоббс утверждает, что разные люди используют разные имена для одних и тех же вещей, и то, что «один человек называет жестокостью, другой называет справедливостью (justice)» [3, p. 34].

Итак, как утверждает Гоббс, невежество в вопросах происхождения справедливости («Equity, Law, and Justice») ведет к мнению, что справедливо то, что таковым считается по обычаю. И если бы вопросы геометрии имели отношение к человеческой выгоде, то они бы также кроваво обсуждались, что и вопросы правильного и неправильного [3, p. 84]. Не случайно поэтому справедливость относится к «скандальным» вещам, к таким вопросам, о которые можно споткнуться [3, p. 96].

Люди приобретают понятия о справедливости из церкви и от знакомых [3, p. 270-271], которые могут ошибаться. По этой причине в справедливости можно и нужно убеждать [3, p. 203]. Поскольку в справедливости чего-либо можно убеждать, постольку суверен обязан учить правильной справедливости свой народ [3, p. 269-270]. Суверены должны быть философами, а наука о естественной справедливости есть единственная важная наука для суверена [3, p. 290].

Проблема того, что именно является справедливостью имеет слишком большую разницу в представлениях, и только суверен устанавливает единство в этих представлениях для всех подданных. Общественный договор создает справедливость и одновременно гражданский социальный порядок. Следовательно гражданский социальный порядок и справедливость есть одно и то же, справедливость выступает как перформатив социального порядка, понятого как соглашение («Performance of Covenant» [3, p. 120]). По сути, возникновение понимания необходимости создавать социальный порядок в сознании людей в естественном состоянии происходит одновременно с его фактическим созданием.

Сила суверена кладет этой вариативности пониманий справедливости конец. Единая гражданская справедливость может иметь место только благодаря силе, которая делает реальным выполнение договоров, а именно – благодаря принудительной власти суверена. Тем самым справедливость существует благодаря страху перед силой (властью), заставляющей выполнять свои обещания. Несправедливо не подчиняться суверену. Суверен выступает как воплощение справедливости (как justice, так и equity). Он по сути цементирует тот проблеск разумности и справедливости (или точнее сказать божественную «искру» или совесть, включающие представления о justice и equity) у естественного «человеко-волка», когда последнего посещает мысль о разумности поиска гарантий для себя безопасности, – и делает этот проблеск искусственно вечным. Естественная (божественная и нереализованная на земле) справедливость благодаря суверену получает гарантии для своей реализации и превращения в государственную (искусственно бессмертную) справедливость.

Однако, в этом месте у Гоббса имеется серьезное противоречие. Государственная власть служит основанием договора и одновременно сама покоится на нем. Это создает логический круг, вытекающей из того, что в социальных науках получило наименование «Гоббсовой проблемы» (проблемы существования социального порядка): «как мы может понимать те социальные связи, которые, согласно описанию самого Гоббса, но в противоречии с его основным тезисом, могут возникать даже в отсутствие порядка. Хотя Гоббс не признает это, он вынужден описывать людей в естественном состоянии таким образом, что между ними не только возможны, но и необходимы определенные социальные отношения» [4, с. 12].

Одна справедливость или несколько?

Итак, сколько теорий справедливости содержится в философии Гоббса? Мы полагаем, что есть четыре возможных ответа на этот вопрос. При этом данные ответы суть только логическая возможность их развить из базовых положений его теории, заключающейся: 1) в постулировании естественной многозначности понятия справедливости (а также ее тесной связи с equity); 2) необходимости принуждающей власти, способной сузить значение справедливости, и привести к гражданскому миру; 3) существования государственного естественного состояния; 4) постулировании примата Священного Писания в вопросах интерпретации справедливости.

1) Теория единой справедливости (только естественная или только гражданская).

2) Две теории справедливости - естественная и гражданская.

3) Шесть теорий справедливости – две естественных (догражданская и международная, то есть естественное состояние суверенов) и четыре гражданских (локальное государство, возникшее путем договора; локальное государство, возникшее путем завоевания; общемировое государство, возникшее путем договора и общемировое государство, возникшее путем завоевания). Поскольку, по Т. Гоббсу, есть два способа создать общество и суверенитет: а) путем завоевания и б) путем учреждения или установления (institution), постольку можно говорить о гражданской справедливости учреждения и гражданской справедливости завоевания.

4) Семь теорий справедливости, добавляющая к вышеперечисленным божественную (эсхатологическую) справедливость Царства Бога в результате Второго пришествия [5].

При этом если естественная, гражданская и международная справедливости предполагают реальные фактические состояния вещей, то общемировая и эсхатологическая

справедливости суть пока еще желаемые и ожидаемые, не существующие в действительности положения дел.

Литература

1. Гоббс Т. Левиафан. М., 2001
2. Кашников, Б. Н. Концепция общей справедливости Аристотеля: опыт реконструкции // Этическая мысль. Вып. 2. М., 2001. С. 89–118.
3. Hobbes T. Leviathan in two volumes: a critical edition; [edited] by G.A.J. Rogers and Karl Schuhmann. London: Continuum, 2005.
4. Корбут А. М. Гоббсова проблема и два ее решения: нормативный порядок и ситуативное действие // Социология власти. 2013. № 1–2. С. 9-26.
5. Gauthier D. The Logic of Leviathan: The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes. Oxford University Press, 2000. 232 p.

Героические эпосы тюркоязычных народов

Каршиев Р. М.

Навоийский государственный педагогический институт, Республика Узбекистан, доцент
mahmudravshanov@rambler.ru

Аннотация. Материалы данной статьи посвящаются героическим эпосам тюркоязычных народов.

Памятники орхоно-енисейские письменных источников свидетельствуют о научно-значимых результатах в философии древнего мира.

Ключевые слова: ареал, эпос, героический, Орхон, Енисей, историография, лингвистика

Близость стиля надписей к традициям героического эпоса отмечали и другие исследователи живого эпоса у разных тюркоязычных народов, например, якутского, [10.34-71], киргизского. М.И. Богданова [3.3-74], работавшая по киргизскому эпосу, подчеркивала общность идей, выраженных в «каменных» надписях и эпических произведениях. «Героическая биография батыра и бега, - писала она, воспетая в народной песне или восславленная надгробной надписью, должна была служить высоким образцом для родовых членов племени. Характерные черты эпических произведений сказались и на поэтической технике эпитафий. Во всех надписях налицо соприкосновение и взаимовлияние древних эпитафий с фольклорными жанрами», в первую очередь с устным героическим эпосом». [3.3-74]

М.А.Ауэзов, возражая против определения малых памятников как лирических кантилен, выявляет их повествовательно – эпическое содержание, облеченное в форме летописи: картины подвигов героев, смертельных схваток между племенами. Так, в надписи, посвященной полководцу Кюль – тегину, встает образ непобедимого богатыря, подобного героям древних сказаний. Здесь, действительно, явная параллель с сюжетным построением героических поэм, где так же воспеваются деяния героя начиная с его юных, даже детских лет. [1.16-141]

Е.М Мелетинский, признавая, что «в орхоно-енисейских надписях походы каганов часто воспеваются очень образно и в стихотворной форме, характерной для тюркского эпоса в целом», сомневается в существовании героического эпоса в ту пору у древних тюрков. [8.251]. Конечно, нет зафиксированных фактов бытования в ту историческую эпоху героического эпоса как такового, но ведь нет и данных, свидетельствующих об обратном.

Восстановление единства и становится стимулом героических подвигов кагана – вождя. И чем бедственнее и трагичнее условия жизни народа в предшествующий период, тем величественнее предстают победоносные походы предводителей эля: «Я поднял к жизни готовый погибнуть народ, снабдил платьем нагой народ, сделал богатым неимущий народ, сделал многочисленным малочисленный народ» (памятник в честь Кюль –тегина, Большая надпись). [6.40] Так, в крупных орхонских памятниках представлена идеализированная история древних тюрков периода VI-VIII вв. н.э. Воспевание жесткой воинской борьбы героев за политический престиж эля определяет поэтику памятников, сочетающую при изложении событий некоторую хроникальность с эпической масштабностью. В наиболее объемных орхонских текстах (в честь Кюль – тегина, хана Могиляна, мудрого Тоньюкука) перечислены все военные походы и битвы, что составляет основу каждого из повествований. Идея заботы о своем народе, повторяющийся в каждом тексте призыв к его единению и обращение определяют внутреннее содержание памятников и стандартные формулы. Даже в меньших по объему енисейских памятниках почти синхронных с орхонскими или несколько более перечисление героических дел хана, таркана, наместинка, совершенных в интересах своего

племени и народа. Именно героика борьбы и побед определяет интонацию орхонских и енисейских надписей.

Чрезвычайная трудоемкость процесса нанесения «каменного» письма сдерживала возможности описания подробностей обряда захоронения и полного пересказа текстов оплакивания умершего и песнопений в его честь. В исторической действительности такое песнопение в честь умершего составляло ядро повествования, которое затем обретало признаки легенды и эпоса. Пели, конечно, о таких же походах и подвигах умершего, о каких рассказывали народу в «каменных» надписях.

В устных сказаниях хакасов фигурируют также надписи, предупреждающие всех проезжающих богатырей о том, что если они надеются на свою силу, то могут сразиться с богатырями – то богатырем; если силы не хватит, пусть проезжают мимо. Много общего между устным эпосом и памятниками в использовании мифологии. В памятниках повествование разворачивается в рамках исторической реальности, поэтому в них мифология занимает меньшее место, чем в устном эпосе.

Таким образом, пространственная структура мира, характерная для мировосприятия кочевников средневековья, отражена и в письменных памятниках, и в эпосе. В них мир также делится на божественный и человеческий. Но в отличие от устного эпоса тюрок Сибири, где чудесное происхождение героя – алыпя воспринималось слушателями с полной верой в возможность этого, в памятниках обожествление личности кагана приобретало определенную идейную заданность и воспринималось как некая «допустимая» условность. Часто повторявшиеся эпитеты, содержащие понятие «небо», представляют собой уже устоявшийся прием идеализации героя, своего рода его эпитет» речь моя, богоподобного, Небом поставленного(или угодного Небу), тюркского Мудрого (Бильгя) кагана» (памятник хану Могилян) [6.40] «Неподобный, неборжденный тюркский каган, я нынче сел (на царство)» (памятник в честь Кюль – тегина, Малая надпись [6.40].

Во всех текстах небо выступает как могучая покровительственная сила, например: «Небо, которое, чтобы не пропало имя и слава тюркского народа, возвысило моего отца-кагана и мою мать – катун» [6.40]

В качестве покровительственной силы выступает также понятие «Йер суб» (священная родина; букв. земля-вода), нередко параллельно с понятием «Небо»: «Ни Неба вверху, ни священной родины (йер суба) (внизу)» (памятник Могилян – хану) (Малов)

В устных эпических произведениях народов Саяно-Алтайского нагорья божественное начало и покровительственные функции неба воплощены в конкретных антропоморфных существах – чаянах (чаян – творец, создатель), в чем нетрудно видеть дальнейшую эволюцию космогонических воззрений. Что касается «Чир суу», то оно сохранило в эпосе значение родины, родной земли, родной реки, родного чурта, которое прочно закрепилось с древности в сознании хакасских племен, но с более ослабленной покровительственной ролью, чем в письменных памятниках.

Зато в эпосе сильнее акцентируется другое понятие – священной горы, становясь частью героической темы – борьбы за свои земли. В хакасском эпосе она носит названия Кеен – таг, Алтай – таг, Ханым тасхыл, Улуг сын – условные обозначения покровительственной силы. В некоторых сказаниях появляется хозяин этой горы, сохранивший значение покровителя – предка, даже божества. В памятниках в такой функции выступает священная гора Утукен, часто фигурирующая в текстах орхонских памятников как место, где черпают силу тюркские племена в период наивысшей опасности. Создатель текста (знаток старины или сказатель) рассказывал о прижизненных событиях как бы от имени того, в честь которого ставился памятник, а о событиях давно прошедших – уже в третьем лице, но опять – таки от имени того, кому посвящалась надпись.

Кстати говоря, в огузском эпосе, истоки которого восходят к тому же историко-культурному ареалу, через все циклы повествования проходит, как пишет В.М. Жирмунский, «дед Коркут. Белобородый старец, патриарх племени и вещей певец – сказатель. Коркут выступает в рассказах как участник действия и вместе с тем, как их создатель и исполнитель.

В конце каждого рассказа он слагает песню в честь богатыря, прославляет его подвиг и славит хана, которому оно поется [4. 256], сложилась и устойчива формула вступления в такой концовке: «Дед мой Коркут сложил песнь, сказал слово» (Книга о Деде Коркуте). Так как тексты выдалбливались на камнях, сама техника выполнения содействовала выработке лаконизма не только в передаче информации, но и в стиле. Определенная связь эпоса с камнеписными памятниками прослеживается в изображении эпических битв, а также подвигов ханов – богатырей, алыпов, как и во всей поэтике. [4.256].

Таким образом, устный эпос тюркоязычных народов Сибири и Средней Азии развивался в русле тех же традиций, что и произведения письменности, а сюжеты сказаний в устах многих поколений сказателей, акынов, хайджи приобретали стабильные черты героического повествования в соответствии с историческими условиями в целых регионах.

Однако каждый из этно-региональных эпосов своеобразен в своем роде и отражает сложность генетических и контактных связей; эти эпосы различаются соотношением в них историзма и мифологизма и рядом других черт, соответствующих особенностям самосознания этнического коллектива на определенном историческом этапе развития эпоса. [7.56-57].

Литература

1. Ауэзов М.А. Киргизская героическая поэма «Манас». М.: Изд-во АН СССР. 1961.
2. Бернштам А.Н. Истоки киргизской литературы. Тр. Ин-та языка и литературы. Бишкек, 1945, вып.1 С.79-84
3. Богданова М.И. Киргизская литература. Сов. писатель, 1947.
4. Жирмунский В.М. Огузский героический эпос. М-Л. Наука. 1974. С.256
5. Кызласов Л.Р. О датировке памятников енисейской письменности. СА, 1965, №3, С.43.
6. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности: Тексты и исследования. М.: -Л.:, 1951 С.40
7. Малов С.Е. Енисейская письменность тюрков. М-Л.: Изд. АН СССР, 1952. С.56- 57.
8. Мелитинский Е.М. Происхождение героического эпоса. М.: Изд-во восточ. Литературы. 1963, С.251.
9. Стеблева И.В. Поэтика древнетюркской литературы. М.: 1961
10. Ястремский С. Образцы народной литературы. Л.: Изд-во АН, 1929

Смерть как экзистенциальный опыт (на примере повести Л.Н. Толстого «Смерть Ивана Ильича»)

Касавина Н.А.

Институт философии РАН, ведущий научный сотрудник. Доктор философских наук
kasavina.na@yandex.ru

Аннотация. Ситуация главного героя повести Л.Н. Толстого «Смерть Ивана Ильича» рассматривается как неизбежный конфликт подлинного и неподлинного бытия. Неподлинное бытие показано как самоотчуждение человека, вызванное преобладанием эгоистических устремлений в его жизни (ценностей социального успеха и удовольствия). Подлинность открывает иное содержание личного бытия, исполненное значимых отношений и переживаний (экзистенциальная коммуникация). Процесс умирания Ивана Ильича выступает как экзистенциальный опыт – поворот в его самопонимании, самопознании и самоопределении, высвечивающий хрупкость его положения в мире, утраченные в неподлинном существовании возможности, смыслы и ценности, и одновременно – утверждение их важности перед смертью для себя самого. Особенности экзистенциальной динамики героя перед лицом непреодолимых данностей – смерти, одиночества, ощущения бессмысленности, отчаяния рассматриваются через призму концепции пограничных ситуаций К. Ясперса.

Ключевые слова: Л.Н. Толстой, повесть «Смерть Ивана Ильича», К. Ясперс, экзистенциальный опыт, предсмертный опыт, подлинное, неподлинное, экзистенциальная коммуникация, пограничная ситуация.

Death as an existential experience (exemplified by L.N. Tolstoy's novel "The Death of Ivan Ilyich").

Nadezhda Kasavina

Institute of Philosophy of RAS

Abstract. The situation of the main character in Tolstoy's novel "The Death of Ivan Ilyich" demonstrates an inevitable conflict of genuine and inauthentic existence. The inauthentic existence represents self-alienation of man, caused by the predominance of selfish aspirations in his life (values of social success and pleasure). The authenticity reveals the different content of personal existence, full of meaningful relationships and experiences (existential communication). The process of Ivan Ilyich's dying is an existential experience - a turn in his self-understanding, self-knowledge and self-determination highlighting the fragility of his position in the world, opportunities, meanings and values lost in the inauthentic existence, and at the same time affirming their importance in the face of death. Analyzing the features of existential dynamics of the hero under of insurmountable tributes - death, loneliness, sense of meaninglessness, despair, the author appeals to the concept of boundary situations (K. Jaspers).

Keywords: Leo Tolstoy, the story «Death of Ivan Ilyich», existential experience, near-death experience, genuine, inauthentic, existential communication, border situation.

В экзистенциальном понимании смерти повесть Л.Н. Толстого «Смерть Ивана Ильича» занимает особое место. Через ситуацию главного героя ставятся вопросы о назначении человека, подлинном смысле его жизни, который, увы, может открыться человеку только на пороге смерти. С этого порога разворачивается совершенно иная перспектива жизни человека, нежели перспектива временного бытия. Толстой – безусловно, мастер выражения и анализа душевной жизни человека в пограничной ситуации – в ситуации кризиса, перелома, личностной трансформации, на границах бытия и небытия, прошлого и будущего, что мы и наблюдаем в повести.

«Смерть Ивана Ильича», да и не только это произведение Толстого, демонстрирует конфликт, брешь, трагическую разницу между подлинным и неподлинным существованием, между повседневностью и экзистенциальным опытом. Этот конфликт с разных позиций раскрывался в экзистенциальной философии.

Что есть неподлинное? Погружённость человека в сферу мирского, наполненного сиюминутными развлечениями, заботой исключительно о внешних проявлениях жизни и социальных ценностях успеха («жить приятно и легко» — вот к чему стремился всю свою жизнь Иван Ильич). В повести множество образов, демонстрирующих власть над людьми неподлинного бытия. Например, это - мысли коллег о том, что освободится место Ивана Ильича, облик щеголеватого Шварца, который собирается покутить после прощания с покойником. Смерть Ивана Ильича здесь – не напоминание об их конечности, не сострадание, а удовлетворение, что они сами живы и избежали его грустной участи. Их тяготит обязанность поехать и проститься с умершим, нанести визит его родственникам. Толстой очень невысокого мнения о товарищах Ивана Ильича по работе, да и не только о них. Такого мнения он и о его семье, и обо всем социальном контексте его жизни.

Подробности, с помощью которых характеризуются персонажи, находятся в конфликте с той подлинностью, с которой уже соприкоснулся Иван Ильич на пороге смерти. Исключение - лишь Герасим и сын Ивана Ильича, «гимназистик», как ласково и с состраданием называет его Толстой. Здесь выражены симпатии писателя к простому народу и детству. И то и другое - не увязло еще в социальных условностях и сохранило искренность, простоту, способность к сопереживанию, что практически утратили остальные персонажи повести.

Дело, конечно, не в самом Иване Ильиче, не в том, что он жил как-то неправильно. Прошедшая история жизни Ивана Ильича была «самая простая и обыкновенная и самая ужасная». Ужасная в этой обыкновенности. Этой обыкновенности никто не может избежать. К. Ясперс, выражая сходные мысли не художественным, а философским языком, говорит о «потоплении экзистенции» - проблеме, которая касается каждого.

Толстой показывает, что произошло забвение главного в жизни человека - стремления к благу, добру, смыслу жизни, осуществления своего призвания – не только социального, но и духовного. Это забвение происходит из-за того, что все внимание человека уходит на обеспечение удобств жизни, заработка, удовольствий – «ширм». Толстой употребляет это слово для обозначения успокаивающих и отвлекающих человека забот. За этими ширмами не видно главного. Но в определенный момент жизни человеку придется его увидеть и осознать.

Мы наблюдаем в повести, что Ивану Ильичу пришлось отбросить все ширмы, увидеть сначала ужасающую пустоту жизни без ширм, «беспочвенность» (как выразился бы Л. Шестов) и только потом, возможно, увидеть свет. К проблеску подлинности существования человек может прийти под влиянием какого-то сильного события или ситуации, трансформирующей его опыт, когда он лишается почвы под ногами, когда существование «слабеет и тонет» перед вопрошанием и сомнением [2, с. 253]. Это могут быть разные события – болезнь, война, смерть близкого, любовь, разочарование. Они обозначают пределы человеческой ситуации, пределы прожитого, проводят границу между прошлым и настоящим и одновременно открывают личности возможность «просветления» собственной экзистенции.

Для Ивана Ильича такими событиями, пробудившими его к подлинности, явились его собственные болезнь и умирание, указавшие ему на мнимость многих его достижений, которыми он ранее измерял свой успех и которые разбились, когда он понял, что стоит на пороге смерти, что сама его ситуация теперь – это вопрос жизни и смерти. Все остальные вопросы померкли перед ним.

Что же есть подлинное, отсутствие которого ужаснуло Ивана Ильича перед смертью как величайшая потеря всей его жизни, из-за чего он и испытывает тяжелые психологические и духовные страдания?

Центром этой подлинности в ситуации героя, в том, какой он ее увидел, является экзистенциальная коммуникация. К. Ясперс придавал ей огромное значение в своей жизни и философии, считая, что экзистенция осуществляется только в коммуникации. Экзистенциальная коммуникация –глубокое межличностное общение, основанное на признании ценности другого, взаимном доверии, раскрытии, понимании, любви. Это забота человека о подлинном бытии и осуществление этого бытия.

История жизни Ивана Ильича показывает обратное. Его жизнь - история самоотчуждения, когда человек не испытывает значимых переживаний, неспособен на них и на экзистенциальный выбор. Ярким показателем самоотчуждения является женитьба героя, поводом которой не выступало сильное чувство, чувство любви. Скорее это было признание или ожидание удобства, которое за этим событием должно последовать. «Почему бы и не жениться?» В этом вопросе героя к самому себе кроется необязательность этого поступка. Он не является экзистенциально значимым, и дальнейшие отношения с женой только подтверждают отсутствие подлинных переживаний, а «отсутствие переживаний порождает феномен “отчуждения своего опыта”, ... отдельные прожитые эпизоды не становятся событиями жизни» [1, с. 395].

Еще один пример самоотчуждения – это служба, в ходе которой Иван Ильич отгородил себя от всех личных отношений и контекстов, стал механизмом, который умело, но бездушно осуществляет свою работу. Именно бездушность и отстраненность герой явственно увидел в действиях и отношении врачей. Они прятались за те же самые ширмы, скрывающие суть. Во враче он узнает себя – как он сам всю свою жизнь на службе закрывался от сложных ситуаций, и его главной задачей было соблюсти приличия и внешние формы. Толстой показывает это как проблему не индивида, а социальной среды в целом, пронизанную фальшью и корыстными стремлениями.

Главное в экзистенциальной коммуникации, отсутствие чего ощутил Иван Ильич, – искренность и сострадание. Именно это он увидел в Герасиме и своем сыне. Первый - единственный был способен к тому, чтобы признать действительную бедственность его положения и признанием разделить его участь, второй – любил отца и искренне сопереживал. Прасковья Федоровна же видела больше свои страдания от страданий Ивана Ильича, а вовсе не его мучения. Петр Иванович, товарищ главного героя, узнавал о перенесенных им физических страданиях только в контексте того, как мучения Ивана Ильича действовали на нервы Прасковьи Федоровны...

В повести отчетливо показаны муки Ивана Ильича не только и не столько от болезни, физической боли и осознания конца жизни. Он страдает также потому, что другие не хотят признать его личного умирания, или не хотят признать только внешне, избирая все тот же путь фальшивого поведения, который сам Иван Ильич уже для себя развенчал.

«Главное мучение Ивана Ильича была ложь, - та, всеми почему-то признанная ложь, что он только болен, а не умирает, и что ему надо только быть спокойным и лечиться, и тогда что-то выйдет очень хорошее. Он же знал, что, что бы ни делали, ничего не выйдет, кроме еще более мучительных страданий и смерти. И его мучила эта ложь, мучило то, что не хотели признаться в том, что все знали и он знал, а хотели лгать над ним по случаю ужасного его положения и хотели и заставляли его самого принимать участие в этой лжи».

Отношение врачей, близких и друзей Ивана Ильича есть бегство от пограничной ситуации. Так это обозначил К. Ясперс, имея в виду личностное уклонение от ее неизбежности. В контексте повести это уклонение от соучастия в страданиях больного, в его предстоянии по отношению к смерти, что связано с общей отстраненностью и формальностью их предшествующей жизни.

В повести прочитывается боль одиночества Ивана Ильича, который в собственном предсмертном опыте находится в совершенно ином и пока непостижимом для других положении. «И жить так на краю гибели надо было одному, без одного человека, который бы понял и пожалел его». «В последнее время того одиночества, в котором он находился, лежа лицом к спинке дивана, того одиночества среди многолюдного города и своих

многочисленных знакомых и семьи, - одиночества, полнее которого не могло быть нигде: ни на дне моря, ни в земле, - в последнее время этого страшного одиночества Иван Ильич жил только воображением в прошедшем».

Тяжесть переживаний Ивана Ильича обусловлена и отсутствием в его жизни перспективы трансцендирования, к которой могут быть отнесены связь с традицией, религиозная вера (вспомним здесь «Живые мощи» Тургенева и иную ситуацию умирания), нерелигиозная вера как личностная устойчивость в сфере культурных и социальных смыслов. Отсутствие в самой повести этой перспективы свидетельствует об особом экзистенциально-феноменологическом методе Толстого – понимании и описании чистых элементов личностного опыта переживаний, в некоторой степени свободного от социокультурной обусловленности. Описать смерть, как она есть, смерть, перед лицом которой падают все опоры – такую задачу мог ставить перед собой писатель.

Концепция пограничных ситуаций К. Ясперса включает представление об их стадиях. На начальных стадиях возможна активная борьба, ярость, на последующих – они постепенно угасают, уступая человеческому отчаянию и гибели. Когда человек окончательно принимает пограничную ситуацию как непреодолимую данность, ярость и борьба сменяются смирением перед лицом ее неотвратимости и смерти, что отчасти мы наблюдаем в повести.

Центральный пункт произведения Толстого и концепции пограничных ситуаций Ясперса – это призыв к подлинности существования, несмотря на его конечность и зыбкость. «Существенным остается перед лицом смерти то, что человек делает, экзистируя, слабее же и ветшает перед ее лицом – не более чем существование». [2, с. 226]. «Ужас действителен в той мере, в какой я не жил, т.е. не решал, а потому и не обретал для себя бытия самости» [2, с. 231]. И напротив: «чем решительнее я доводил себя до завершенности в достоверности самобытия...», тем более экзистенция приближается к смирению в умирании, к защищенности перед смертью. Чем ближе человек подошёл к тому, чтобы быть собой, тем он более защищён перед лицом смерти.

Представим себе Ивана Ильича дожившим до преклонных лет, сумевшим многое понять из того, что ему пришлось понять за этот краткий срок болезни. Посетил бы его этот ужас, который мы наблюдаем в повести? Возможно, у Толстого, определившего возраст героя – 45 лет - поставлена не только проблема жизни и смерти, но и проблема акме – некоей высшей точки развития человека, его зрелости, раскрытия его способностей, достижения поставленных жизненных целей, осуществления призвания. Толстой показывает, что социальное наполнение жизни оказывается пустым, и только смерть заставляет Ивана Ильича подойти к действительному «акме» - осознанию подлинности и ценности человеческих отношений.

Смерть имеет разный смысл для личности на протяжении ее жизни, в разные ее периоды. «Смерть моя такова, каков сейчас я сам, как экзистенция». Наше движение к подлинности меняет как нас самих, так и контуры смерти. Пожалуй, это можно считать оптимистическим смыслом, заложенным в глубоком и многогранном произведении Л.Н. Толстого «Смерть Ивана Ильича».

Литература

1. Знаков В.В. Непостижимое и таинственное в экзистенциальном опыте субъекта // Человек, субъект, личность в современной психологии (к 80-летию А.В. Брушлинского) / Под ред. А.Л. Журавлева, Е.А. Сергиенко. М., 2013. Т. 1. 584 с.
2. Ясперс К. Философия. Книга вторая. Просветление экзистенции. М.: «Канон +», 2012. 448 с.

Реальность и действительность в понимании Ф.М.Достоевского

Катасонов В.Н.

Общецерковная аспирантура и докторантура имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, профессор. Доктор философских наук, доктор богословия

vladimir15k@mail.ru

Аннотация: В статье обсуждается многогранность и глубина в понимании реальности у Ф.М.Достоевского, несводимость его к понятию действительности. Показывается укорененность этого понимания в духовном опыте и богословском осмыслении Православия. Обсуждаются основания использования Достоевским элементов феноменологического метода.

Ключевые слова: реализм, Православие, христианская герменевтика, феноменология, наука и религия.

Reality and actuality in the understanding of F. M. Dostoevsky.

Katasonov V.N.

Ss Cyrill and Methodius Institute for Advanced Studies

Abstract: The article discusses the versatility and depth in the understanding of reality in F. M. Dostoevsky, his irreducibility to the concept of actuality. The author shows the rootedness of this understanding in the spiritual experience and theological understanding of Orthodoxy. The reasons for Dostoevsky's use of the elements of the phenomenological method are discussed.

Keywords: realism, Orthodoxy, Christian hermeneutics, phenomenology, science and religion.

««Какие страшные трагедии устраивает с людьми реализм!» — проговорил Митя в совершенном отчаянии».
Ф.М.Достоевский. *Братья Карамазовы*.

«Меня зовут психологом, — писал Ф.М. Достоевский в черновых записях к «Дневнику писателя» за 1881 год, — неправда, я лишь реалист в высшем смысле, то есть изображаю все глубины души человеческой» [1, Т.27, с.65]. К этому реализму в высшем смысле достоевсковеды непрерывно возвращаются [например, 6], хотя вся его философско – религиозная глубина и нечасто опознается. Впрочем, и сам контекст этого высказывания, - «психолог», «реалист», - а также и общая духовная атмосфера этого времени, с его характерным позитивизмом, также занижают смысл этого понятия. Достоевский, конечно, критиковал этот позитивизм и сциентистские соблазны своего времени, однако, полностью быть свободным от духа своего времени, обычно, не удастся никому...

К приведенной цитате примыкает и другая: «При полном реализме найти в человеке человека» [1, Т.27, с.65]. И здесь мы также чувствуем все те же коннотации психологизма. Однако, естественно на ум приходит и другое, вспоминаются слова апостола Петра: «Да будет украшением вашим, – обращается он к женщинам, – не внешнее плетение волос, не золотые уборы или нарядность в одежде, но сокровенный сердца человек в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа, что драгоценно пред Богом» (1 Петр.3,4. Курсив мой – В.К.). Думаю, эта христианская аллюзия неслучайна. Весь раздел, из которого мы приводим цитаты, неслучайно начинается следующим образом: «Формула. Русский народ весь в православии и в идее его. Более в нем и у него ничего нет – да и не надо, потому что православие все. Православие есть церковь, а церковь – увенчание здания и уже навеки» [1, Т.27, с.64]. Интуиции позднего Достоевского тесно связаны с духовным опытом

Православия, и с его религиозной онтологией. Именно в этом контексте понимает русский писатель термин реализм. На уяснение этого понимания и направлена предлагаемая статья.

Говоря о реализме, как художественном методе, мы, следовательно так или иначе говорим о РЕАЛЬНОСТИ. Мы говорим о реализме Достоевского, и значит о его понимании реальности, об онтологическом горизонте его произведений. Всю парадоксальность произведений великого писателя можно понять только если мы поймем, какой смысл он вкладывает в понятие реальности.

Реальность очень непростое философское понятие. Вот, например, традиционно в православии на иконах святых изображается нимб, но спроси обычного человека, что это, реальность или просто условность, далеко не каждый и православный ответит... Если это условность, то вместо нимбов можно бы было просто подписать «святой». Мы видим, в частности, в католической традиции, особенно в Возрождении, где мельчает духовный опыт, художники как-бы не знают, что делать с этими нимбами и они постепенно превращаются в своеобразные шляпки, «котелки». Для православного мировоззрения эти нимбы обозначают действительное излучение вокруг головы святого, свечение, реальность которого показал, в частности, прп.Серафим Саровский в знаменитом разговоре с Мотовиловым[4]. С этим фактом связано целое богословское учение свт. Григория Паламы о действии Божественных энергий в мире, о возможности видеть их чувственными глазами (учение о Фаворском свете) [5].

Реальность представлена в произведениях Достоевского очень многообразно и разнородно. В частности, писатель подробно описывает сны своих героев, например, сон Раскольников, сон Ипполита в романе «Идиот», сон Дмитрия Карамазова о том, что «дите» плачет, наконец, - сон героя «Смешного человека». Есть ли сон только художественный прием писателя, чтобы образно показать некоторую идею, идеологему, или же это нечто более глубокое?

Тексты Достоевского изобилуют снами, догадками, пророчествами, исповедями, «выяснениями отношений», предчувствиями, неожиданными прозрениями (падение старца Зосимы перед Дмитрием Карамазовым !), а то и прямо разговором с нечистой силою... Все эти особенности творчества писателя говорят нам, что его понимание реальности было очень отлично от господствующего позитивистского контекста 70-80 годов XIX века.

Что же понимал великий русский писатель под словом реальность? Парадокс заключается в том, что постоянно работая со словом, Достоевский, тем не менее, этому слову не очень порой и доверял... Не доверял доказательствам, науке, доктринерству (вспомним глубокую иронию по поводу искусства адвокатов в «Братьях Карамазовых»...). Достоевский был слишком искушен в искусстве слова, чтобы доверять доказательствам. «...Если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной» (Из письма Н.Д.Фонвизиной 1854г. [1, Т.28, с.176]).

Доказательства апеллируют к логике, но логика, формальная аристотелевская логика отнюдь не охватывает всего бытия и не может быть средством описания всей реальности. Как говорится, «в жизни все сложнее...» В этом смысле Достоевский различает понятия реальности и действительности. Действительность есть поверхностный, профанный слой реальности, доступный каждому. Но осмысление этой действительности требует духовного проникновения в более глубокие слои реальности, требует особой духовной оптики и практики. Неслучайно уже в своем раннем произведении Достоевский выводил героя, мечтавшего о новой науке, о соединении науки и искусства (См. повесть Ф.М.Достоевского Хозяйка [2, Т.1]).

Как писатель Достоевский использует, конечно, все формы слова, все жанры речи, включая разные объяснения и доказательства. Но очень часто он сознательно воздерживается от объяснений, именно потому, что, действительно, «жизнь сложна», и не вкладывается целиком ни в какие объяснения, и в особенности, в своих самых значимых моментах. И тогда здесь возможно только описание, чем более тщательное, и чем более

целомудренно отстраняющееся от какого-либо рационализирующего объяснения, тем более адекватно передающее реальность происходящего. Образ, непосредственно феноменологически данный говорил для него часто гораздо больше всяких слов, нужно только было уметь видеть и слышать... Вспоминаются Евангельские слова Христа: «Кто имеет уши слышать, да слышит... (Мф.11:15)» По существу, Достоевский как мыслитель работал уже феноменологическим методом, который будет открыт в философии лет на 20-30 позднее [3]. И ему была дана способность создавать подобные образы. Сам он прекрасно осознавал фундаментальность собственных размышлений о человеке, которая не исчерпывалась ни психологическим контекстом, ни социологией, ни этнографическими особенностями русского народа. Так, «человека из подполья» он считал одним из главных своих открытий («Подполье, подполье, поэт подполья – фельетонисты повторяют это как нечто унижительное для меня. Дурачки. Это моя слава, ибо тут правда», - пишет Достоевский в черновиках «Подростка» [1, Т.16, с.330]).

В этих своих исследованиях человеческой души, проводимой на жизненных судьбах своих героев, Достоевский нередко наткнулся на примеры удивительных противоречий, которыми полна человеческая жизнь. Эти реальные противоречия он умел изображать и анализировать. Поэтому Достоевский, конечно, по справедливости может быть назван исследователем и философом.

Достоевский принадлежал к писателям, воистину, милостью Божией. Писатель глубоко чувствовал и умел гениально изображать, что есть множество событий, смысл и генезис которых непонятен, но которые играют решающую роль в жизни; что в жизни человеческой есть тайна, недоступная человеческому рассудку. Как тайна она не поддается объяснению и рационализации, ее невозможно свести к действительности, на нее можно только указать, представить ее в виде образа. Достоевский совершенно сознательно часто использует для обозначения этих моментов жизни выражение «не знаю». Так, в рассказе «Сон смешного человека», герой, купив револьвер, ждет минуты, когда сможет пустить его в дело, убить себя, однако, «...прошло уже два месяца, а он все лежал в ящике; но мне было до того все равно, что захотелось наконец улучшить минуту, когда будет не так все равно, для чего так – не знаю» [1, Т.25, с.106]. Но вот, в дождливый ноябрьский вечер, в разрыве облаков этот герой увидел звездочку, «... и я положил, что это [самоубийство – В.К.] будет непременно уже в эту ночь. А почему звездочка дала мысль – не знаю» [1, Т.25, с.106]. После пробуждения от сна герой начинает свою проповедь. «Кроме того, - восклицает он, - люблю всех, которые надо мной смеются, больше всех остальных. Почему это так – не знаю и не могу объяснить, но пусть так и будет» [1, Т.25, с.118].

Для Достоевского сама обыденная действительность была активна, она небезразлична к человеку, она говорит с ним! Она поражает своей значимостью, хотя чаще всего речь ее недостаточно артикулирована, чтобы понять ее однозначно и сразу... Как в средневековом сознании текст реальности имеет свою глубину, несколько уровней. Христианское богословие начиная с Оригена и Августина сформулировало принципы своей герменевтики: текст имеет несколько уровней своей значимости: чувственно-физический, морально-нравственный и духовный. У Достоевского также, вещи, обстоятельства, сны, природа, все, окружающее человека, говорит с ним, объясняет, указывает, предупреждает, намекает... Все бытийное обстояние человека имеет смысл, все смотрит на него и ждет от него ответа!.. В жизни Достоевский был не слишком церковным человеком. Однако, его интуиция реальности была глубоко укоренена в православном опыте русской культуры.

Реальность в понимании Достоевского гораздо глубже чисто материально-физического или психологического уровня, и даже морального, и именно эта подразумеваемая глубина реальности создает в произведениях писателя своеобразный «фантастический фон»... Гениальность писателя заключалась в том, что он умел изображать эту неевклидову реальность, эти «глубины души человеческой», реальность, скрытая жизнь которой время от времени прорывается на уровень обыденности, громко заявляя о том, что жизнь не исчерпывается только чувственно воспринимаемой материальной поверхностью, что

духовные глубины ее намекают и пророчествуют о грядущих событиях, что само время как-бы ткется в глубинах человеческого сердца...

Сердце – это нравственный центр личности. Содержанием этого центра должно быть Царство небесное, которое, по слову Спасителя, «внутри вас есть» (Лк.17:21). Но – «где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» (Мф.6:21). Достоевский умел показывать, как эта глубинная ориентация сердца, это «сокровище сердца» определяет все решающие повороты жизни человека, порой неожиданные и парадоксальные, но абсолютно логичные и неизбежные в силу зависимости от главных ценностных координат человека. Он изображал духовных, прозорливых людей русского Православия, умеющих читать в сердцах, и предсказывать грядущие события (вспомним архиерея Тихона из «Бесов», старца Зосиму из «Братьев Карамазовых»). Писатель показывал как человек, не зная своего сердца, постоянно ошибается в своих предпочтениях и отвержениях, впадает в соблазны и искушения, поддаваясь ложным и чуждым для себя идеалам, как с изумлением иногда открывает, что любил то, что ненавидел и чужд тому, что считал дорогим для себя...

Перед всеми главными героями Достоевского стоит задача обретения истинной реальности, истинных ценностей, и истинного видения мира в свете этих ценностей. Эта задача есть стремление увидеть мир, людей и самих себя в свете последней Истины, *sub specie aeternitatis*, в конце концов, с точки зрения Бога. Эта задача не поддается решению ни психологии, ни науки в широком смысле слова, ни философии, это есть задача религиозного соединения человека с Богом. Для решения этой задачи и существует Христианская Церковь. Воспитанный в русском Православии, Достоевский глубоко понимал это, и его видение реальности постоянно опиралось на тысячелетний опыт Православной Церкви.

Литература

1. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений в 30 томах. М., 1984
2. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений в 35 томах. М., 2013 -2014. Т.1
3. Катасонов В.Н. Достоевский и философская феноменология // Достоевский и мировая художественная культура, 2014, №31
4. Отечник. Серафим Саровский. Сайт: https://azbyka.ru/otechnik/Serafim_Sarovskij/beseda-prepodobnogo-serafima-s-n-a-motovilovym/ (время посещения – декабрь 2019)
5. Свт. Григорий Палама. Триады, в защиту священнобезмолствующих. Сайт: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Palama/triady-v-zashhitu-svjashhenno-bezmolvstvujushhih/ (время посещения – декабрь 2019)
6. Степанян К.А.: <http://cheloveknauka.com/realizm-v-vysshem-smysle-kak-tvorcheskij-metod-f-m-dostoevskogo#ixzz65AE6mzMO> (время просмотра – октябрь 2019).

«Соборность» как черта русского национального характера

Кирюхина Н.С.

Национальный исследовательский технологический университет «МИСиС»,

старший преподаватель

nataliakiryukhina@yandex.ru

Аннотация: В статье «соборность» рассматривается не как составляющая метафизики «всеединства», но и не противопоставляется ему, напротив, понятия отождествляются посредством их сравнения в конкретных контекстах употребления и выявления в словах их называющих общих семантических и морфологических признаков: так, например, помимо семем, анализируются морфемы, привносящие значение отвлечённого признака или состояния. На основании данного анализа делается вывод о том, что оба слова в русском языке используются для обозначения универсальной черты, присущей любому индивидууму и обеспечивающей его целостность, «неразрывность» его Бытия, а так же универсальной черты любого социума как группы индивидуумов, обладающих этой характерной особенностью. Именно путём перенесения этого своего качества на окружающую среду человек создаёт антропоморфные модели Сущего, такие как «пантеизм», «триединство», «богочеловечество», «монадология» и другие. Отмечается наиболее сильная выраженность «соборности» как черты национального характера у русского человека, что объясняется, в частности, географической обусловленностью среды, в которой происходит формирование его личности. «Соборность» как черта русского национального характера проявляется в нём в акцентировании общности на всех этапах его развития: от идеи Вселенской Церкви до социализма, коммунизма, проекта «Единая Россия», русского космизма.

Ключевые слова: соборность, всеединство, единство, антропоморфные модели Сущего, национальный характер, метафизика, русская идея

"Sobornost" as a trait of the Russian national character.

Kiryukhina N.S.

Abstract: In the article "sobornost" is not considered as a component of the metaphysics of "omni-unity", but it is not opposed to it. On the contrary, concepts are equated by comparing them in certain contexts of use and identifying common semantic and morphological features in the words that name them: for example, in addition to sememes, morphemes that introduce the meaning of an abstract attribute or state are analyzed. Based on this analysis, it is concluded that both words in the Russian language are used to denote a universal trait inherent in any individual and ensuring their integrity, "continuity" of their Being, as well as a universal trait of any society as a group of individuals with this characteristic feature. By transferring this quality to the environment, a man creates anthropomorphic models of Existence, such as "pantheism", "Tri-unity", "God-manhood", "Monadology" and others. The author notes the strongest expression of "sobornost" as a national character trait in the Russian person, which is explained, in particular, by the geographical condition of the environment in which his personality is formed. "Sobornost" as a trait of the Russian national character is manifested in its emphasis on community at all stages of its development: from the idea of the Universal Church to socialism, communism, the project "United Russia", and Russian cosmism.

Keywords: catholicity ("sobornost"), omni-unity, unity, anthropomorphic models of Existence, national character, metaphysics, Russian idea

«Соборности» как одному из смыслообразующих концептов русской философии посвящены десятки работ выдающихся отечественных мыслителей, которые, однако, не раскрывают его сути, а порой, напротив, затеяют её, вводя в заблуждение как российских толкователей интеллектуального наследия, выработанного в русской философской традиции 19-20-го веков, так и представителей мировых научных сообществ.

Виной тому является вовсе не удручающее положение России в прошлом или настоящем, не трагические события начала 20-го века, не смена научной, социальной или политической парадигмы на Родине, а только лишь специфическое для русского человека, вне зависимости от его классовой принадлежности, беспечное отношение к родному языку.

Философский путь России не менее понятен, чем пути Востока и Запада, но невероятно витиеват язык, на котором излагается русская философская мысль, переполнен архаизмами и неологизмами, оригинальными и заимствованными, переплетающимися между собой так тонко, что аудитории русского философа русская идея предстаёт завуалированной, суть её точно и однозначно не раскрывается.

Неумение выразить себя посредством родного языка вынуждает отечественных философов вычленять созвучные им интуитивно более точные и лаконичные формулировки западных коллег, в то время как неточности перевода приводят иногда к подмене раскрываемых ими понятий.

Так, С.С. Хоружий называет русскую «соборность» составляющей метафизики всеединства: «В своем философском содержании тема соборности выступает как одна из тем и линий в составе метафизики всеединства» [13, с. 25].

Идея всеединства, утверждает он, углубляясь в словообразование, выражалась в греческой философии «посредством особых полусимволических формул: *panta hen, hen kai pan, hen kai polla, panta en panti*» [13, с. 34], в которых смыслообразующим словом является *paAn* (также *pan*) – «всё одно», «одно и всё», «одно и многое», «всё во всём» –, остальные – более или менее однозначны: *e{p* – означает «одно», *pollav* – «многое». По-гречески *παᾶς* (*παᾶσα* ж.р., *paAn* с.р.) значит «всякий», «всякое», «каждый».

Далее, следуя логике такого сопоставления, от идеи «соборности» С.С. Хоружий уходит в рассуждения о «всеединстве», предполагая, что Все есть Одно, Одно есть Все, что каждое тождественно всему и Единому, обнаруживая в метафизике всеединства явную тенденцию к пантеизму: если мыслить всё единым, то вполне логично сказать: «всё есть Бог, и Бог есть всё», отмечая при этом, что «чисто пантеистических доктрин – весьма малое число, а вопросы о том, надо ли усматривать пантеизм, либо уклон к нему, в каких-то отдельно взятых деталях философской системы, как правило, очень спорны» [13, с. 40]. Рассуждения об общности всеединства и пантеизма трансформируются у него затем в сопоставление обоих с краузеским панентеизмом (это понятие ввел в философию Карл Христиан Фридрих Краузе (1781-1832)), согласно которому «мир, не будучи тождественен Богу, пребывает в Боге своей сущностью (*ens*)» [там же], буквально означаящим: *paAn e{p tew* – «всё в Боге». Согласно этому учению «божество находится вне мира: оно беспредельно, между тем как мир имеет пределы. Оно находится и в мире; иначе божество не было бы все Сущее».

Таким образом, интуитивно сопоставив русскую «соборность» и западное «всеединство», С.С. Хоружий не задаётся вопросом о том, что сподвигло его зафиксировать сходства этих двух понятий, но углубляется в интерпретации «всеединства» западными философами, не допуская мысли от том, что взгляды их могут быть ошибочными или перевод их на русский язык неточен.

Принадлежность слова «всеединство» к описанной С.С. Хоружим родовой парадигме сомнению не подвергается, однако, форма, в которой слово существует и употребляется в конкретном языке, также имеет значение.

Интересно, что суффиксы имён существительных «соборность» и «всеединство» имеют сходное значение в русском языке. Оба суффикса имеют значение «отвлеченного признака».

Суф. -ость образует существительные со значением отвлеченного признака или состояния. Смысловые оттенки в основном относятся к таким семантическим группам как качества и свойства человеческого характера, особенности поведения, склонности и способности (доброжелательность, отзывчивость, ответственность, усидчивость, открытость, мужественность, женственность, дерзость, домовитость, правдивость, завистливость, деликатность, аккуратность, алчность, скрупулезность, жадность, ранимость, мудрость,

гениальность, креативность и другие), отвлеченные состояния, абстрактные и философские понятия (юность, дряхлость, восторженность, холодность, громкость, бледность, невесомость, древность, ёмкость, живость, приземленность, возвышенность, безрадостность, апатичность, безысходность, дальность, вечность, комичность, бедность, знатность, благодарность, идейность, заумность, абстрактность, великость, дальность, нравственность, духовность, аскетичность и другие) [16; 8].

Суф. –ство образует существительные со значением отвлеченного признака или состояния, свойственного представителям рода людского, мотивированного однокоренным прилагательным: варварство (варварский), вдовство (вдовый), главенство (главный), жеманство (жеманный), идиотство (идиотский), лукавство (лукавый), отцовство (отцовский), пьянство (пьяный) [в т.ч. черта характера как признак действия (благородство, лукавство)], обозначает «некую собирательность явления», то есть соборность [16; 8].

Суффиксы русского языка — это постфиксы, в основном, словообразовательного (деривационного) значения, которые почти все были уже в праславянском языке, где образовались из более древних праиндоевропейских морфем. Последние же были когда-то формантами праностратического языка.

Об общеславянском характере суффикса -ость говорится в работах Н.М. Шанского [15, с. 104], в том числе в его кандидатской диссертации "Из истории имен существительных на -ость в русском литературном языке" (1948) [14], где в своих доводах он опирается на доказательства С.П. Обнорского [7] в отношении церковнославянского характера суффиксов -ость, -ство, -ние и других, в работах Э.М. Ножкиной-Елиной [5, с.277].

В.В. Иванов [3, с. 152] считал возможным говорить о ростках этого суффикса еще на индоевропейской почве.

Отечественные филологи отмечают, что суффикс "-ств-" – «книжный», «мёртвый» суффикс, который "заимствован" современным русским языком из церковнославянского, в то время как суффикс -ость является наиболее продуктивным в кругу имен существительных, обозначающих отвлеченные понятия, в связи с чем ему посвящено, пожалуй, наибольшее число работ, среди которых, в том числе, можно выделить исследования Н.М. Шанского [14]. В кандидатской диссертации Н.М. Шанского (1948), являющейся, пожалуй, единственным целостным исследованием имен существительных с суффиксом -ость, показано, что он является единственно продуктивным словообразовательным средством в производстве имен качества в современном русском языке. Все другие суффиксы отвлеченных существительных с качественным значением являются непродуктивными.

В кандидатской диссертации Э.М. Ножкиной (1962) в контекстах древнерусского и современного русского языка прослеживается, как по направлению к нашему времени сокращалось число образований на -ство, соотносимых с прилагательными, и увеличивалось число существительных на -ость [6].

Данные исследования в области языка, в частности, поясняют, почему существительное «соборность», обозначающее ту же особенность русского национального характера, что и существительное «всеединство», более близко современному русскому человеку.

Возвращаясь от лингвистического анализа слов «соборность» и «всеединство» к философской их интерпретации, следует рассмотреть конкретные контекстные случаи их употребления.

«Соборность подразумевает состояние свободного единодушия, когда устраняются различия, разделяющие личности в их эмпирической жизни» [4, с. 51].

«В русской философии идея соборности приобрела особое значение, так как она ярче всего передавала смысл национального переживания человеческого единения («органическое единство общего и единичного» [2, с. 23]).

Таким образом, «соборность» («всеединство») как черта русского национального характера заключается в ощущении русского человека себя «целым» духовно, ментально и физически, «собранным». И это своё качество он переносит на мир вокруг, создавая

антропоморфные модели Сущего: «триединство», «богочеловечество», «пантеизм», «монадологию» и другие, с которыми ошибочно С.С. Хоружий фактически отождествляет её.

Отождествление русской «соборности» с «пантеизмом» (синтезом пантеизма и теизма) - сближении Бога и мира до полного растворения, с элементом, посредствующим между Богом и миром и обеспечивающим дистанцию между ними, наряду с утверждением, что «соборность» имеет не «горизонтальную», а «вертикальную» структуру, в которой Бог всегда «над» миром «греховным и в греховности своей внебожественным» [1, с. 194], помимо подмены понятий (в качестве логической ошибки) представляет собой явление более пагубное. Это искажение русской идеи спровоцировало дискуссию о «рабстве» или «постоянном внутреннем бунте» как о двух крайностях личности русского человека, дискуссию о добровольной философии подчинения или (в лучшем случае) об «антитезе единства и множества в концепциях соборности и всеединства» [4, с. 50]: «Противостояние жажды единения и свободы происходит и в России как «взаимное превращение крайних противоположностей» [2, с. 24], идея «соборности» - попытка решить проблему «единства во многообразии» [4] (искажённая хомяковская «идея единства во множестве» [12]).

«Соборность» действительно является универсальной чертой, присущей любому индивидууму и обеспечивающей его целостность, «неразрывность» его Бытия, а так же универсальной чертой любого социума как группы индивидуумов, обладающих этой характерной особенностью. Притом, целостность недоступна для восприятия органами чувств в силу объёмности Сущего, но доступна для восприятия иными способами.

Значительная выраженность, акцентированность этой черты характера у русского человека непосредственно связана с географическим положением его среды обитания, «климатом» в котором он живёт.

Это не та «универсальность», что была заявлена Западом и запечатлена в лозунгах французской революции: «единство и тождество всего и всех». Это свойство другое, скорее, оно сродни гравитации, что удерживает нас всех по отдельности и в совокупности во времени и пространстве.

Русская (евразийская) философия есть философия страны, ситуационно являющейся «мостом» между Востоком и Западом, связующим звеном, ожидаемо концентрируется именно на этой самой связи, понимая под «всеединством», «соборностью» неразрывность Бытия, неразрывность и взаимосвязь всего, целостность Бытия как основное его качество.

«Соборность» заключается в ощущении собственной «целостности», но специфическом для русского человека в силу её формирования в условиях особой среды.

Горизонтальная экспансия в центральном положении, в котором находится Россия, затруднительна - это или «захват» Европы, или Азии, русский человек как бы зажат между Европой и Азией, «встроен географически в континент», «центрирован», «укоренён», поэтому в русской философии появляется образ «вертикального» развития (ввысь и вглубь), «вертикального характера соборности», имеющего особый смысл подчинения и не имеющего ничего общего с рабством. Можно говорить о такой «встроенности» как о факторе, препятствующем свободному самовыражению и ограничивающим свободу русского человека на глубинном уровне, как о некоторой сущностной обусловленности, которая фактически не может быть им проигнорирована. Эта обусловленность, однако, не переживается трагически ввиду более тонкого понимания глубинных связей с Миром.

По Франку, существует «трансрациональное единство раздельности и взаимопроникнутости» [11, с.336].

Новые диалектические связи между личностью и соборным целым пробует установить Соловьев. Он указывает на то, что «божественное начало коренится в самой человеческой личности» [9, с. 20]

С.Н. Трубецкой считает, что собственную ценность личность приобретает только в рамках целого, в свободном единении соборности: «если сознание человека по существу своему соборно, если оно есть возможное сознание всех в одном, то и его субъективное я

может обладать всеобщим, объективным бытием в этом соборном сознании; его самосознание получает объективную вселенскую достоверность» [10, с. 577].

Так, если часть Бога растворена в человеке, и, следовательно, человек вмещает часть Бога, то взаимодействие их непрерывно, и взаимодействие это предполагает взаимный контроль и взаимное подчинение: отчасти, подчиняясь Богу, человек подчиняется себе (в ком есть Бог), и именно в этом выражается его свобода – в невозможности абсолютного внешнего контроля и возможности контролировать самому через эту свою духовную составляющую себя, Социум, Мир, Бога.

«Соборность» как черта русского национального характера проявляется в нём в акцентировании общности на всех этапах его развития: от идеи Вселенской Церкви до социализма, коммунизма, проекта «Единая Россия», русского космизма.

«Соборность» - качество, которое придаёт русской нации устойчивость и обеспечивает некоторую стабильность в её становлении.

Важно отметить, что «соборность» как черта русского национального характера совокупного и индивидуального также является и качеством (свойством) каждой отдельной личности, чем часто и бывает обусловлено рассматривание в философском контексте психологии личности, в том числе вопросов её свободы, воли и рефлексии, находящихся за гранью предметной области философии.

Философия призвана объяснить (описать) механизм связи духовного и материального, собственно «душой» и «телом» занимаются другие науки.

Кроме того, русская философия, описывая русскую мысль в её непрерывном развитии, не должна ограничиваться лишь религиозным контекстом. Необходимо описать и структурировать трансформации русской идеи, чтобы понять, в каком виде она существует сегодня.

Литература

1. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 1994. С. 245.
2. Гулыга А.В. Русская идея и ее творцы. – М.: Эксмо, 2003.
3. Иванов В.В. О возможности этимологического отождествления слов, относящихся к одинаковым словообразовательным типам, в родственных языках // Сопоставительное изучение словообразования славянских языков. - М.: Наука, 1987. -С.150156
4. Котина С.В., Преображенская К.В. Русская идея: антитеза единства и множественности в концепциях соборности и всеединства. / История русской философии. // Вестник ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина, СПб.: Ленинградский государственный университет им. А.С. Пушкина, 2013. Т.: 2. № 3. С. 50-59.
5. Ножкина-Елина Э.М. К вопросу о продуктивности суф. -ъство в древнерусском языке // Ученые записки Саратовского госуниверситета. - Выпуск филологический. - Саратов: Изд-во Саратовского госун-та, 1959. - Т. 67. - С.269-281.
6. Ножкина Э.М. К истории образования имен существительных с суф. -ость и -ство в русском литературном языке: Автореф. дис... канд. филол. наук. - Саратов, 1962.- 15 с.
7. Обнорский С.П. Очерки по истории русского литературного языка старшего периода. - М. - Л.: Изд-во АН СССР, 1946. - 199 с.
8. Словарь русских народных говоров. Вып. 1–40 М.-Л.: Наука, 1965–2006.
9. Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве: в 2 т. – М.: Правда, 1989.
10. Трубецкой С.Н. О природе человеческого сознания. Сочинения. – М.: Мысль, 1994.
11. Франк С. Л. Непостижимое. В кн.: Сочинения. М., 1990, с. 336.
12. Хомяков А.С. Сочинения Богословские. – СПб.: Наука, 1995.
13. Хоружий С.С. После перерыва. Пути русской философии / С.С. Хоружий. – СПб.: Алетейя, 1994. – 447 с.
14. Шанский Н.М. Из истории имен существительных на -ость в современном русском литературном языке: Дис. канд. филол. наук / МГУ. - М., 1948. - 412 с.
15. Шанский Н.М. О происхождении и продуктивности суф. -ость в русском языке // Вопросы истории русского языка. - М.: МГУ, 1959. - С. 104-132.
16. Шведова Н. Ю. Русская грамматика. Том I. Фонетика фонология ударение интонация словообразование морфология. – М.: Наука, 1980.

Единство сил природы. Витальноментальное взаимодействие.

Киселёв В.И.

Аннотация. Целью материала является попытка заинтересовать научную общественность сменой парадигмы «материализма – идеализма» на «энергетизм». В настоящее время энергия и механизмы действия сознания и жизнедеятельности определённо не включены в физическую научную картину мира (НКМ). Можно предположить, что физика, химия, биология, математика, философия, психология и пр. по отдельности не могут решить «загвоздку Вселенной» (А. Шопенгауэр). Без этих и др. дисциплин проблема не решаема. Нужна синергетика – область знания, где исследования ведут коллективы специалистов разных дисциплин (это было при решении атомного и проекта выхода в космос), говорящие на «одном научном языке».

Ключевые слова: энергия, сознание, синергетика, витализм, ментальное, космопсихизм, физика, философия.

Abstract. The purpose material is to try interest the scientific community a paradigm shift "materialism – idealism" on "energetics". Now time energy and mechanisms the actions of consciousness and life definitely not included in the physical scientific picture of the the world (NKM). Can assume that physics chemistry, biology, mathematics, philosophy, psychology etc. separately can't decide "the catch The universe" (A. Schopenhauer). Without these, etc. disciplines the problem is not solved. Need synergy – area of knowledge where the research is lead team's specialist's different disciplines (this was when the decision of the atomic and project output space) talking "a scientific language."

Keywords: energy, consciousness, synergetics, vitalism, mental, cosmo-psychism, physics, philosophy.

«Энергия лежит в основе всего...
Это – не философия, это – физика»
А. Эйнштейн

Долгое время считалось, а многие и сегодня так полагают, что вопросы о природе мира и о природе сознания, хотя и взаимосвязаны, являются разными вопросами и обсуждаются в разных дисциплинах. Первый вопрос относится к епархии физики, второй – к епархии философии и психологии. В последние десятилетия ситуация изменилась: высказываются мнения, что оба вопроса должны рассматриваться в рамках одной базисной теории, каковой является физика. Или, как некоторые говорят, нужно сдвинуть дискуссию от «локального», то есть от индивидуального сознания, к «глобальному» – к миру как реальности, в которую включено сознание.

Важнейшими разделами биологии являются витальные и ментальные процессы, не включённые в физическую Научную картину мира (НКМ)

Для понимания их сущности необходимо знать источник энергии и механизмы мышление людей, их психологию, возникновение жизни, сознания, являющихся базой эволюции мироздания. История познания показывает, что отдельные дисциплины (физика, химия, биология, математика, космология, философия, и т. д.) не в состоянии овладеть проблемой сознания и без синергетически объединенного знания проблема, вряд ли может быть решена.

Синергетика – теория возникновения новых свойств у целого, состоящего из взаимодействующих объектов; подход, требующий для своих разработок специалистов из разных областей знания.

Большая часть пытливых исследователей поддерживают идею, что «Мир вечен, бесконечен. Он никогда не создавался и никогда не исчезнет. Он переходит из одного энергетического состояния в другое». Здесь Создатель не нужен.

Но у людей возникает вопрос, а что и как запускает механизм перехода из одного энергетического состояния в другое? И тут вновь обращаемся к пониманию энергии, к пониманию сознания. Руководитель исследования сознания в Австралийском национальном и Нью-Йоркском университетах Д. Челмерс в 2018 г. в TED Talks заявил, что наука о

сознании зашла в тупик. «... мы нуждаемся в одной или двух идеях, которые на первый взгляд будут выглядеть сумасшедшими».

У сознания есть не только биологическая, но и физическая составляющая. А квантовая физика, хорошо работающая на уровне математики, логически кажется бессмысленной. «Пока достаточно сказать, что элементарные частицы ведут себя в эксперименте так, как будто реагируют на присутствие наблюдателя, наделённого сознанием» [1].

Критика НКМ со стороны выдающихся ученых (В. Гейзенберг, Э. Шрёдингер, Р. Пенроуз и др.) из-за отсутствия в ней энергии жизни и сознания позволяет, оглядываясь на историю создания НКМ, предположить наличие энергетического взаимодействия, отвечающего за эволюцию жизни - сознания, эволюцию структур мироздания.

Откуда берется сознание?

Здесь есть два основных направления. Первое говорит, что сознание действительно появляется. То есть, сознания нет, нет и на какой-то стадии развития человека оно вдруг и появилось. Это направление - «эмержентность» (возникновение) Второе направление – это «панпсихизм» или «космопсихизм». Его последователи говорят, что нет, сознание ниоткуда не возникает. Оно есть всегда и, видимо, у всех объектов и систем во Вселенной есть сознание, существовавшее до взрыва сингулярности. То, что происходит в квантовом мире совершенно противоречит нашим интуитивным представлениям о физике – физике, описанной законами Ньютона.

Что же такое «разумная Вселенная»?

Это предположение, что Мироздание имеет сознание и имело его изначально.

В своей книге «Физика и философия» В. Гейзенберг отмечает: «Все устремления современной биологии направлены на то, чтобы объяснить биологические явления на основе известных физических и химических закономерностей. Обоснована ли эта надежда? Живые организмы обнаруживают такую степень устойчивости, какую сложные структуры, состоящие из многих различных молекул, вообще не могут иметь только на основе физических и химических законов. Поэтому к физическим и химическим закономерностям должно быть что-то добавлено, прежде чем можно будет полностью понять биологические явления».

Р. Пенроуз (математик, космолог), выдвинувший гипотезу о квантовом характере человеческого сознания в своей книге «Большое, малое и человеческий разум» пишет: «...я не вижу, каким образом можно «вычленил» биологию из научной картины мира, не изменяя основ физики. Будем ли мы по-прежнему считать наш мир «физически обоснованным», если вдруг выяснится, что где-то на фундаментальном уровне он содержит элементы протоментальности... мысль о такой возможности дает мне, по крайней мере, в данный момент ощущение счастья» [2].

Изменение основ физики видится в отказе от первичности и вторичности материи и сознания и ориентации на энергетизм, где материя и сознание являются атрибутами, неотъемлемой частью энергии.

Приведенные примеры говорят о том, что тезис Н.Бора: “Будущая физика должна включать в себя сознание, как равноправный объект, наряду с физическими телами”, - достоин понимания.

Убедителен Э. Шрёдингер (физик, теоретик-биолог, лауреат Нобелевской премии по физике) : «Сознание – вещь, позволившая материализоваться миру. Мир создан из элементов сознания»

И это не удивительно, учитывая малую долю знаний о структуре энергии в нашей Вселенной, полученных СВЧ зондом Вилькинсона (НАСА)

\$\$_2022_pics_RFK-V_AddS_02.png

Целостность знаний может быть достигнута на междисциплинарной, точнее синергетической, основе. Видимо, мечта Н. Бора, о будущей физике не осуществима без объединения физики с математикой, с химией, с психологией, космологией, биологией, философией и др. дисциплинами, связанными с исследованиями эволюции мироздания.

Специалист по философии науки «Нэнси Картрайт задаётся фундаментальными для философии вопросами о том, какие науки вообще должны лечь в основу понимания природы сознания и какова при этом роль физики... Впрочем, даже С. Хокинг вообще не считал, что мнение физиков о проблемах сознания имеет какую-то особую ценность» [3].

“На основании результатов, полученных в ходе парапсихологических исследований в разных областях науки, следует положить, что помимо известных четырех физических взаимодействий следует постулировать еще один вид: сверхслабое ментальное взаимодействие (СМВ)...” [4].

Подступиться к решению “загвоздки Вселенной” можно через единство сил природы, энергетическая шкала которого сейчас выглядит так:

Шкала соотношения потенциальных энергий четырех познанных взаимодействий (на расстоянии 10-14 см от начала координат, в любых единицах энергии) * [5]

Сильное: Электромагнитное.: Слабое: Гравитационное
 1·100:..... 1·10-2:.....1·10-5:1·10-38

Предполагаемая шкала соотношения потенциальных энергий взаимодействий

Сильное: Электромагнитное.: Слабое: Гравитационное
 1·100:.....1·10-2:.....1·10-5: ...1·10-?.....1·10-38

Витальноментальное (формальный аналог

электромагнитного)

* Имеются другие данные, не меняющие смысла рассуждений.

Витализм – учение о качественном отличии живой природы от неживой, о принципиальной несводимости жизненных процессов к силам и законам неорганического мира. Так ли это?

Ментальность означает нечто общее, лежащее в основе сознательного и бессознательного; источник мышления, идеологии, веры, чувств, эмоций.

В своё время Р. Майер, выдвигая идею энергетизма сформулировал: «Энергия – неделимый объект, использование которого приводит к движению». В этой формулировке материя и сознание являются неотъемлемой частью энергии (здесь нет первичного или вторичного), что впоследствии косвенно подтвердил А. Эйнштейн: $E = mc^2$

С философской точки зрения можно дать следующее определение: «Энергия – это объективная реальность, создающая время, пространство, материю и движение материи во времени и пространстве».

Значительный интерес в области познания энергии сознания представляют продолжающиеся дискуссии сторонников дарвинизма и номогенеза. Номогенез - концепция развития природы, происходящего под действием не только эволюции, но и внутренних причин целесообразности, изначально присущей живой материи под действием определённых сил.

Загадки материнского инстинкта, гипноза, эффекта Кирлиан дают пока мало информации для теоретического продвижения предположения о возможности существования витальноментального взаимодействия.

Заключение

1. Предлагаемая гипотеза - претендент находится на «стадии эмпирической невесомости теории энергетизма». (по терминологии д.ф.н. А.Н.Павленко).

2. Для решения проблемы энергетизма и существования витальноментального взаимодействия необходимы интеллектуальные способности выдающихся полиглотов или равноценных им творческих коллективов. Необходима концентрация усилий мировой науки на этом направлении.

3. Проводимые в настоящее время работы по созданию искусственного интеллекта, вероятно, будут основаны на энергии электромагнитного взаимодействия и по качеству и возможностям уступать естественному сознанию на базе витальноментального взаимодействия.

4. Предлагаемый материал не нарушает законов сохранения и диалектики.

Литература

1. Книга. Р. Ланца, Б.Берман, Биоцентризм. Как жизнь создаёт Вселенную, М., С-Пб, Питер, 2015, С.15
2. Книга. Р. Пенроуз, Большое, малое и человеческий разум. С-Пб, Амфора, 2015, С.177
3. Книга. Р. Пенроуз, Большое, малое и человеческий разум. С-Пб, Амфора, 2015, С.13
3. Статья в ежегоднике. Дубров А.П., «О смене парадигмы естествознания в XXI веке. К 30-летиюсоздания гипотезы о биогравитации и глобальной синхронизирующей роли геомагнитного поля.», Дельфис-2003, М., С.24.
4. Энциклопедический словарь юного физика, М., Педагогика, 1991, С.80

Четыре коннексивных импликации для трёхзначной логики

Кислов А.Г.

Уральский федеральный университет, заведующий кафедрой онтологии и теории познания.

Кандидат философских наук

aleksey.kislov@list.ru

Аннотация: В докладе рассматриваются четыре импликации в трёхзначной пропозициональной логике, не сохраняющие классические значения при классических значениях переменных, но интерпретационно приемлемые: слабо-истинны при ложном antecedente. Эти четыре импликации имеют коннексивный характер в том смысле, что формулы, например, вида $(p \oplus nm \ominus q) \oplus nm \ominus (p \oplus nm q)$ являются тавтологиями, т. е. имеет место несовместимость antecedента с противоположностью консеквента. Соответствующие логики обладают слабыми свойствами паракполноты и паранепротиворечивости. Также будут рассмотрены вопросы: функциональной полноты множеств пропозициональных связок, содержащих данные трёхзначные коннексивные импликации; взаимопределимости этих четырёх импликаций; соотношения соответствующих им логик с классической пропозициональной логикой.

Ключевые слова: трёхзначная пропозициональная логика, коннексивные импликации, функциональная полнота, взаимопределимость, паралогичность.

Three Connexive Implications for Three-Valued Logic.



Kislov A.G.

Ural Federal University

Abstract: In the report we will discuss four implications in the three-valued propositional logic that do not preserve the classical values for the classical values of variables but are acceptable for interpretation: they are weakly-true for a false antecedent. These four implications have connexive character in the sense that the formulas, for example, of the $(p \oplus nm \ominus q) \oplus nm \ominus (p \oplus nm q)$ are tautologies, i. e. there is an incompatibility of the antecedent with the contrary of consequent. The corresponding logics have the weak properties of paracompleteness and of paraconsistency. We will also analyze the questions: of the functional completeness of the sets of propositional connectives that contain these three-valued connexive implications; of mutual definability of these four implications; of the correlation of their corresponding logics with classical propositional logic.

Keywords: three-valued propositional logic, connexive implications, functional completeness, mutual definability, paralogicality.

Трёхзначная логика Лукасевича формулируется так, чтобы основные пропозициональные связки сохраняли классические значения $\{1, 0\}$ («истина», «ложь») на классических значениях пропозициональных переменных. Добавление третьего значения ($\frac{1}{2}$) в интерпретациях отрицания, конъюнкции и дизъюнкции не вызывает сомнений. Интерпретация же трёхзначной импликации, предложенная Лукасевичем \oplus , напротив, сомнения вызывает, поскольку различных обобщений свойств двузначной импликации может быть много [1, с. 22], такова, например, импликация в трёхзначной логике Клини \oplus_K .

\mathbb{L}		\mathbb{K}	
			

--	--	--	--

Но можно поступить еще радикальнее и отказаться от сохранения классических значений. По соображениям коррекции парадоксальности материальной импликации в [2] (обновлённая версия представлена в [3], используемые же нами терминология и нотация несколько отличаются) было предложено условные высказывания с ложными антецедентами интерпретировать не как истинные, а как слабо-истинные (истинные в интересах формализации) со значениями $\frac{1}{2}$. Сформулирована трёхзначная пропозициональная логика L_{Imp} с 1 и $\frac{1}{2}$ в качестве выделенных значений («истины» и «слабой истины»), с диагональным отрицанием, со стандартными (по принципу преемственности свойств классической логики) для трёхзначной логики конъюнкцией и дизъюнкцией, с известным оператором необходимости (N) для трёхзначной логики и импликацией $\textcircled{\frac{1}{2}}0$ (эта же коннексивная импликация с трёхзначной табличной семантикой представлена в [4]). Последняя в своей интерпретации нивелирует различие между «истиной» и «слабой истиной» в качестве антецедента. Однако нам представляются интерпретационно приемлемыми и интересными для анализа ещё три «родственные» импликации:

$\textcircled{0}\frac{1}{2}$ – нивелирует различие между «слабой истиной» и «ложью» в качестве консеквента;

$\textcircled{\frac{1}{2}}\frac{1}{2}$ – увеличивает в предыдущих импликациях для «слабо-истинных» антецедентов или консеквентов «ложное» значение до «слабой истины»;

$\textcircled{00}$ – уменьшает в тех же случаях «слабо-истинное» значение до «ложного».

$\frac{1}{2}0$		$0\frac{1}{2}$		$\frac{1}{2}\frac{1}{2}$		00	

Все четыре импликации имеют коннексивный характер в том смысле, что формулы вида $\sim(p\textcircled{nm}\sim p)$, $\sim(\sim p\textcircled{nm}p)$, $(p\textcircled{nm}\sim q)\textcircled{nm}\sim(p\textcircled{nm}q)$ являются тавтологиями в соответствующих логиках. Именно коннексивность [5], т. е. несовместимость антецедента с противоположностью консеквента, послужила критерием подбора этой группы трёхзначных импликаций.

Следует заметить, что в [6, с. 54] также предлагается именно четыре варианта коннексивной импликации, заданных в модальной пропозициональной логике: каждая коннексивная импликация определяется там как строгая импликация, с различными ограничениями на антецедент или консеквент. Обнаружение корреляции (или отсутствия таковой, учитывая известную коллизию формулировок в модальной и трёхзначной логике модальных операторов посредством импликации и отрицания) между двумя группами трёхзначных и ограниченно-строгих коннексивных импликаций может рассматриваться в качестве задачи.

В [2] доказана функциональная полнота множества пропозициональных связок $\{\sim, N, \textcircled{\frac{1}{2}}0\}$ для трёхзначной логики посредством выражения функции Вебба (W3), т. е. обобщения штриха Шеффера для конечнозначных логик [7, с. 50], суперпозицией этих связок, например: $\sim N(Np\textcircled{\frac{1}{2}}0q)\textcircled{\frac{1}{2}}0\sim N\sim(p\textcircled{\frac{1}{2}}0N\sim q)$.

3	
---	--

--	--

Таким образом, обоснована и задача формулировки взаимоопределимости рассматриваемых четырёх трёхзначных коннексивных импликаций.

Ещё одна небезытересная задача: рассмотреть статус \perp Impnm-тавтологий формул вида $(p \otimes n * m * \oslash q) \otimes n' m' \oslash (p \otimes n'' m'' q)$, т. е. с комбинациями разных трёхзначных коннексивных импликаций в одной формуле.

Из-за двух выделенных значений проявляются слабые свойства параконсисности и паранепротиворечивости основанных на $\{\sim, N, \otimes nm\}$ пропозициональных логик в том смысле, что отрицания закона исключённого третьего и закона не-противоречия оказываются выполнимыми формулами. Что же касается статуса \perp Impnm-тавтологии формул вида (1) $p \otimes nm (q \dot{\cup} \sim q)$, (2) $(p \dot{\cup} \sim p) \otimes nm q$ и (3) $(p \otimes nm q) \otimes nm ((p \otimes nm \sim q) \otimes nm \sim p)$, то имеет место следующее распределение:

	$\otimes \frac{1}{2} 0$	$\otimes 0 \frac{1}{2}$	$\otimes \frac{1}{2} \frac{1}{2}$	$\otimes 0 0$
(1)	+	–	+	–
(2)	–	+	+	–
(3)	–	+	–	+

Следовательно, множество \perp Impnm-тавтологий не включает всех тавтологий классической пропозициональной логики, однако все чисто импликативные тавтологии классической логики, т. е. не содержащие знака \sim , являются и \perp Impnm-тавтологиями.

Литература

1. Карпенко А.С. Многозначные логики. М.: Наука, 1997 (Логика и компьютер. Вып. 4). 223 с.
2. Ольховиков Г.К. Об одной новой трёхзначной паранепротиворечивой логике // Логика толерантности и права: Материалы научной конференции. Екатеринбург, 24–25 декабря 2001 г. / Ред. В.О. Лобовиков, А.Г. Кислов. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2002. С. 64–113.
3. Olkhovikov G. On a New Three-Valued Paraconsistent Logic // The IfCoLog Journal of Logics and their Applications. 2016. № 3. P. 317–334.
4. Cantwell J. The Logic of Conditional Negation // Notre Dame Journal of Formal Logic. 2008. Vol. 49. № 3. P. 245–260.
5. McCall S. Connexive Implication // The Journal of Symbolic Logics. 1966. Vol. 31. P. 415–433.
6. Ивин А.А. Импликации и модальности. М.: Изд-во ИФРАН, 2004. 126 с.
7. Яблонский С.В. Введение в дискретную математику. М.: Наука, 1986. 384 с.

Роль Чувашского национального конгресса в укреплении духовного единства общества

Клементьев В.Л.

Чувашский государственный университет имени И.Н. Ульянова

klementiev.v@yandex.ru

Аннотация: отмечается, что в настоящее время поддержанием и возрождением культуры чувашского народа занимается Чувашский национальный конгресс, основанный в 1992 году. Он в свою деятельность осуществляет согласно уставу, принятому в новой редакции решением съезда от 23 июля 2014 года. Сегодня конгресс проводит целенаправленную работу по сохранению чувашского языка, развитию чувашской культуры, укреплению связей между субъектами РФ, где компактно проживает чувашское население, а также продолжает работу по налаживанию связей с международными и межрегиональными негосударственными организациями. Он объединяет все местные отделения в районах и городах Чувашской Республики и национально-культурные области, действующие на территории Российской Федерации и дальнего зарубежья.

Ключевые слова: конгресс, духовное единство, история, культура, язык, общество, самобытность, патриотизм.

В программе Чувашского национального конгресса четко сформулированы основные направления по реализации государственной политики, где одним из приоритетных является формирование и распространение идей духовного единства, дружбы народов, межнационального согласия, культивирования чувства патриотизма. Это общие стратегические задачи.

Что касается национальной культуры, то и здесь конгресс акцентирует внимания на расширении знаний об истории и культуре чувашского и всех других народов республики, сохранении исторического наследия и дальнейшем развитии национальной самобытности и традиций во взаимоотношениях этнических групп.

В условиях формирования гражданского общества вопрос о нациях и народностях, их особенностях и взаимоотношениях стал предметом внимания историков, политиков, правоведов и т.д. Фактически национальная политика государства не ущемила конституционные права представителей других этнических групп. В республике открыты национально-культурные центры, создаются условия для развития языков, культуры, традиции. Чуваши, составляющим основу населения республики, не предоставлено никаких привилегий, каких-то особых положений и прав.

Представители всех этнических групп, проживающие в республике, или, как принято называть их диаспорой, должны отнестись с пониманием, что этнос, составляющий большую часть населения страны, должен выступить как основное ядро и как главный консолидирующий фактор в решении национального вопроса и успешного социально-экономического, политического и культурного развития общества.

К числу важных направлений деятельности, кроме изучения языка, относится воспитание патриотизма. В действительности, настоящим патриотом является сам народ, потому что он не может покинуть свою историческую родину в силу привязанности проросших глубоко корней.

На сегодняшний день найдены общие стремления для граждан всех национальностей: толерантность, гостеприимство, уважение прав и свобода — это условия для межэтнического согласия.

123_Секция «Философия образования»:
Философия образования перед вызовами глобализации

Клишина М.В.; Сейфуллина Г.Р.

Карагандинский экономический университет Казпотребсоюза, профессор, кандидат философских наук; Карагандинский экономический университет Казпотребсоюза, доцент, кандидат философских наук

klmarina7@mail.ru ; galiya-magavina@mail.ru

Аннотация: Вопрос о ценностных основаниях современного образования является одним из важнейших вопросов современной философии образования. Образование оценивается как находящееся в эпицентре глобализации, не свободное от влияния политических целей мирового сообщества, играющих не последнюю роль в кризисном состоянии современного образования. Акцентируется внимание на определяющих тенденциях постиндустриального, информационного общества, требующих изменений процесса и содержания образования. Инновационность образования понимается как обучение, раскрывающее и развивающее творческий потенциал личности, формирующее новое поколение творческих профессионалов, готовых учиться на протяжении всей жизни. Понимание смысла образования, предполагающего формирование не только человека знающего, но и человека разумного, нравственного, миролюбивого, ненасильственного связывается с изменением роли образования перед вызовами глобализации.

Ключевые слова: образование, глобализация, ценности, инновационное обучение, творчество, гуманитаризация образования.

Philosophy of education: facing the challenges of globalization.

Klishina M.V., Seifullina G.R.

Karaganda economic university of Kazpotrebsoyuz

Abstract: The question of the values of education nowadays is the one of the most important issues of a modern philosophy of education. Hence, it is assessed as being in the epicenter of the globalization and it is dependent from the political goals of the world community, which play an important role in the crisis situation of the modern education. The attention is focused on the defining trends of the post-industrial, informational society that requires changes in the process and content of education. The innovativeness of education is understood as a learning that reveals and develops creativity. It forms a new generation of the creative professionals who are ready to learn throughout their lives. Understanding the meaning of education is important, as it builds the formation either of a knowledgeable person or a reasonable, moral, peaceful, non-violent person as well. Moreover, it is associated with the change in the role of education influenced by the challenges of the globalization.

Keywords: education, globalization, values, innovative learning, creativity, humanitarization of education.

В реалиях сегодняшнего дня проблемы образования обозначились как одна из глобальных и актуальнейших проблем. В современной философской литературе констатируются изменение места и роли образования в жизни общества, все возрастающие требования к образовательному процессу и требования изменений в самой системе образования, образование рассматривается как важнейшая стратегическая сфера жизни человека, форма реализации его прав. Тем более тревожным осознается кризисное состояние системы образования и воспитания, связанное с глобальным кризисом социальных форм человеческой общности. Несмотря на динамичный рост числа образованных людей непроходящий кризис духовности, нравственного сознания, ценностных ориентиров ведет к снижению способности общественного организма к самоорганизации и выживанию.

Между тем система образования во все времена являлась ответственной за формирование нового поколения творческих профессионалов, готовых принимать решения

по всем ключевым вопросам общественного развития, способных к саморазвитию и творческой деятельности, обладающих критическим мышлением как проявление гражданственности, и сегодня выполнение данной ответственной задачи сопряжено с тем, что образование находится в эпицентре глобализации, испытывая как ее позитивное, так и негативное воздействие.

Каким должно быть образование в новых исторических условиях? На что оно должно быть ориентировано, что значимо ценностным должно в нем быть? Учитывая то, что наибольшую сложность в исследованиях будущего составляет вероятностный характер выстраиваемых моделей, сценариев и прогнозов, необходимо решительно отказываться от навязываемых ложных парадигм социального, экономического, политического и культурного развития.

В конце XX века на пространстве бывших советских, особенно азиатских республик в общественное мнение внедрялась мысль о несостоятельности командно-административной системы, вертикали власти, принципа европоцентризма. Тем более неожиданным и алогичным явился шаг в сторону европеизации образования и вхождения теперь уже независимых республик в Болонский процесс. Европейский Союз рассматривался новыми политическими элитами как достойная альтернатива всему советскому [2]. Сегодня же становится очевидным: что центробежные и центростремительные силы, приведшие с одной стороны к образованию Европейского Союза, а с другой – разрушению Советского Союза – это не только проявление закономерностей объективного характера, но и воли политических элит.

Быть может, стоит согласиться с теми, кто признает Болонский процесс политически мотивированным, предназначенным для достижения политических целей. По сути, это процесс, в котором переплетаются политическая и культурная глобализация, с акцентом на политической. Как оказалось, многие декларируемые цели Болонского процесса всего на всего простая декларация: фактически постсоветское образование поставлено в определенную зависимость от Болонского процесса, что предопределило наряду с другими факторами кризисное состояние постсоветского образования. Что принесло утверждение общепринятой и сравнимой системы ученых степеней? Расширило ли оно возможности трудоустройства выпускников постсоветских вузов на едином теперь уже образовательном и научном пространстве? Ответ отрицательный. Что дает первый цикл обучения? Насколько наше образование соответствует европейскому? Отвечает ли оно определенному уровню квалификации, являющемуся релевантным для европейского рынка труда? Что дало создание ECTS - Европейской системы переводимых кредитов, как средства повышения мобильности системы? Увы, ответ пессимистический. [3].

Положительно оценивая идею Болонского соглашения, а именно достижение единых и сопоставимых параметров для всех европейских школ, нельзя не указать на то, что цена, которую необходимо заплатить за достижение этой цели, и применяемые в этом отношении процедуры контрпродуктивны. Образовательное пространство демонстрирует не уменьшение, а увеличение различий между национальными системами образования, качеством исследований.

Современные процессы автоматизации и информатизации, расширение сферы применения искусственного интеллекта могут изменить и это соотношение. Чем, прежде всего, характеризуется 6-й технологический уклад, который начинает реализоваться в развитых странах? Результатом этих процессов является радикальное преобразование содержания и характера трудовой деятельности, возникают новые требования к профессиональной, социальной, психологической подготовке людей, меняется характер образовательных и мотивационных потребностей. Все это определяет новые вызовы для системы образования и воспитания, формирования ценностных ориентаций.

Понимание аккумулирующего (накопительного) характера негативных тенденций в системе образования, последствия которых может сказаться значительно позже, определяет поиск путей преодоления и имеющую место дефундаментализацию гуманитарного знания,

ведущую к явному ущемлению эмоционального, нравственного, духовного развития человека.

Остро стоит проблема поднятия престижа общественных наук, ядром которых являются философское образование, формирующее культуру мышления и культуру практической деятельности. Фундаментальные задачи и многоцелевые программы инновационного развития требуют интегративного подхода и согласования усилий представителей естественных, технических и гуманитарных наук. Очевиден и факт, что гуманитаризация образования диктуется и современными социальными процессами, поскольку именно от гуманитарного образования зависит социальная защищенность специалиста, его способность ориентироваться в сложных процессах и зависимостях экономической и политической жизни общества, его навыки и умения социально-психологической адаптации в динамично меняющемся мире. Аксиоматичным должно стать положение о невозможности быть ценностно-нейтральной науки, получившее свое осмысление в социогуманитарной науке постнеклассического периода через постановку вопроса о ценностных основаниях современной науки, о соотносительности характера получаемых знаний об объекте не только с особенностью средств и операций деятельности субъекта, но и с ее ценностно-целевыми структурами.

Недооценка, или сознательное игнорирование социокультурной обусловленности образовательного процесса может привести к катастрофическим последствиям, учитывая многовекторность выбора субъектов взаимодействия в условиях глобализации. Только важнейшие нравственные ценности, понимание приоритета добра, красоты и человеческой жизни гарантируют достижение ограничений деятельности, ориентированных на выбор только таких возможных сценариев взаимодействия, в которых обеспечиваются стратегии обоюдного развития.

Однако современные ценностные трансформации многолики: с одной стороны, на смену нравственно-социальным налицо попытка внедрения личностно-гедонистических ценности, с другой, кризис рационализма, гуманизма, идеи прогресса, который сводит личность к механистическому, биологическому, с третьей, кризис классических ценностей привел к дистанцированию точной науки от гуманитарной, к вульгаризации принципа «не навреди», попытке извратить сущность социокультурной обусловленности образовательного процесса. Очевидно надо вернуться к пониманию того, что мышление – это процесс, обратиться к выявлению социальной природы творчества, социокультурной обусловленности, зависимости творческой деятельности от средовых факторов, личностных свойств, познавательной ситуации образовательного процесса, задача которого не сводится только к трансляции готового знания, но развитию личности, ее готовности и способности учиться в течение всей жизни. Когда, не понимая того, что инновационное обучение, это обучение, которое развивает творческий потенциал, учащегося, личность в целом, когда в погоне за новизной субъект не принимает во внимание общее благо и его не воодушевляют идеалы добра и любви, он приносит в мир оскудение, уничтожение, гибель сделанного до него, что приводит к саморазрушению, и это уже лжетворчество, антитворчество, квазитворчество.

Литература

1. Olikar O, Charlick-Paley T., Assessing Russia's Decline: Trends and Implications for the United States and the U.S. Air Force. Rand: Project Air Force United States. Air Force Rand, 2002. P. 136
2. Мельвил А.Ю., Тимофеев И.Н. Россия 2020: альтернативные сценарии и общественные предпочтения // Полис. 2008. № 4. С. 66-85.
3. Маркович Д. Ж. Экономика образования и социология образования перед вызовами глобализации и виртуализации образования. – <http://www.ssa-rss.ru/files/File/Doclad/markovich.pdf>.

Социокультурные и герменевтические аспекты вечного и вещного в образовании

Кнышев И. В.

Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского, кафедра теоретической и социальной философии, магистрант

Введение. Социальные аспекты вечного и вещного в педагогике

Человеческая личность в ходе своего воспитания, взросления органически ассоциирована в единую систему, включающую как природу, самого человека, так и общество в целом. Образование, как и жизнедеятельность человека и общества в философском плане включают в себя онтологические и гносеологические аспекты.

Онтологическая, бытийственная сущность имеет свое выражение в пространственном и временном существовании. Пространственная, хорологическая онтология включает в себя протяженный мир разнообразных объектов, предметов или вещей, заключая в себе «вещную» ипостась. Временная, хронологическая онтология включает в себя, в свою очередь, временную длительность, заключая в себе «вечную» ипостась, синтезирующую прошлое, настоящее и будущее в едином, целостном, холистическом ключе.

Вещи являются проводниками в мире образования в качестве символов, которые замыкают круг педагогических отношений между учителями и учащимися. Философские категории вещного как пространственного, хорологического и вечного, как хронологического, имеют, несомненно, важное значение в мировоззрении учащихся и в преподавательском труде учителей.

Недостаточно одной только фактуальной, механической передачи знаний от учителя ученику, так как в педагогическом процессе должна формироваться целостная личность. И учителя, и учащиеся существуют в хронологическом и хорологическом мире в различных общественных ролях.

Во-первых, при проведении учебных занятий педагог вступает в межличностные отношения с учениками, несмотря на возможность присутствия большого числа обучающихся. Во-вторых, учитель является компонентом образовательной системы, он транслирует знания в социальное пространство и время. В-третьих, педагог выступает социальным идеалом, в соответствии с которым определяется соотношение хронологического и хорологического в социуме, как отражение вечного и вещного в социальной сфере образования.

Социокультурная герменевтика понимания в образовании

Образование включает в себя теоретические и практические педагогические подходы к истолкованию и интерпретации информации, зафиксированной в разнообразных по смысловому содержанию произведениях литературы, искусства, культурных артефактов. Цель данной интерпретации заключается в глубинном, онтологическом понимании истолковываемой информации с учётом культурных традиций, рефлексивного осмысления духовного опыта как отдельной личности, так и общества в целом, как в пространственном, вещном, так и в хронологическом, вечном аспектах. При этом следует определять значение такого фактора, как понимание. Понимание отображает такой аспект сознания, в котором синтезируются все формы фактического знания, что приводит к появлению принципиально новой формы знания, обновлению изначальных типов сознания. В результате верного истолкования формируется истинная структура взаимодействия между субъектом и объектом, сознанием и реальностью, личностью и окружающим миром.

Кавтарадзе Д.Н. пониманию отводил важное значение в сфере образования: «Учить пониманию – новая задача и новый критерий получения современного образования». Понимание – изначальное мыслительное явление. «Мыслить человек начинает тогда, когда у него появляется потребность что-то понять» (С. Л. Рубинштейн).

Как полагают С.Л. Рубинштейн и Л.П. Доблаев, «<...> понимание теснейшим образом связано с практическим сознанием и знанием, проблемами коммуникации, диалогом, рефлексией, смыслопоисковой и смыслотворческой деятельностью, оценкой понимаемого объекта, творчеством и пр. В процессе понимания того или иного текста студент решает своего рода мыслительную задачу и потому обязательно продвигается к новому знанию и ко все более полному пониманию».

В современном образовании определились три уровня понимания. Первичный уровень интерпретирует базовое содержание изучаемого предмета. Начальный уровень понимания позволяет субъекту познания идентифицировать предмет постигаемой дисциплины, но не ее конкретное содержание. Второй интерпретационный уровень истолковывает путь, последовательность излагаемой мысли и ее аргументацию. Третий, самый высокий герменевтический уровень отображает причины, следствия, цели, задачи, методы, логику, а также языковые средства интерпретируемой информации.

Понимание обладает тремя герменевтическими свойствами: обоснованностью, полнотой и отчетливостью. Обоснованность – теоретическая и методологическая база для восприятия знаний, обеспечивающая необходимую смысловую глубину понимания. Полнота вмещает в себя подробное, доскональное, логически необходимое и достаточное выстраивание всего содержания исследуемого материала. Отчетливость подразумевает под собой четкость определения границ отношений, свойств, взаимосвязей усваиваемых понятийных блоков, текстов, произведений и т.д.

В настоящее время российское образование находится на переходном этапе от традиционно-ориентированной «знаниевой» модели к модели, ориентированной на индивидуальные способности учащихся. На данном этапе переосмысливаются содержание и сущность новой образовательной концепции, взаимоотношения учеников, студентов и педагога, индивидуально ориентированные формы, функции, технологии образования.

Герменевтика в образовании позволяет создавать индивидуальные смыслы, аксиологические аспекты педагогической деятельности. На фундаменте герменевтических подходов можно формировать методологию гуманитарного постижения культурных явлений в их «вечностном» и «вещностном» бытии, в основе которых располагается закономерность воздействия способов познания, понимания литературных произведений, культурных артефактов на мышление, сознание, мировоззрение личности, на моделирование, проектирование, прогнозирование феноменов культуры, а также на образовательные социокультурные коммуникации в холистическом единстве вечного и вещного.

Социокультурная типология образования

В цивилизационном и общекультурном планах осуществляется прием и последующая трансляция учебных знаний. Взаимодействие вечного и вещного формирует три основных формы социальной культуры в образовании.

Первой формой является постфигуративная культура, в которой ученики воспитываются наставниками предшествующих поколений, опираясь на устоявшиеся традиции. Вечное и вещное в данной культуре находятся в целостном, холистическом единстве.

Все летописи, легенды, мифы, сказки, генеалогия предшествующих родственных поколений содержат в себе компоненты вечного, приобщающего к непрерывной исторической традиции. В такой традиционной культуре учитель, обладая знаниями, мудростью, выступает мостом, соединяющим опыт предшествующих поколений со всей общественной историей в вечностном, хронологическом понимании бытия.

Аналогичным образом можно сказать, что в традиционной культуре преподаватель, наставник передает вечностные идеалы в вещном, хронологическом понимании бытия, через вещи окружающего мира. Каждый предмет выражает глубинную суть общего родового знания предшествующих поколений, общей традиции вечного образования. Это характерно именно для традиционной культуры, в которой не было массива знаний и материальных предметов, характерных для современной, информационной культуры.

В рамках второго конфигуративного типа социальной культуры, отражающего совместное взаимодействие учителей и обучающихся, осуществляется трансляция вечного образования посредством обучения. Однако холизм вечного и вещного в данной культуре прерывается. Традиции прошлого не имеют безоговорочного авторитета, поскольку в социальной культуре образования необходимо двухстороннее взаимодействие учителя и ученика, способствующее их взаимному духовному обогащению.

Третья, префигуративная форма социальной культуры аналогична второй форме, однако имеет свою специфику. В рамках данной культуры старшие по возрасту учителя воспринимают то новое, что преподносят им молодые обучающиеся. Молодые поколения в современную информационную эпоху уже не зависимы от безусловной авторитетности старших поколений.

Второй и третий типы социальной культуры в образовании сформированы в современной, постиндустриальной цивилизационной парадигме. Однако, несомненно, важным является оптимальный, гармоничный синтез всех социальных культур, включая традиционную. Процессы постижения в жизни вечного через вещные универсалии, равно как и обратные процессы познания вещного посредством вечного, хронологического являются двумя фундаментальными факторами, формирующими ипостась учителя в жизни и личностном росте обучающихся в пространстве социально-культурного мира.

Итоги. Социокультурная герменевтика в педагогической традиции и современном образовании

В современном образовании происходит переоценка нравственных ориентиров «вечного» и «вещного». Это связано с уходом в историческое прошлое традиционализма, индустриализма, модерна и рождением постиндустриальной, информационной эпохи. Интенсивный рост объема информации в глобальных коммуникационных средах, в частности в Интернете, способствуют накоплению знаний у обучающихся, с одной стороны, но одновременно способствует изоляции индивида от социальной коммуникации и адаптации.

Целью герменевтического подхода является интенсификация процесса самостоятельного творческого развития обучающегося, активизация познавательной деятельности. Для этого необходимо создавать и внедрять новые педагогические методы, отличающиеся новым качеством, креативностью подходов, дающих широкие возможности будущей самореализации школьников, студентов, магистрантов, аспирантов и т.д. Обучающийся не просто усваивает готовые представления и понятия, а сам из множества впечатлений, знаний и понятий строит свое представление о мире в его вечных и вещных онтологических глубинах.

Массовое распространение информационных технологий вызвало появление нового герменевтического направления – информационной герменевтики. Информационная герменевтика представляет собой теорию понимания и интерпретации информации с постижением ее этимологического содержания и сущности. За информационной герменевтикой, в двадцать первом столетии, открывается большая перспектива, в связи с преобразованием социально-технологических и социально-культурных отношений, в глобальном плане, из постиндустриальных в информационные. Информационная герменевтика отражает «вечные» и «вещные» онтологические категории на современном этапе социокультурного развития, устремляя это развитие в будущее. В новую

информационную эпоху на первый план выходят коммуникационные взаимосвязи, отношения между учителями и обучающимися. Новые социальные реалии в сфере образования нуждаются во внедрении новых, в первую очередь, гуманитарно ориентированных технологий обучения, требующих включения в образовательный цикл «вечных» и «вещных» герменевтических подходов и методов. В современной педагогике герменевтика применяется либо как метод интерпретации литературных произведений, либо как социально-философский подход последовательного обучения грамотному, логически корректному изложению мыслей, слов, фраз, речей обучающихся. Герменевтические методы в обучении должны выполнять роль социализации и гуманизации образования в едином, холистическом, как вечностном, хронологическом, так и вещностном, хорологическом бытии социальной культуры

Влияние социальных сетей на идентичность человека

Ковалев Э.Ю.

Московский городской педагогический университет, аспирант

Cowalyow.ed@yandex.ru

Аннотация: В современном полицентрическом мире любой индивид является частью всемирного социума, тысячи культур и языков, в то же время, технологический прогресс позволил раздвинуть как биологические, так и психологические пределы человеческих возможностей. Проблема нахождения собственной идентичности, рефлексии, становится важнейшим вопросом, для современного человека. Доступность Интернет-сетей, позволила перенести социальные связи в цифровую сферу и привело к появлению специальных сайтов, целью которых является предоставление возможности общения с друзьями и знакомыми – социальные сети. В социальных сетях индивид в лице пользователя, рефлексиирует собственную идентичность указывая информацию о себе, создавая виртуальный образ себя, которой он транслирует другим пользователям. Переосмысление собственного «я» в отсутствии телесной формы в виртуальном пространстве позволяет пользователю творить собственный образ себя в социальных сетях. Подобная свобода самопрезентации может как способствовать лучшему осмыслению себя, так и размывать личность до потребителя информации.

Ключевые слова: социальные сети, виртуальная личность, самопрезентация, реальное и виртуальное «я».

The impact of social networks on human identity.

Kovalev E.Yu.

Moscow City Pedagogical University, graduate student

Abstract: in the modern polycentric world, any individual is a part of the world society, thousands of cultures and languages, and at the same time, technological progress has allowed to push both the biological and psychological limits of human capabilities, the problem of finding one's own identity, reflection, is becoming an important issue for modern person. The accessibility of Internet networks has made it possible to digitalize social connections and spawned special sites whose purpose is to provide opportunities for communication with friends and acquaintances - social networks. In social networks, the individual in the person of the user reflects his own identity by indicating information about himself, creating a virtual image of himself, which he broadcasts to other users. Rethinking one's self in the absence of bodily form in virtual space allows the user to create his own image of himself in social networks. Such freedom of self-presentation can both contribute to a better understanding of oneself, and erode the personality to the consumer of information.

Keywords: social networks, virtual personality, self-presentation, real and virtual "I".

Развитие цифровых технологий за последние десятилетия обогатили жизнь современного общества новым пространством коммуникации, где сегодня осуществляется как общение, так и получение новой информации. По статистическим подсчетам на 2017 год, около половины всего населения Земли являлись пользователями социальных сетей, что позволяет говорить о современном обществе как об обществе преимущественно информационном или совершающим переход к таковому [0, с.35].

В век развитых информационных технологий использование социальных сетей для получения информации о происходящих в мире событиях, стало обыденностью, постепенно заменив собой телевидение и газеты. Подобные перемены также коснулись социального взаимодействия. Общение с семьей, друзьями, знакомыми, коллегами по работе происходит сегодня не только посредством разговоров, писем, телефонных переговоров, но и через социальные сети. Однако общение через социальные сети отличается как от общения «лицом

к «лицу», так и от телефонного общения прежде всего тем что все составляющие персонализации человека, такие как голос, внешний облик, имя и фамилия, место рождения и т.д., могут быть произвольно указаны самим человеком. Таким образом сетевое общение через социальные сети открывает небывалую возможность для индивида в конструировании собственного виртуального «я», не ограниченного как степенью изменений изначального образа, так и количеством таких «виртуальных идентичностей».

Прежде чем рассматривать виртуальную идентичность, необходимо привести определение самого понятия идентичности. Первым определением идентичности, рассматривающим ее как личность, можно считать определение Джона Локка. Он считал, что личностью может считаться исключительно тот индивид, который имеет непрерывное сознание и помнит ранее совершенные собою поступки. [0, с.69]. Э. Эриксон, описывал понятие идентичности применительно к человеку как чувство гармонии с самим собой, ощущения себя «настоящим», полноценным, соучастие в жизни общества [0, с.12].

В отличие от приведенных выше определений, затрагивающих в первую очередь, психологическую составляющую идентичности, «виртуальная» идентичность представляет собой творческий конструкт пользователя социальной сети, презентуемый другим пользователям. В работах исследователей, изучающих процесс создания и презентации виртуальной идентичности, используются различные термины для описания данного феномена, такие как: «киберидентичность», «сетевая идентичность», «метаидентичность», «репостиидентичность», «идентичность в виртуальном пространстве» [0, с. 1261]. Конструирование идентичности в социальной сети начинается с момента выбора, информации, которую пользователь готов разместить о себе. Заполняя анкету, содержащей сведения о своем имени, человек начинает формировать свое сетевое «Альтер-эго». Наиболее важным моментом здесь является полная свобода пользователя в размещении информации, будь это полностью соотносящиеся с реальностью данные, частично измененные или сведения, полностью расходящиеся с реальной личностью. Пользователь неограничен в изменении любого аспекта собственной идентичности, который он предоставит другим пользователям что, открывая возможность как для отыгрыша роли, так и для воплощения собственного идеализированного образа – «я», или даже воплощения своих тайных переживаний.

Наиболее популярные в современности социальные сети, такие как Facebook, VK.com, Твиттер аккумулируют колоссальное влияние благодаря совмещению таких качеств как предоставление площадки для обсуждения и новостного портала. Алгоритмы самих сетей закладывают рамки, в которых формируется виртуальная идентичность субъекта. Так, свобода выбора информации о себе которой пользователь желает поделиться, кого добавлять в друзья, формировать собственные или участвовать в чужих сообществах по интересам, одновременно означает добровольную изоляцию индивида в этих же границах, замыкание в рамках зоны комфорта. Человек закрывает себя в самостоятельно созданном пузыре впечатлений, благодаря автоматическому подбору тех новостей, событий, мероприятий, групп интересов, которые скорее всего будут ему интересны. Это приводит к сужению круга общения и информации до уже ранее воспринятой и поэтому узнаваемой, и приятной. К примеру, видео-платформа YouTube предлагает новые видео к просмотру, исходя из предыдущих просмотренных видео, создавая своеобразный цикл повторения уже пережитой информации. Данное замыкание, препятствует изучению новой информации, и переосмыслению собственных знаний и собственной идентичности. Таким образом, индивидуальность современного человека в социальных сетях, таким образом, трансформируется, основываясь не на его культурном базисе, не строится на его достижениях или на традициях и морали общества, из которого он происходит, а полностью происходит из его самопрезентации той информации, которой он делится с другими пользователями, а также из его отношения к субъектам культуры.

Литература

1. "ICT Facts and Figures 2005, 2010, 2017". Telecommunication Development Bureau, International Telecommunication Union (ITU). 2018.
2. Зайченко Г.А. Джон Локк. М.: «Мысль», 1973. 206 с.
3. Э. Эриксон Идентичность: юность и кризис. Пер. с англ. – М.: Флинта, 2006. (Серия: Библиотека зарубежной психологии). – 342 с.
4. Piazza J., Bering J. M. Evolutionary cyber-psychology: Applying an evolutionary framework to Internet behavior // Computers in Human Behavior. 2009. Vol. 25. P. 1258–1269.

«Постчеловек» и ноосферогенез – эволюционные стратегии и возможные социальные риски

Ковалева Г. П.

*Кемеровский государственный медицинский университет, кафедра философии и культурологии, доцент. Кандидат философских наук
galinakov3012@rambler.ru*

Аннотация: В статье поднимаются проблемы, связанные с устойчивым развитием человечества в универсальной эволюции. Современное постиндустриальное общество характеризуется кризисными тенденциями в различных сферах жизнедеятельности. Важнейшим негативным явлением современного мира является усиливающаяся бездуховность. Все остальные проблемы глобализирующегося мира являются следствием духовного кризиса. Автором рассматриваются две возможные модели антропогенеза. Одна модель связана с возможным возникновением «Постчеловека», как бездушного придатка машины экономики, к появлению которого могут привести геновая инженерия, киборгизация и нано-технологии. Другая модель основывается на идеях космизма, в частности на концепции ноосферы. Делаются выводы о том, что «Постчеловек» – это тупиковая ветвь антропогенеза. Ноосферное будущее человечества позволит сохранить социо-культурную ступень в универсальной эволюции, обеспечит всестороннее развитие человека в процессе устойчивого антропогенеза.

Ключевые слова: постчеловек, ноосфера, коэволюция, ноосферогенез, универсальный эволюционизм.

"Posthuman" and noospherogenesis-evolutionary strategies and possible social risks.

Kovaleva Galina Petrovna

Kemerovo state medical University, Department of philosophy and cultural studies

Abstract: the article raises problems related to the sustainable development of mankind in universal evolution. Modern post-industrial society is characterized by crisis trends in various spheres of life. The most important negative phenomenon of the modern world is the increasing lack of spirituality. All other problems of the globalizing world are the result of a spiritual crisis. The author considers two possible models of anthropogenesis. One model is related to the possible emergence of the "post-human" as a soulless appendage of the economic machine, which can lead to the emergence of genetic engineering, cyborgization and nano-technologies. Another model is based on the ideas of cosmism, in particular the concept of the noosphere. Conclusions are drawn that "Posthuman" is a dead-end branch of anthropogenesis. The noospheric future of mankind will allow us to preserve the socio-cultural stage in universal evolution, and ensure comprehensive human development in the process of sustainable anthropogenesis.

Keywords: Posthuman, noosphere, coevolution, noospherogenesis, universal evolutionism.

Актуальность темы определяется потребностью осмысления процессов, происходящих в природном и социально-культурном развитии человечества под воздействием научно-технического прогресса и процессов глобализации, с целью формирования необходимых векторов устойчивого развития, выработки стратегий, направленных на преодоление духовно-нравственного кризиса, решение глобальных проблем. Сегодня на сознание человека оказывают влияние ряд факторов: экологическая и политико-экономическая ситуация в мире, активное внедрение новых информационных технологий, влияние массовой культуры, манипуляция сознанием с целью навязывания стандартов евро-американского образа мысли и жизни, нивелирование общечеловеческих ценностей и замена их культом абсолютного эгоизма, потребительства, гедонизма, аморальности и пр. Под воздействием этих факторов возникла угроза утраты человеком уникальных личностных качеств,

превращение его из сознательного субъекта эволюционного процесса в бездуховный объект «общества потребления», узкого специалиста с ограниченным мировоззрением, позицией социального инфантилизма.

В рамках осмысления изменений, происходящих с человеком, его сознанием, мировоззрением и культурным уровнем, возникла потребность моделирования процессов трансформации человека в зависимости от возможных вариантов дальнейшего антропогенеза. В данной статье будут рассмотрены две стратегии возможной эволюции человека, оценка их гуманистических трендов и культурно-социальных рисков. Одна концепция прогнозирует появление «Постчеловека». Другая – прогнозирует эволюцию человека в рамках ноосферогенеза и базируется на идеях философии космизма.

Тема «Постчеловека» (постмодернистского, постиндустриального) активно обсуждается в философском сообществе. В частности, С.С. Хоружий, определяя «Постчеловека» как «того, кто на подходе», говорит о таких его типах, как «Мутант», «Киборг», «Клон» [1, с. 10-31]. Причинами возможного появления «Постчеловека» являются: активное внедрение «искусственного интеллекта» в различные сферы жизнедеятельности, развитие генной инженерии и нано-технологий. Опасность появления «Постчеловека» может повлечь за собой не только отчуждение человека, но и потерю его «антропологического Лица» – уникального и важнейшего среди всех психосоматических феноменов. «Постчеловек» – не человек в полном смысле этого слова. Это либо гибрид человека и машины, либо искусственно-созданная копия человека, либо существо с широким спектром разнообразных мутаций. Получается, что «Постчеловек» – это тупиковая ветвь антропогенеза.

Чтобы не допустить таких негативных для человека последствий, надо в центр культурно-социальной, экономической, образовательной политики поставить самого человека, рассматривать его в качестве главного субъекта глобальной эволюции в единстве физических, духовных и интеллектуальных параметров. Возникает необходимость разработки в рамках мирового сообщества, его прогрессивных сил и общественных организаций глобальной стратегии гуманизации социума, направляющей процессы, протекающие в информационном обществе, на духовно-ориентированное развитие самого человека, качественное повышение кооперации человеческих сообществ, их самоорганизацию, улучшение и доступность всех видов образования. Образовательный и воспитательный процессы необходимо направить на глубокое освоение современного научного мировоззрения, стимулирующего к познанию, самосовершенствованию, служению общему благу для всего человечества. В рамках стратегий устойчивого антропогенеза человеческому сообществу необходимо формировать (научно-философски, социально-педагогически, культурологически и т.д.) такую онтологическую модель человека, которая являлась бы ориентиром для большинства людей в образовании и воспитании. Сфере технологий должна отводиться служебная роль (роль средств). Реализация такой глобальной политики будет способствовать выходу из постиндустриального тупика на новый виток развития, сохранению социо-культурной ступени в универсальной эволюции. Философия космизма является тем мировоззренческим концептом, в котором обнаруживаются идеи, отвечающие задачам устойчивого антропогенеза. В частности, органически совместимой с идеей сохранения социо-культурной ступени в универсальной эволюции на основе коэволюции человека, общества и природы-космоса является концепция «ноосферы». Остановимся на некоторых мировоззренческих стратегиях, связанных с ней.

Особого внимания заслуживает позиция Тейяра де Шардена, который, вслед за Э. Леруа, в работе «Феномен человека» употребил термин «ноосфера» и выделил в истории эволюции Земли несколько этапов: геогенез, биогенез («психогенез»), ноогенез («эра развития духа»). В процессе ноогенеза создается новая оболочка Земли («пленка») – «ноосфера» – «мыслящий пласт», который зародившись в конце третичного периода, «разворачивается с тех пор над миром растений и животных – вне биосферы и над ней» [2, с. 148-149]. Важной онтологической стороной идеи «ноосферы» у Т. де Шардена являются

представления об энергетической составляющей мысли, а, следовательно, и об энергийной стороне человеческого мышления.

Эта точка зрения Т. Де Шардена созвучна с онто-гносеологическими, антропологическими и аксиологическими установками в русском космизме. Например, А.Л. Чижевский, в процессе изучения влияния солнцедательности на биосферу Земли и человека стал рассматривать эволюцию мироздания как процесс творческой деятельности космической и солнечной энергии. Утверждая энергетический характер массовых и общественных движений, философ обосновал закон сохранения солнечной энергии и преобразования ее в «энергию нервно-психического накопления», или «нервную энергию» человека [3, с. 649-653, 701]. С точки зрения А.Л. Чижевского, одним из основных факторов, вызвавших развитие органической жизни на Земле, является «лучистая энергия Солнца». Эмпирические идеи А.Л. Чижевского подводят к выводу о том, что «Живая Вселенная» наполнена «живой энергией» («энергией жизни»), которая пронизывает все мироздание и преобразуется в человеческом организме в нервно-психическую энергию.

Представление о ноосфере как о совместном развитии Природы и общества на основе принципа коэволюции содержится в трудах Н.Н. Моисеева. С точки зрения Н.Н. Моисеева, эпоха ноосферы – это период в истории человечества, в течение которого Человеческий разум будет способен определять условия, необходимые для обеспечения коэволюции Природы и общества, когда станет формироваться Коллективная Воля людей, Коллективный Интеллект, необходимые для развития процесса ноосферогенеза [4, с. 155-156]. Данный подход получил название «экологического императива». Ученый полагал, что вступление в эпоху ноосферы будет означать вступление в новый канал развития живого вещества, когда биосфера и общество будут развиваться как единый организм, целенаправленно обеспечивая устойчивое равновесие человека и биосферы.

С точки зрения А.Д. Урсула, «ноосфера» – как оболочка планеты (сфера разума) – это пока еще не существующее, а гипотетическое будущее состояние общества и его взаимодействия с природой, в котором приоритетное место будет занимать коллективный общечеловеческий разум, направляющий социо-природную эволюцию [5, с. 122]. А.Д. Урсул считает, что особенностью учения В.И. Вернадского является то, что оно изначально затрагивало общепланетарный ракурс в форме «мировоззрения ноосферного глобализма». В современном научном мировоззрении объединение в единую систему идеи «ноосферы» и глобализма получило название «нооглобализма». Н. П. Антоновым открыто направление – «ноосферология», задачу которого ученый видел в изучении роли сознания в процессе становления «ноосферы».

Какие же перспективы ожидают человечество, если эволюция будет осуществляться в рамках концепции ноосферогенеза? В основе ноосферогенеза лежат представления о природных закономерностях, самоорганизации и взаимосвязи вещественных, энергетических и информационных процессов. Человечеству открывается путь к духовно-ориентированному, гуманистически-интеллектуально-социальному развитию в коэволюции с природой-космосом. Ведь еще В.И. Вернадский считал человечество вида *homo sapiens* промежуточным видом в длительной цепи разумных существ, обладающим неразвитым мыслительным аппаратом [6, с. 371]. Он прогнозировал в будущем появление нового вида людей – автотрофного человечества – в связи с изменением физического тела, развитием мыслительного аппарата, переходом на новый источник питания.

Таким образом, появление «Постчеловека» приведет человечество в эволюционный тупик, поставит под угрозу дальнейший антропогенез. В философии космизма содержатся идеи, способствующие формированию ноосферного мировоззрения, на основе которого становится возможным определить векторы устойчивого антропогенеза с целью сохранения социо-культурной ступени в универсальной эволюции. Идея космистов о том, что мысль – есть энергия, а процесс мышления – энергетический процесс, расширяет представление о «ноосфере», выводит его за пределы чисто физического опыта в область трансцендентного. С этих позиций в осмыслении «ноосферного» процесса происходит смещение акцента с

технологической составляющей на онтолого-антропологическую. Постановка вопроса об энергетическом характере мыслительного процесса; о мысли, как особой духовной форме энергии (возможно своеобразном духовном виде материи) вводит новый концепт в представления о человеке, акцентирует внимание на значимости формирования духовно-развитой личности. От личностных качеств человека, умения мыслить, гуманистически-позитивной устремленности мышления, духовно-этической направленности зависит формирование «ноосферного общества», переход от постмодернистской «потребительской цивилизации» в «духовно-ноосферную» цивилизацию.

Литература

1. Хоружий С.С. Проблема Постчеловека, или трансформативная антропология глазами синергичной антропологии // *Философские науки*. 2008. № 2. С. 10-31.
2. Пьер Тейяр де Шарден. Феномен человека. М.: Наука, 1987. 396 с.
3. Чижевский А.Л. Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. М.: Мысль. 1993. 768 с.
4. Моисеев Н.Н. Универсум. Информация. Общество. М.: Устойчивый мир, 2001. 200 с.
5. Урсул А.Д. К ноосферной цивилизации через устойчивое развитие // *Материалы IV Всемирного конгресса глобальной цивилизации*. М., 2013. С. 122.
6. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление // *Вернадский В.И. О науке*. Т. 1. Дубна: Феникс, 1997. С. 303-538.

Эволюция русской философии: сущность и основные этапы

Колчигин С.Ю.

Институт философии, политологии и религиоведения Министерства образования и науки Республики Казахстан, главный научный сотрудник. Доктор философских наук

skolchigin@mail.ru

Аннотация: История русской философии, при всем калейдоскопическом богатстве ее идей и концепций, выстраивается в определенную систему, а именно – предстает как эволюционирующая система, как развивающаяся целостность. Ее началом можно считать комплекс «проклятых вопросов» Ф.М. Достоевского о человеке, Боге, социальной гармонии. Первым развернутым ответом на эти вопросы стала концепция всеединства В.С. Соловьева, а свое новое и своеобразное преломление она нашла в философии русского космизма. Все эти идеи и теории обобщаются крупными классическими и современными направлениями русской мысли, в которых идея человеческой универсальности дополняется и уточняется раскрытием сущности души и духовности как особого и центрального, системообразующего аспекта в отношениях человека и мира. Тем самым русская философия к настоящему времени обретает относительно заверченный конкретно-целостный смысл.

Ключевые слова: идея, всеединство, космизм, душа, духовность, истина

Evolution of Russian Thought: Main Stages and Planetary Meaning.

Kolchigin S. Yu.

Institute for Philosophy, Political Science and Religion Study of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan

Abstract: The history of Russian philosophy, with all the kaleidoscopic richness of its ideas and concepts, is built into a certain system, namely, it appears as an evolving system, as a developing integrity. Its beginning can be considered a complex of “damned questions” by F.M. Dostoevsky about man, God, social harmony. The first comprehensive answer to these questions was the concept of all-unity of V.S. Solovyov. This concept found its new refraction in the philosophy of Russian cosmism. All these ideas and theories are generalized and supplemented by large classical and modern lines of thought, in which the idea of human universality is supplemented and refined by revealing the essence of the soul and spirituality as a special and central, system-forming aspect in relations between man and the world. Thus, Russian philosophy is acquiring an internally completed and concretely holistic meaning.

Keywords: idea, all-unity, cosmism, soul, spirituality, truth.

История русской философии исследовалась многократно и всесторонне, но в силу ее чрезвычайного богатства выглядит, как правило, идейным калейдоскопом, веером разнохарактерных течений. В настоящей статье делается попытка показать системную определенность русской философии. Ступень за ступенью эта определенность раскрывается в эволюционном, последовательном восхождении русской мысли и тем самым придает ей относительно законченный внутренний смысл и идентичность.

Как известно, лучших мыслителей России более всего волновала идея братского единения людей, осуществления единой правды-истины в человеческом обществе. Гармония между людьми виделась как масштабная, всеобщая связь и великая цель мирового бытия и, конечно, как идеал социального устройства. При этом вопрос о всеобщей гармонии был поставлен в самом начале того пути, который проделала русская мысль за последние столетия. Стоит ли всеобщая гармония слезинки ребенка? Со Христом или с Истиной? Зачем я должен быть добродетельным? Эти и другие «проклятые вопросы» задал на многие годы

вперед Ф.М. Достоевский. Наш век обострил их, сделав предельно актуальными. Поэтому и начинать постижение духовного пути русских мыслителей следует, по-видимому, именно с этих вопросов – философско-этических, а по сути – глубоко онтологических. Это и явилось действительным началом развития русской философской мысли, так как всякая историко-мыслительная система начинается с постановки проблем.

Но какие же ответы дает Достоевский? Апофеозом его духовной работы стала знаменитая пушкинская речь, где и были даны искомые ответы. Эта речь интересна и крайне важна тем, что в ней явственно выразилась чаемая русской интеллигенцией идея всемирного братства, ощущение жизненной необходимости единства народов России, как и всех народов планеты.

В подобном ключе размышлял и Л.Н. Толстой: «...Истинная религия, по моему мнению, есть только одна. Вся эта истинная религия еще не открылась человечеству, но часть ее проявляется во всех исповеданиях. Весь прогресс человечества состоит в этом все большем и большем соединении всех в этой единой истинной религии и в все большем и большем уяснении ее» [1, с. 164-165].

Идеи великих русских писателей о всемирном братстве и единой религии нашли своеобразное продолжение в концепции всеединства, прежде всего в произведениях В.С. Соловьева. Пафос всеединства отчетливо выразился в следующих знаменательных словах русского философа: «Все есть одно – это было первое слово философии, и этим словом впервые возвещалась человечеству его свобода и братское единение <...> Ибо если все есть одно, если при виде каждого живого существа, я должен сказать себе: это ты сам (tat twam asi), то куда денется разделение каст, какая будет разница между брамином и чандалом. Если все есть видоизменение единой сущности, и если эту сущность я нахожу, углубляясь в свое собственное существо, то, где найдется внешняя сила, могущая подавлять меня, перед чем тогда я буду рабствовать?» [2, с. 377].

Философию всеединства исторически продолжает следующая ступень в развитии философии в России, новое крупное идейное течение – русский космизм. Можно сказать, что всеединство и космизм – во многом переплетающиеся ветви, поскольку одной из сторон всеединства как раз и является теснейшее переплетение микрокосма и макрокосма.

Русский космизм тесно связан с именем К.Э. Циолковского, который подчеркивал единство человека и Космоса, выдвигал идею будущей трансформации рода homo в лучистое человечество. Свое развитие принципы космизма получили у академика В.И. Вернадского. В его работах биосфера обретает совершенно новое понимание – как планетного явления космического характера. Начало формы «У Вернадского очень сильно чувство космоса, сознание единства Природы», – писал в этой связи историк русской философии В.В. Зеньковский [3, с. 681]. Еще один представитель русского космизма А.Л. Чижевский подчеркивал в своих исследованиях, что жизнь в значительно большей степени есть явление космическое, нежели земное. В контексте философии русского космизма следует рассматривать также Агни Йогу, записанную четой Рерихов, и Розу Мира Д.Л. Андреева. Эти учения суть мосты между мирами земным и космическим, они нацеливают людей мыслить себя не земными, а вселенскими жителями и развивать контакты с внеземными цивилизациями.

Но космизм и философия всеединства, выдвигая глобальные цели, не всегда видят первоочередную необходимость, самую важную и самую трудную задачу – установление подлинно человеческих отношений между людьми. Мало строить звездолеты, мало реализовать себя как универсально-космическое существо, надо еще уметь гармонично жить бок о бок с другими. Только при этом условии возможна и жизнь в мировой гармонии. В человеке главное – не столько разум с его всеобщими принципами и великими идеями, сколько феномен души с ее любовью и доброй заботой обо всем окружающем и происходящем. Поэтому универсальный синтез, как это ни парадоксально, не является полным: в нем недостаточно раскрывается тот решающий принцип, без которого человек исчезает как собственно человек.

В истории философии высказывались ценнейшие догадки в отношении этих вопросов. В России таким мыслителем был, например, С.Л. Франк, который отстаивал идею о том, что душа есть конкретное единство центральной, духовно-формирующей инстанции внутреннего мира человека с формируемой ею стихией душевности [4, с. 379-380]. Подробно анализировал проблему души и первый профессиональный казахский философ, подданный России Шакарим Кудайбердиев. Он предположил, что с душой (представленной им первоначально как дух жизни, витальное начало) постепенно, в процессе эволюции, происходит всё большее возвышение, использующее разнообразные формообразования живого вещества. В конце концов она вырастает до уровня души человеческой, главное качество которой – совесть [5, с. 71-72].

Стратегическая задача современности – именно развитие души. А общечеловеческий, вселенский масштаб и одновременно личностный характер этой задачи – психологическая совместимость, подобная той, что моделирует групповое психофизиологическое взаимодействие перед космическими полетами. Более того, необходимо неуклонное продвижение к философски фундированной и нравственно основательной гармонии между людьми. Поэтому осуществление идеалов всеединства и космизма возможно только в том случае, если человечество сумеет выйти из опасных для жизни нижних пределов и двинется по пути восхождения дальше, с осознанным стремлением жить и творить во благо окружающего мира вселенной. Тогда перед человеческим родом окончательно откроется путь в мироздание [6, с. 792].

Эти ответы на исходные «проклятые вопросы» есть относительное завершение истории русской философии. В раскрытии универсально-космического характера уникально-духовной человеческой сущности обнаруживается конкретная целостность и планетарное, всеобъемлющее значение философской мысли России. По сути дела, возникает грандиозная задача переосмысления всей нынешней картины мира, а с нею – и онтологии человеческой духовности.

При этом смысл русской мысли состоит еще и в том, что она, в отличие от чистого теоретизирования, предполагает реальную работу духовно-практического и подлинно эволюционного характера. Так, Н.Ф. Федоров строил систему «проективной» философии, т.е. философии практической деятельности по воссоединению всех поколений людей в общей гармонии. Выход к практике очевиден и в Учении Живой Этики: оно подразумевает не просто философию космизма, пускай и весьма глубокую, но и конкретно-практические знания и умения: медицинские, образовательные, научно-экспериментальные. На строительство первого в истории космического государства нацелен современный проект «Асгардия». А на Земле, в эконоосферном поселении Тиберкуль, строится на основе Учения Единой Истины, запечатленной в книгах Последнего Завета, новая содержательная форма человеческой общности.

Таким образом, идея и миссия России – высокая и умная человечность, призванная осуществиться в живой жизни. При этом философия всеединства выстраивается, образно говоря, по горизонтальной оси координат, а философия русского космизма – по вертикальной; идея духовности находит свое место в центре, в точке пересечения горизонтальной и вертикальной осей, а Учение Единой Истины объемлет собой все эти ипостаси, подобно кругу.

Таковы вероятные истоки и исход русской мысли; таков, возможно, судьбоносный крест в круге русской вселенской философии.

Литература

1. Толстой Л.Н. – Р.М. Елькибаеву. 1908 г. Июня 10 // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90 томах. Том 78. Письма 1908 г. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1956. 458 с.
2. Соловьев В.С. Исторические дела философии // Соловьев В.С. Собрание сочинений. Т. II. СПб.: Издание Товарищества «Общественная польза», 1901. 387 с.

3. Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Академический Проект, Раритет, 2001. 880 с. Начало формы
4. Франк С.Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию. М.: Книжный Клуб Книговек; СПб.: Северо-Запад, 2015. 384 с.
5. Кудайбердиев Ш. Три истины. Алматы: Казахстан, 1991. 78 с.
6. Последний Завет. Том III. Книга 1. СПб.: Мастерская Жизни Человека, 40 год Эпохи Рассвета. 800 с.

Какая футурология нужна современной молодёжи?

Королёв Д. А.

Московский государственный областной университет, аспирант

phobus13@gmail.com

Аннотация: В работе проанализированы различные варианты представления о будущем: в виде научного текста и художественного образа. Чтобы ответить на вопрос «Какая футурология нужна современной молодёжи», автор подробно остановился на особенностях восприятия мира у современных молодых людей. Это восприятие искажено виртуальной реальностью Интернета, где молодёжь проводит значительную часть своего как свободного, так и учебного времени. Для современной молодёжи характерна инфантильность, нежелание взрослеть, брать ответственность на себя. Эмоции преобладают над рациональностью. Растёт прагматизм и индивидуализм, ориентация на игровое отношение к жизни и получение удовольствия от учёбы и труда. Делается вывод, что для молодёжи более привлекательны художественные образы будущего, чем картины мира, представленные в научных трудах.

Ключевые слова: поколение Z, образ будущего, футурология, «сетевая» молодёжь.

What kind of futurology is needed by modern youth?

Korolev Dmitry Andreevich

Moscow State Regional University

Abstract: The paper analyzes various versions of the idea of the future: in the form of a scientific text and an artistic image. To answer the question "What kind of futurology is needed by modern youth", the author dwelt in detail on the peculiarities of the perception of the world among modern young people. This perception is distorted by the virtual reality of the Internet, where young people spend a significant part of their free and study time. Modern youth is characterized by infantile, unwillingness to grow up, to take responsibility for themselves. Emotions prevail over rationality. Pragmatism and individualism are growing, orientation towards a playful attitude to life and enjoyment of study and work. It is concluded that artistic images of the future are more attractive to young people than the pictures of the world presented in scientific works.

Keywords: generation Z, the image of the future, futurology, "networked" youth.

Выбор профессии, создание семьи, решение других жизненных вопросов, стоящих перед молодёжью, невозможны без чёткого построения образа будущего. «В кризисные периоды общественного развития происходят сбои, связанные с дисбалансом общественных интересов, потерей социальных ориентаций и аномией. Вместе с утратой ясных ориентиров общественного развития, происходит групповая дезориентация, а также снижается способность людей к адаптации» [1, с. 141]. Какими путями современная молодёжь может снизить неопределённость будущего? Для ответа на этот вопрос обратимся к футурологии.

Игорь Васильевич Бестужев-Лада – автор статей «Футурология» в третьем издании «Большой советской энциклопедии» и «Большой российской энциклопедии» – считается одним из основоположников советской футурологии. В своих трудах он писал о том, что в будущем будет построено коммунистическое общество, в котором труд станет главной потребностью человека, благодаря автоматизации и механизации труд станет творческим процессом; произойдёт стирание различий между умственным и физическим трудом, будет построено общество социальной справедливости с равными правами и обязанностями его членов [2].

Удовлетворит ли такая футурология современную молодёжь? На наш взгляд, ответ на этот вопрос однозначно отрицательный, потому что современная молодёжь – это, прежде

всего, «сетевое» поколение молодых людей. Для них, проводящих огромное количество времени в виртуальном пространстве Интернета, характерны следующие особенности поведения.

Во-первых, наличие более ускоренного и плотного времени; количество происходящих событий в единицу времени в виртуальном пространстве значительно превосходит нашу оффлайн действительность; насыщенность проживаемого опыта в Интернете выше нашего обыденного опыта, при этом мозг не отличает «реальность» от «иллюзий».

Во-вторых, геймификация — «игривое отношения к жизни»; право на ошибку; избегание ответственности и обстоятельств, сопутствующих несению этой самой ответственности. Это наблюдается в профессиональной сфере, в сфере владения собственностью, в сфере семьи, брака (отношений) и деторождения. С одной стороны это можно назвать запущенным инфантилизмом, в большинстве случаев это так и есть, но, с другой стороны, это проявление некой новой логики, которая акцентирует внимание на «жизнь в долгую», без лишней суеты. Из этого следует, что молодые люди не обременяют себя материальными тяготами и прочными отношениями, не спешат стать взрослыми, окунуться в медленное, пошаговое решение реальных проблем, требующее дисциплины, ответственности и аккуратности. В реальном мире наказания за ошибки настоящие, неизбежные по сравнению с виртуальным миром.

В-третьих, особенности коммуникации в Интернете заключаются в том, что растёт роль и значимость ноуменов и мемов (упакованных смысловым содержанием единиц информации с эмоциональным подтекстом), т.е. объектов осмысления, которые формируются и раскручиваются в поле общественного внимания и по своему влиянию ничуть не уступают объектам феноменального мира.

В-четвёртых, отсутствие в Интернете «грубых» взаимодействий и столкновений, загоняющих организм в стрессовые ситуации. Отсюда вытекает ощущение безнаказанности так называемых «интернет - троллей».

Ссылаясь на авторов исследовательской работы [3], можно выделить следующие особенности поведения молодёжи:

- поверхностное восприятие информации, слабые навыки концентрации внимания, в приоритете визуальная информация с эмоциональным оттенком;

- отсутствие долгоживущих укоренённых трендов и субкультур, в пространстве Интернета скорость течения времени совсем иная;

- старые мотивирующие рычаги в виде карьерного роста и стремление к прибыли потеряли свою значимость, теперь на первое место выходит ценность свободного времени;

- гедонизм становится превыше всего. Данная установка, в том числе, распространяется и на деятельность, связанную с трудом. Успехом теперь является наличие личного счастья и качественной жизни. Измеряется успех в наличии разнообразия и получении наслаждения от существования. Богатство и социальный статус отходят на второй план;

- основой поведения становится поиск личного пути. «Сетевая» молодёжь — поколение прагматиков и индивидуалистов, нацеленных больше на благополучие личной траектории, чем общей (семьи, общества, страны), молодым людям присуща склонность вкладывать в себя как в «человеческий капитал»;

- у поколения Z возникают трудности к адаптации на общей территории. У них нет понимания норм общежития, т.к. в самом виртуальном пространстве «территории» как таковой;

- «зеты» не переносят обыденного монотонного существования. Им необходимы качественные, плотные и яркие эмоциональные события.

Исходя из вышесказанного, можно заключить, что основополагающей ценностью молодые люди считают субъектность. Отсюда вытекают потребности молодёжи к самовыражению, свободомыслию, самостоятельности, независимости, уникальности и собственной творческой самореализации.

Молодые люди очень подвижны, не чужаются часто менять жизненную обстановку, ориентированы на ускоренный социальный рост и быстрое получение результатов от затраченных усилий; у молодых нет желания долго задерживаться на одном месте и выполнять скучную работу, без быстрых результатов. Также молодежи присуща высокая коммуникабельность, в их среде не считается «дурным тоном» вести неформальное общение на «ты».

Ценности российской «сетевой» молодежи смещаются больше в сторону нематериального характера. Мотивация к длительному накоплению и сбережению денег уже себя изжила, теперь потребление осуществляется исключительно ради получения удовольствия. Также отныне молодёжь больше предпочитает аренду чего - либо, а не полноценное владение собственностью.

Делаем вывод. Образ будущего, представленный сорок лет назад в футурологии, не устраивает современную молодёжь, которая предпочитают быструю динамику зрительных образов, чем вдумчивое чтение текстов.

Поэтому, чтобы построить свой образ будущего, молодёжь скорее будет использовать произведения искусства, прежде всего, кинематографа, чем тексты. Выбор в данном случае будет очень большим. От фильмов «Дознание пилота Пирса», «Солярис», «Аватар», «Матрица», «Бойцовский клуб», «Трасса 60», «Восхождение Юпитер», «Вычислитель», «Интерстеллар» до сериалов «Люди», «Настоящие люди», «Лучше, чем люди», «Анна Николаевна» и др.

Образ будущего должен быть завершённым, ярким, целостным, одновременно охватывать совершенно разные стороны (повседневность, семья, государство, жизнь на Земле, экология, новые технологии и т.д.). Образ будущего должен быть привлекательным, вызывать положительные эмоции, чтобы молодой человек с удовольствием стремился к нему. Этого как раз не хватает подавляющему большинству произведений искусства, описывающих будущее. Молодых людей постоянно пугают: в будущем большинство профессий отомрёт, роботы и новые технологии заменят людей, которых слишком много на Земле; экологические проблемы не позволяют увеличивать численность населения планеты; скорее всего, вы будете «лишними людьми»; в лучшем случае, будете получать базовый доход, так что с голоду не умрётё, но не сможете повлиять на социальные процессы, ваши планы постоянно будут корректировать «коварные» вирусы и климатические неурядицы и т.д.

Новая футурология должна, на наш взгляд, опираться больше на художественные образы, чем на научные понятия. Эти художественные образы должны быть привлекательными, вызывать желание жить, творить, познавать, не бояться ошибок, актуализировать любопытство. Важнейшим аспектом образа будущего является его убедительность. Его можно считать состоявшимся лишь при доверии к нему. Не стоит забывать, что художественный образ является результатом творческого воображения и обобщения. В первую очередь ценность любого образа заключается в его правдоподобию. Он должен убеждать воспринимающего в своей действительности и жизненности.

В идеале образ будущего должен стать элементом социальной реальности и быть узнаваемым большинством людей, даже если они не признают в нём собственное видение будущего. Художественный образ будущего должен разделяться всеми членами референтной молодёжной группы.

Литература

1. Молодежь индустриальных регионов России: образ социального будущего и инновационный потенциал: монография / Под общ. ред. проф. Я.В. Дидковской, ст. преп. Д.В. Трынова. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2018. 215 с.
2. Бестужев-Лада И.В. Мир нашего завтра. М.: Мысль, 1986. 269 с.

3. Башина О.Э., Васютина Е.С., Матраева Л.В. Трансформация экономической и трудовой модели поведения современной молодежи в условиях становления цифрового общества // Государство и гражданское общество: политика, экономика, право. 2018. № 3. С. 133-145. DOI: 10.17805/zpu.2018.3.12

Современная философия: кризис основ и возможность возрождения

Косиченко А.Г.

Институт философии, политологии и религиоведения Министерства образования и науки Республики Казахстан, главный научный сотрудник. Доктор философских наук

anatkosichenko@mail.ru

Аннотация. Современное состояние философии вызывает двойственное чувство: сегодняшняя философия находится в кризисе – это очевидно, но есть предчувствие того, что, пройдя через кризис, философия возродится. Ничтожность современной философии проистекает от упадка жизненных сил у человечества, от потери им духовных и нравственных ориентиров, от деградации ценностей. Философия, выступая квинтэссенцией этого состояния, достаточно адекватно отображает ситуацию, но сама при этом явно агонизирует: ее не спасают ни новые полу-патологические изыски, ни «оригинальные» формы, копирующие распад бытия, ни попытки подстроиться под обыденное сознание все более деградирующего человека. Становится ясным, что сохранить себя в привычных формах философия не сможет. Философия останется «любовью мудрости» и «поводырем человечества», если начнет практически реализовывать эти ее определения. Сегодня для этого ей не хватает ответственной свободы, мужества и достоинства. Философия должна вернуть человеку смысл его бытия, причем не средствами пустого начетничества, но искреннего проникновения в интимные измерения духовной сущности человека – это ее шанс к возрождению.

Ключевые слова: философия, человек, кризис, мудрость, смысл жизни, бытие, духовность

Modern philosophy: the crisis of fundamentals and the possibility of the revival.

Kossichenko A.G.

Philosophy, Politology & Religious Studies Institute, Ministry for Education & Science Republic of Kazakhstan

Abstract. Today's status of philosophy causes a mixed sensation: philosophy is in crisis which is quite obvious, yet there is a feeling that it will overcome the crisis and come alive again. Modern philosophy's negligibility comes from mankind's decline of vitality, from loss of spiritual and moral ideals, and from degradation of values. Being a quintessence of such a status, philosophy reflects the situation rather adequately, yet it is evidently agonizing: neither new semi-pathologic frills can save it, nor any "original" formats that imitate the being's decay, nor attempts to keep up with the commonplace sense of increasingly degrading human. It is more and more obvious that philosophy will not be capable of surviving in conventional forms. It will remain a "love of wisdom" and "mankind's guide" once it starts putting these definition into practice. To do so, it needs dutiful freedom, courage and dignity. Philosophy has to give back to human the meaning and purpose of his life. This must be implemented by means of sincere insight into human spiritual essence's intimate dimensions, not through dull rote learning. This is philosophy's chance to come alive again.

Keywords: philosophy, human, crisis, wisdom, purpose of life, being, spirituality

Надо признать, что современная философия находится в упадке. Сегодня нет философии в классическом ее понимании. Нет крупных философских систем; есть «философствование» по тому или иному поводу. Такое «философствование» делает философию мелкой, даже ничтожной. Деградации философии предшествовала деградация человека, что естественно: ранее реальная жизнь человека, его проблемы, способы решения этих проблем обладали смыслом – это и придавало, по большому счету, содержание философии. Поэтому, когда измельчала человеческая жизнь, измельчала и философия.

Философия потеряла свое предметное единство. Она стала то философией политики, то философией культуры, то философией религии, и вообще стала философией – прислужницей

конкретных наук, что повышает теоретическую составляющую этих наук и их методологическое содержание, но сама философия утрачивает при этом свое собственное присущее только ей содержание. И раньше философия была в прислужницах – например, богословия – но это служба возвышала философию, а сегодняшнее ее услужение означает сдачу философией своих основ, отказ от своего места в культуре и от мировоззренческих оснований бытия человека.

В настоящее время ослабла философская рефлексия над бытием. Раньше философы пытались людям объяснить, как надо жить, как встать над обыденностью, а сегодня обыденность доминирует, она осталась едва ли не одна, больше и нет ничего, обыденность подавила она все вокруг, и философию в том числе. Иссякла энергетика бытия, бытие истончается как паутина, по известному выражению. Современный мир не нуждается в обосновании своего бытия. Он просто есть и для себя хорош, каким есть. Каким он должен быть, уже мало кого интересует. Нет идеальных проектов бытия. Вот и нет философии. Философия не нужна «реальной жизни» и далека от ее приоритетов и ценностей. Это говорит об утрате значения осмысленности жизни. Человечество всегда, вплоть до нашего времени, стремилось постичь смысл жизни – многое в истории объясняется именно таким устремлением. Сегодня же произошел отказ от осмысленного бытия человека; люди в массе живут, как получается, немногие имеют осознанную цель своей жизни, особенно цель достойную человека.

Известно, что в античности простые люди спорили о философских проблемах на площадях городов. Будет излишним сказать, что люди жили философией, но она была одним из жизненных приоритетов, философы того времени были учителями жизни. Сейчас философия мало кого интересует. Это плохой признак современной цивилизации. «Скорее всего, теперь человечество так и будет развиваться: каждый его шаг будет противоречив, станет привычной неочевидность успехов и проигрышей, нестабильность будет восприниматься как неизбежность, несовпадение намерений и результатов станет правилом. Это прискорбно и это говорит об утрате чувства должного, но это так. Нельзя утратить сущностные характеристики человека: свободу, понимаемую как ответственность; совесть, как голос Бога в человеке; обязанность нравственно относиться ко всему происходящему; способность к жертвенности, состраданию; утратить человеческие добродетели и среди них: веру, надежду, любовь (а все это, бесспорно, утрачено); нельзя утратить все человеческое и при этом ожидать, что все будет хорошо, легко, без проблем и что можно достигать цели, толком не поставив ее и не прилагая усилий к ее достижению. Как говорили древние по аналогичным случаям «желающего судьба ведет, а не желающего – тащит», посему, если человечество пришло в состояние нравственной деградации, потеряло здоровое историческое чутье и способность к осмысленному самосозиданию будущего, что же, придется «тащиться» поневоле в ярме обстоятельств» [1, с. 15].

Утратил смысл тезис о том, что «идея становится силой, когда она овладевает массами», что само по себе требовало порождения значимых идей. Сегодня массы можно подвинуть на что угодно без всяких больших идей с помощью социальных манипулятивных технологий. Поэтому можно не выдвигать идеи, в том числе философского свойства, но выработать технологии воздействия на массы, используя самые примитивные и даже низменные устремления людей. Философия может для этого понадобиться, но в самых плоских своих формах. Может быть завершаются времена, и людям надо делать самое нужное и главное? А философия – не самое главное и не самое нужное. Не исключено. Во всяком случае, та философия, что есть, точно не нужна. А что самое главное и самое нужное? Самое главное – это спасти душу человека. Помогает ли философия ее спасти? Раньше считали, что помогает. Теперь сомневаются. А многие уверены, что не только не помогает, но и мешает: запутывает все, обманывает, ведет не туда. Пожалуй, да. Много ложных проблем, идей, в том числе порожденных современной, якобы, философией.

Думается, что философия только тогда станет по настоящему нужной (нужной, как понятно, не в утилитарном смысле, а в смысле возвышенном, настоящем смысле), когда она

станет как раз тем, в чем человек и нуждается как в последнем прибежище, последней надежде. Человеку надо на что-то опереться – и вот она: философия – последнее прибежище, последняя надежда. Если сможет философия стать такой - она будет жить, а не сможет – что ж, как говорят *c'est la vie*. Как философии стать такой? Н. Бердяев считал, что философии, чтобы быть жизненно важной, надо отойти от рафинированных и предельно рациональных форм и прибегнуть к иным способам объяснения сущности бытия, к религии, например. «Религия может обойтись без философии, источники ее абсолютны и самодовлеющи, но философия не может обойтись без религии, религия нужна ей как пища, как источник живой воды. Религия есть жизненная основа философии, религия питает философию реальным бытием» [2, с. 35].

Н. Бердяев и проделал такую работу: он заимствовал из богословия немногие, но предельно содержательные понятия (понятие свободы, к примеру) и ввел эти понятия в философию, отчасти философски их переформулировав. Философия при этом, бесспорно, обогатилась, но Н. Бердяев внес тем самым в философию искус отказ от строгой логичности в пользу глубины понимания проблем. Он сделал вид, что не усматривает разницы между онтологией бытия человека, как ее видит философия, и онтологии бытия человека в религии. Если в религии сущность человека получает определение в акте творения его Богом, то в философии человек восходит к своей сущности в процессе развития. Понятие должного, как сущности, к которой развивается человек, тем самым принципиально различны в философии и в богословии. Поэтому нельзя взять и просто перенести из богословия в философию важнейшие богословские понятия; при этом осуществляется подмена одной бытийственной реальности на другую.

Но Н. Бердяев абсолютно прав в том, что философия должна кардинально измениться для того, чтобы остаться в арсенале человечества в качестве значимого феномена. И религию следует иметь в виду как «жизненную силу» философии, ибо имеется некое единство философии и богословия. Это единство восходит к нерасчлененному единству античной мысли: когда миф объединял в себе и философию, и науку, и учение о Боге. И когда философия прибегает к богословию, она отчасти возвращается к этому периоду синкретизма. В какой мере такое обращение оправдано – другой вопрос: пожалуй, философия потеряла право апеллировать к нерасчлененному единству отображения бытия в мышлении. Слишком далеко ушла философия от этого единства, слишком специфическое содержание она наработала за прошедшее с тех пор время.

Поэтому обратимся к более органичному для философии пути ее будущего развития. Философии следует умереть, исчезнуть в привычной, наличной, уже ставшей примитивной форме. Философии надо стать другой. Тем более что иного выхода и нет – не нужна она такой, какова сейчас. Ведь она сама учила: не умрет зерно – не прорастет колос, поэтому ей надо принципиально измениться. Философия должна учить, учить не просто возвышенному, она уже учила – нет положительного результата. Учить другому. И не просто учить, а научать, брать на себя ответственность, как брали ее учителя Востока или святые в христианстве: ученик весь, целиком, доверяет учителю, а святой ведет его к жизни. Это возможно, ведь все подозревают или предчувствуют или даже знают, что есть смысл, что не может его не быть, не бессмысленно же бытие, не случайно и не бессмысленно. Достигнуть этого смысла, понять его, несколько рационализировать – вот уже кое-что, что философия может предложить людям. Так философия может стать учителем, подобным восточным или святым, что трудно, но не невозможно. Что для этого философии придется постараться – это очевидно, а как же иначе. Ведь и восточный учитель сложился не просто так и не вдруг. О святом уже и не говорим. Он проделывает запредельный духовный труд, и даже не труд: трудом тут ничего не достигнешь. Не труд, но что? Какое-то другое состояние, иное напряжение? Нет, не напряжение – должно быть что-то в известном смысле легкое, радостное, высокое, не обременительное, как говорил Христос: «иго мое благо и бремя мое легко». Одним словом, радостно, легко и окончательно отдавшись – вот путь к успеху, успеху абсолютному, настоящему, последнему. Может ли так философия, и самое главное –

надо ли ей это? Если не надо, а очень похоже, что не надо, то что ж: «вольному воля, спасенному рай». Но, вообще-то, философии надо постараться, тем более что эту задачу больше не на кого возложить.

Скорее всего, теперешний кризис философии, как и кризис всего иного, есть путь к обновлению. Кризис, как суд, а суд, как осуществление правды, – вот вектор движения, в том числе и для философии. Иначе, зачем ею был проделан такой долгий и трудный путь, какой она проделала и по телу истории, и по пространству смыслов. Ведь если нет времени, а есть вечность, если нет пустоты, а есть смысл, если нет потерь, а есть обретения, то кому как не философии этим заниматься, это прозревать и это вычерпывать? Раз уж взялась за мудрость, то и полезай наверх, разве не из этого «верхнего» материала соткана высокая философия прошлого, и как надеемся будущая философия в ее истинной форме и содержании.

Литература

1. Косиченко А.Г. Человек перед вызовом глобализации // Вестник Казахстанско-Американского Свободного Университета. 2018. 4 выпуск. С. 13-18.
2. Бердяев Н.А. Философия свободы. Харьков: Фолио; М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. 736 с. (Вершины человеческой мысли). 734 с.

Дуальность субъекта в виртуальной реальности

Кошетарова Л.Н.; Лосинская А.Ю.

Тюменский государственный институт культуры, доценты кафедры социально-культурной деятельности, культурологи и социологии. Кандидаты философских наук

ljudmila-k2002@mail.ru ; annal_72@mail.ru

Аннотация. Виртуальная реальность объясняется как обобщенная модель культуры, включенная во все этапы исторического развития. Субъект в виртуальной реальности рассмотрен в системе дуальных оппозиций: как её творец и творение, как реальная личность и её виртуальный образ, как чувственный субъект и как субъект идеациональный, как игрок – цифровой потребитель и программист – нормотворец. Виртуальная реальность представлена как сфера субъект-объектных взаимодействий человека и произведения искусства, человека и цифровых сервисов или социальных сетей, человека и игровых моделей, человека и трансцендентных сущностей, рождённых коллективным бессознательным. Основываясь на методологии Ю.В. Ларина, реконструирована система связи моделей виртуальной реальности с основными формами бытия и функционирования культуры: артефактами, нормами, ценностями, символами. Дается обоснование тому, что каждой из форм бытия культуры соответствует определённый способ субъект-объектного взаимодействия человека с виртуальной реальностью. Сделан вывод, что дуальность субъекта есть основание существования виртуальной реальности, поскольку она основывается на ситуации выбора. Выбор способов взаимодействия осуществляется субъектом, хотя и не всегда осознанно, и от этого зависит уровень свободы личности.

Ключевые слова: артефакты, виртуальная реальность, нормы, символы, субъект-объектные взаимодействия, формы бытия культуры, ценности.

The duality of the person in virtual reality.

Koshetarova L.N.; Losinskaja A.Ju.

Tyumen State Institute of Culture, Cultural Science and Sociology Department

Abstract: Virtual reality is explained as a generalized model of culture, included in all stages of historical development. The subject in virtual reality is considered in the system of dual oppositions: as its creator and creation, as a real person and its virtual image, as a sensual subject and as an ideational subject, as a player – a digital consumer and a programmer – rulemaker. Virtual reality is presented as a sphere of subject-object interactions between a person and a work of art, a person and digital services or social networks, a person and game models, a person and transcendental entities born of the collective unconscious. Based on the methodology of Yu.V. Larin, the system of linking virtual reality models with the basic forms of being and the functioning of culture: artifacts, norms, values, symbols, was reconstructed. The rationale is given that each of the forms of cultural existence corresponds to a certain way of the subject-object interaction of a person with virtual reality. It is concluded that the duality of the subject is the basis for the existence of virtual reality, since it is based on a situation of choice. The choice of methods of interaction is carried out by the subject, although not always consciously, and the level of individual freedom depends on this.

Keywords: artifacts, virtual reality, duality, norms, symbols, subject-object interactions, forms of cultural existence, values.

Жизнедеятельность современного человека непосредственно связана с технологиями виртуальной реальности. Дуальной средой, альтернативой физической реальности стала Сеть Интернет, в рамках которой индивид осуществляет различные виды взаимодействия, не предполагающего обязательного физического присутствия. Ежедневные компьютерно-сетевые взаимодействия погружают человека в виртуальное пространство, в котором иногда трудно отделить реальную личность от её виртуальных образов. Являясь творцом ВР,

человек одновременно выступает как её творение, поскольку оказывается под влиянием ценностей, норм, артефактов и символов сетевой – компьютерной – виртуальной культуры. Однако характер и формы взаимодействий различаются, и весьма значительно, в зависимости от того, с какой моделью виртуальности взаимодействует субъект, а сама ВР разнообразна и не может быть сведена к цифровым технологиям.

На сегодняшний день предлагается различать понятия «виртуальность» и «виртуальная реальность». Виртуальность – это субъективное идеальное, а виртуальная реальность (ВР) – объективированное идеальное, т. е. доступное для восприятия сознанием другого субъекта. Следовательно, ВР может быть представлена в виде нескольких моделей. Исторически первой можно считать традиционно-фантазийную модель ВР, зародившуюся в период, когда люди поклонялись стихиям, тотемам и силам природы, объясняя их с помощью мифов и сказаний. Сегодня эта модель представлена в форме создания и восприятия различных видов искусства (литература, живопись, киноискусство и т.д.), в играх (словесных, настольных, живых сюжетно-ролевых). Произведение искусства явлено зрителю в реальном времени и в реальном месте (книга, спектакль, картина, кино), однако воспринимающий человек погружается в сюжет, «проживает» его, включаясь в него своим сознанием, т.е. виртуально.

Вторую модель ВР можно назвать моделью «прямого контакта». Она, в первую очередь, связана с первобытной магией и религиозным культом (медитациями, молитвами, ритуалами, шаманскими практиками и т.п.). Первобытный человек воспринимал себя как часть окружающей природы, считая себя незримо связанным со всеми людьми, животными, природными стихиями и космическими объектами. К.Г. Юнг подобное мировоззрение связывал с понятием «коллективное бессознательное», которое представляет собой часть психики человека, обязанной своим существованием исключительно наследственности. Если «личностное бессознательное состоит главным образом из комплексов», то «содержание коллективного бессознательного составляют в основном архетипы» [1; с. 337-346]. Сегодня модель «прямого контакта» может быть реализована в ритуальных религиозных, экстрасенсорных и медитативных практиках.

Третья модель ВР – техногенная, выражаемая через чувственно-эмоциональное восприятие сознания. Например, погружение в компьютерную реальность с помощью виртуального шлема и перчаток, программных компьютерных игр, реализуемых через сеть интернет в режиме on-line. А также ВР, выражаемая через чувственно-рациональное восприятие – пользователи аккаунтов онлайн-сервисов, виртуальных личных кабинетов, страниц социальных сетей.

Рассмотренные модели ВР задействуют разные варианты субъект-объектного взаимодействия. Опираясь на методологию Ю.В. Ларина [2], связывая описанные модели с категориями форм бытия и функционирования культуры, можно реконструировать следующую систему.

Так традиционно-фантазийная модель реализует человека как субъекта, ограниченного в своей деятельности лишь собственными представлениями (ценностями). Разумеется, представления субъекта коррелируют с общественными, характерными для современной ему эпохи, традиционной культуры, субкультуры, социального слоя и т.п., которыми субъект воспитан. Однако в этих рамках представления индивида практически свободны. В современном обществе человек-творец генерирует идеи, инновации, проекты, художественные образы, игровые ролевые модели, исходя из собственного понимания, воображения и творческой фантазии. В произведениях искусства воображаемый мир создается фантазией художника. Даже если у персонажей есть реальные исторические или жизненные прототипы, то описаны (изображены) они будут с точки зрения творца, и никогда не будут в точности соответствовать существующим или существовавшим в объективной реальности. Кроме того, и созданный художником мир, и происходящие в нем события, и населяющие его герои могут существовать лишь в процессе восприятия произведения искусства (переживаний читателя или зрителя). Следовательно, ведущей формой бытия культуры при взаимодействии человека с данной моделью ВР следует признать ценность. В

этой модели только индивидуальные ценности способны сдерживать индивида в его фантазиях. Человек как объективированный субъект (OS) в данном взаимодействии превалирует над субъективированным объектом (SO). Это можно выразить схемой: OS > SO [2; с.75].

Техногенная модель реализует человека как объективированного субъекта, опосредованного артефактами (техническими средствами) или нормами (техническими правилами, алгоритмами, схемами). Компьютер, игровое программное обеспечение, перчатки и шлем виртуальной реальности – это артефакты, обеспечивающие чувственно-эмоциональное взаимодействие. Здесь субъект может быть ограничен технической мощностью оборудования, ресурсами компьютерной программы, технологией игры и т.п. То есть ведущей формой бытия культуры при взаимодействии человека с данной моделью ВР следует признать артефакт. Субъективированный объект (компьютер, программа, оборудование) в данной модели взаимодействий с ВР превалирует над человеком как объективированным субъектом: OS < SO [2; с.74-75].

В рамках чувственно-рационального взаимодействия человек как объективированный субъект ограничен нормами социального сетевого взаимодействия. В момент пользования услугами, предоставляемыми сетью Интернет, он превращается в виртуального цифрового потребителя, который, одновременно и автономен, и растворён, и управляет, и управляем. Именно это происходит в социальных сетях, аккаунтах онлайн-сервисов, банков, государственных и муниципальных услуг и т.п. Рационально полагая, что является «хозяином положения», пользователь становится «жертвой таргетинга», т. к. вся информация о нем (пол, возраст, образование, семейное положение и т.п.) становится доступна для таргетологов. Интересно наблюдать за потоком предложений, приходящих на фейковые аккаунты в соцсетях, созданные для регистрации игровых персонажей. Системы таргетинга, воспринимают сетевых персонажей как реальных потребителей: появилась новая страничка в сети – родился новый пользователь. От того, что эта реальность виртуальна, она не перестает быть реальностью.

При этом «цифровому пользователю» бывает сложно разделить собственно технические нормы и социальные нормы, реализуемые техническими средствами. Получить «бан» (исключение из виртуального сообщества) можно как автоматически, программными средствами, так и по личному решению его администратора, который, чаще всего, не намерен объяснять причины своего решения, ссылаясь на правила пользования Интернет-ресурсом. Таким образом, в этой модели взаимодействий ВР и человека ведущей формой бытия культуры будет признана норма (социальная и/или техническая). Объективированный субъект (сетевой пользователь, цифровой потребитель) находится в паритетных отношениях с субъективированным объектом (аккаунты социальных сетей, виртуальных платежей и т. п.). Они в равной мере определяют друг друга: OS ~ SO [2; с.75].

Модель ВР «прямого контакта» реализует человека как одновременно субъективированного объекта и объективированного субъекта, выраженных синкретично и нераздельно. Например, находясь в процессе медитации, молитвы и т. п. культовых действий, человек задействует тело как артефакт (объект), а личное сознание (субъект) объединяет с коллективным бессознательным, с интересубъективной идеальной реальностью. В процессе такого единения человек подчиняется известным ритуальным правилам, а внутри них относительно свободен, может выбирать различные способы действий. Результат этого выбора выходит за пределы той идеальной интересубъективной реальности, в которой реализуется и изменяет материальную, чувственно воспринимаемую реальность объективно, а не «с точки зрения» субъекта. Взаимодействие в этой модели опосредовано символически, т. е. совокупностью трансцендентных значений. Символ, являясь творением человека, выражает его деятельность непрямым образом; он несводим ни к человеку как творцу, ни к деятельности, которая им обозначена. Итак, модель «прямого контакта» выступает той моделью взаимодействий человека с ВР, где субъективированный объект находится с объективированным субъектом в синкретическом единстве: OS ∞ SO [2; с.75]. Именно

поэтому такая модель наиболее сложна в изучении и наиболее последовательно изгоняется из науки в сферу паранаучного знания.

Таким образом, дуальность субъекта есть основание существования виртуальной реальности, поскольку она основывается на ситуации выбора. Выбор способов взаимодействия осуществляется субъектом, хотя и не всегда осознанно, и от этого выбора зависит уровень свободы личности. Из этих различий исходят представления о возможностях человека изменять ВР или противостоять тому, как реальность изменяет его. Это приводит к выводу о возможностях человека, существовавших всегда, но не используемых ранее или используемых не так широко, как в современном мире, по причине массовой недоступности. Следовательно, ВР может быть рассмотрена как идеальная реальность и, соответственно, как обобщенная модель культуры.

Литература

1. Юнг К.Г. Концепция коллективного бессознательного // Человек и его символы. М.: Серебряные нити, 1997. С. 337-346.
2. Ларин Ю.В. Онто-логика культуры. Тюмень, Изд-во ТюмГУ, 2004. 164 с.

Структура и особенности эзотерического дискурса в современной России: социально-философский анализ

Кузнецова-Фетисова Л.Е.

*Российский Государственный Социальный Университет, гуманитарный факультет,
аспирант
kfle@live.ru*

Аннотация: Эзотерический дискурс во всем его многообразии давно стал неотъемлемым явлением современной социальной жизни, а эзотериология является перспективным и активно развивающимся направлением исследований как в России, так и за рубежом. Тем не менее, актуальный эзотерический дискурс – сложное и неоднородное явление, с трудом поддающееся определению и классификации. Несмотря на стабильный рост научного интереса к феномену эзотерики исследователи все еще далеки от общепринятого подхода к ее анализу. В предлагаемой статье это явление рассматривается в виде трехуровневой структуры, состоящей из ядра, периферии и пара- (или псевдо-) эзотерики. Такое разделение может сыграть важную методологическую роль в дальнейших академических исследованиях этой темы, позволит повысить качество социально-гуманитарных исследований и научного анализа материалов, связанных с историей, теорией и практикой эзотерики как неотъемлемого социально-культурного феномена современной жизни.

Ключевые слова: эзотерика, мистика, оккультизм, эзотерический дискурс, интуэма, гнозис, параэзотерика.

Интерес к эзотерике и эзотерическому дискурсу неизменно возрастает в кризисные, переломные моменты истории; этому феномену посвящено немало количество исследований как российских, так и зарубежных ученых. Потеря привычных ориентиров, дискредитация казавшихся ранее незыблемыми социальных и мировоззренческих основ, неуверенность в будущем и невозможность влиять на происходящее привычными методами заставляют людей искать новые способы осмысления реальности и взаимодействия с ней [1].

Ситуация в современной России, вызванная крушением советского строя и последовавшей за этим коренной перестройкой картины мира наших соотечественников, наложилась и на общемировые тенденции. В течение всего XX века набирали силу и крепились изменения общего подхода к науке и научному знанию, пересматривались критерии феноменов и явлений, достойных стать объектом научного исследования. На сегодняшний день наука и культура испытывают все более усиливающееся влияние со стороны иррациональных (религиозно-мистических и эзотерико-магических) концептов и представлений [2; 3].

Академическое изучение эзотеризма, зародившееся на Западе в середине XX века, постепенно снискало широкий интерес в научных кругах и вобрало в себя массу направлений, либо не изучавшихся ранее, либо традиционно относившихся к другим научным дисциплинам (например, философии, социологии, психологии, филологии, истории, этнографии и т.п.). На сегодняшний день эзотериология является перспективным и активно развивающимся направлением исследований как в России, так и за рубежом [4; 5]. Такое изменение отношения к эзотерике в академических кругах повлияло и на ее образ в глазах типичного представителя социума: эзотерика и эзотерическое из разряда суеверий или, напротив, сферы непонятого, таинственного (и потому опасного) постепенно переходят в категорию привычной и неотъемлемой части современной культуры.

Обратимся теперь к понятию дискурса как ключевому для настоящего исследования. В современной лингвистике дискурсом обычно именуется реальное языковое взаимодействие. Доктор филологических наук А.А.Кибрик приводит в своей диссертации следующее определение: «Дискурс – это единство процесса языковой деятельности и ее результата, то есть текста. Дискурс включает в себя текст как составную часть. Текст – статический объект, возникающий в ходе языковой деятельности. Это может быть письменный текст, т.е. последовательность графических символов, а может быть и устный текст – акустический

сигнал, который может быть зафиксирован, например, на магнитном носителе. Дискурс, помимо самого текста, включает также разворачивающиеся во времени процессы его создания и понимания» [6, с.4]. В современной науке возможность оценивать, диагностировать и влиять с помощью дискурса на ментальные и социокультурные проявления его реципиентов не вызывает сомнений [2].

В настоящей работе мы анализируем письменную форму эзотерического дискурса, представленную в современной России. Даже беглый взгляд на эту область позволяет распознать в ней несколько неравнозначных частей. Их можно условно обозначить как ядро (системообразующие произведения, являющиеся основой для дальнейших трактовок) и периферию, или субъядерные тексты (произведения, разъясняющие и дополняющие произведения ядра, уточняющие отдельные аспекты или объясняющие их практическое применение). Кроме того, все более широкое развитие в последние десятилетия получает и псевдо- или параэзотерический дискурс – продукт сращения эзотерического дискурса с рекламой и СМИ и нацеленный на привлечение новых последователей [2; 7, с.3-4].

В текстах ядра постулируется то знание, или верование, которое составляет центр и основу соответствующей эзотерической школы или направления. В работах современных исследователей эзотеризма А. Верслуиса и С.Пахомова это знание именуется гнозисом; оба исследователя предлагают считать гнозис базовым для всего понятия «эзотеризм» [8; 9, с.3-4].

Гнозис являет собой откровение, касающееся сути вещей, прозрение относительно их глубинных сущностных соответствий, полученное из некоторого высшего источника и принимаемое посвященными-эзотериками некритично и бездоказательно. В Таро это будут астрологические или каббалистические соответствия арканов, в астрологии – соответствия знаков зодиака, планет и явлений земной жизни, в нумерологии – соответствия чисел и характеристик человека или явления. Тексты ядра могут лишь интерпретироваться, дополняться, но никогда – урезаться либо видоизменяться; провозглашаемые ими знания должны быть приняты или отвергнуты целиком. Часто эти произведения анонимные; если же автор такого произведения известен, он относит получение излагаемого им знания к обучению в неких закрытых школах либо же к результату откровения свыше. Авторитет основополагающего ядерного произведения никогда не ставится под сомнение; предлагаются лишь его трактовки.

Основную часть свода эзотерических текстов занимают тексты периферии – поясняющие, трактующие, дополняющие тексты ядра. Тексты периферии всегда связаны с определенной социокультурной средой, в которой они создаются и для которой они предназначены; они облекают вневременное откровение ядра в оболочку современности. Эти тексты часто используют культурные и научные достижения и исторические события из современного автору периода, лексику и примеры, понятные реципиентам.

Для того, чтобы объяснить существование большого количества разнообразных и порой существенно отличающихся друг от друга субъядерных трактовок единого текста ядра, обратимся к авторскому понятию интуэма, предложенному российским исследователем С.Пахомовым. «Мы понимаем под интуэмой особую когнитивную единицу, служащую целям интерпретации. Интуэма есть неотъемлемая часть интуирования как процесса «рационально-иррационального» схватывания действительности [...] Особенностью интуэмы является схватывание означаемого ею объекта одновременно в его синхронии и диахронии; означаемое при этом погружено в нечто вроде облака, содержащего одновременно весь спектр возможных значений. В этом «облаке значений» отсутствуют отчетливые границы, хотя это не значит, что они совсем не ощущаются» [9, с.5].

Интуэма является чрезвычайно важным объектом в эзотерическом знании; можно сказать, что обучение в русле той или иной эзотерической традиции посвящено умению распознавать «облако значений» той или иной интуэмы, будь то алхимические понятия соли, серы и ртути, астрологические планеты, тарологические масти и т.п. Однако при попытке передать значение интуэмы другому лицу интуэнт (тот, кто использует интуэму) может

встретиться с определенными сложностями: интуэма с трудом поддается определениям, для нее характерно личное отношение и переживание. Учитывая, что верному пониманию интуэм в эзотерическом обучении придается первостепенное значение, тексты периферии часто сосредотачиваются на попытках включения в «облако значений» той или иной интуэмы трактовок их авторов, более или менее успешных. Таким образом, тексты периферии отличаются не только текущими социальными и культурными условиями их создания, с необходимостью влекущими за собой различие в примерах и способах аргументации; авторы периферических текстов стремятся обозначить различные интуэмы, сделать их понятными и доступными для читателя.

В целом вопрос демаркации тестов ядра и периферии не столь однозначен как с точки зрения эзотерической традиции, так и с точки зрения научного анализа [7, с.3]. Часть произведений в одних эзотерических школах принимаются как произведения ядра, некритично и целиком, и по ним выстраивается весь свод трактовок и практик; в то время как другие школы считают эти же произведения периферическими, дополнительными и необязательными, хотя, возможно, и ценными.

Чрезвычайно интересное явление современной социальной жизни представляет собой псевдо- или параэзотерический дискурс. Несмотря на его низкий статус в эзотерическом сообществе, именно он формирует представление о сфере эзотерики, эзотерического в глазах типичного представителя социума. Существует немало исследований, доказывающих программирующую, формирующую роль дискурса, оказываемую им на сознание реципиента [2; 10]. И параэзотерический дискурс, максимально широко представленный в информационном пространстве среднестатистического члена социума, участвует в формировании его эзотерической картины мира в намного большей степени, чем другие виды эзотерического дискурса.

Рассмотренная трехуровневая структура актуального российского эзотерического дискурса может сыграть важную методологическую роль в дальнейших академических исследованиях этой темы, позволит повысить качество социально-гуманитарных исследований и научного анализа материалов, связанных с историей, теорией и практикой эзотерики как неотъемлемого социально-культурного феномена современной жизни.

Литература

1. Бекаряков М.В. Социокультурные предпосылки усиления интереса к эзотерическим учениям // Известия Алтайского государственного университета. 2011. №2-2 (70). URL: <http://izvestia.asu.ru/2011/2-2/phls/TheNewsOfASU-2011-2-2-phls-01.pdf> (дата обращения 29.07.2018)
2. Новоженова З.Л. Жанры эзотерического дискурса в массмедийном пространстве. URL: <https://medialing.ru/zhanry-ehzotericheskogo-diskursa-v-massmedijnom-prostranstve/> (дата обращения 25.07.2018)
3. Чешко В. Ф., Иваницкая Л. В., Глазко В. И. Постиндустриальная наука XXI века — рационализм versus иррационализм: эволюционно-философский аспект // Вестн. Рос. акад. естеств. наук. 2011. № 3. С. 68–77. URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_23753482_71654946.pdf (дата обращения 23.07.2018).
4. Носачев П.Г. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук на тему «Исследования западного эзотеризма в зарубежном религиоведении». Москва, 2018.
5. Жданов В.В. Изучение эзотерики в западной Европе: институты, концепции, методики // Мистико-эзотерические движения в теории и практике. История. Психология. Философия / Отв. ред. С.В. Пахомов. СПб.: РХГА, 2009. С. 5 - 27.
6. Кибрик А.А. Диссертация в виде научного доклада, составленная на основе опубликованных работ, представленная к защите на соискание ученой степени доктора филологических наук по теме «Анализ дискурса в когнитивной перспективе». Москва, 2003.
7. Кузьминская С.И. Некоторые характеристики эзотерического дискурса // Universum: Филология и искусствоведение: электрон. научн. журн. 2014. № 7 (9). URL: <http://7universum.com/ru/philology/archive/item/1455> (дата обращения 25.07.2018).
8. Верслуис А. Что такое эзотерика? Методы исследования западного эзотеризма // Эзотеризм в России и на Западе: прошлое и современность. 2013. №4(31). С. 11-35. URL: http://www.religion.ranepa.ru/sites/default/files/GRC_4-2013_final.11-35.pdf (дата обращения 28.07.2018)

9. Пахомов С.В. Специфика эзотерического знания // Мистико-эзотерические движения в теории и практике. Проблемы интерпретации эзотеризма и мистицизма: Сб. материалов Третьей международной научной конференции / Под. ред. С.В. Пахомова. СПб.: РХГА, 2010.
9. Воровбитова А.А., Романенко Л.Л. Эзотерический дискурс-ансамбль в системе дискурсивных процессов гносеологически ориентированной коммуникации российского социкультурно-образовательного пространства // Известия Сочинского государственного университета. 2013. № 3 (26). С. 189-193. URL: http://vestnik.sutr.ru/journals_n/1384106287.pdf (дата обращения 28.07.2018)

Двоемыслие и аномия

Кузьменков В.А.

Орловский юридический институт Министерства внутренних дел Российской Федерации имени В.В. Лукьянова, преподаватель кафедры социально-философских дисциплин.

Кандидат философских наук

vakuzmenkov@gmail.com

В статье рассматривается феномен двоемыслия как особая форма аномического мышления. В сочетании с этической теорией А. Макинтайра идея двоемыслия становится методологическим инструментарием для описания природы аномических явлений современности – цинизма, солипсизма, господства утилитаризма, ослабления христианской морали и др. Аномия состоит в одновременном наличии двух ценностно-нормативных систем в сознании человека. Одна из них унаследована современным человечеством от христианства, вторая, которой отдаётся предпочтение, создана утилитаризмом. Это позволяет признавать формально, на словах общественно одобряемые ценности, нормы и цели, одновременно обесценивать их в поступках, замещая их принципом личной выгоды. Двоемыслие приводит к искажению восприятия и оценивания окружающей реальности, что отражается в недостоверности информации о мире.

Ключевые слова: аномия, двоемыслие, А. Макинтайр, новояз, Дж. Оруэлл, христианство, ценности.

Doublethink and Anomie.

Kuzmenkov V.A.

Federal State Public Educational Establishment of Higher Training «Orel Law Institute of the Ministry of the Interior of the Russian Federation named after V.V. Lukyanov», the chair of social-philosophy disciplines.

The article discusses the phenomenon of doublethink as a special form of anomic thinking. In conjunction with the ethical theory of A. McIntyre, the idea of doublethinking becomes a methodological toolkit for describing the nature of the anomic phenomena of our time – cynicism, solipsism, the domination of utilitarianism, weakening Christian morality, etc. Anomie consists in the simultaneous presence of two value-normative systems in the human mind. One of them is inherited by modern humanity from Christianity, the second, which is preferred, was created by utilitarianism. This makes it possible to recognize formally, in words, socially approved values, norms and goals, at the same time devaluing them in actions, replacing them with the principle of personal gain. Double-thinking leads to a distortion of the perception and assessment of the surrounding reality, which is reflected in the unreliability of information about the world.

Keywords: anomie, doublethink, A. McIntyre, newspeak, J. Orwell, Christianity, values.

Аномия (состояние беззакония, безнормия) как философское явление изучено пока ещё недостаточно хорошо. В научной литературе она часто определяется как ценностный вакуум, духовная стерильность. На наш взгляд, в сущность и «ценностной пустоты», и аномии позволяет проникнуть понятие «двоемыслие», предложенное английским писателем Дж. Оруэллом [1, с. 218]. На наш взгляд, именно двоемыслие и является ценностным вакуумом, важнейшим условием аномии. Очень глубокое понимание этого феномена дал и И.А. Бродский о своём эссе о И.В. Сталине [2].

Современную культуру можно определить как «культуру двоемыслия», образовавшуюся в результате потери христианством своих позиций. Христианская мораль цементировала все аспекты человеческой жизни, отход от неё вызвал формирование ценностного плюрализма как столкновения противоборствующих субъектов (М. Вебер и И. Бёрлин), ведущих рационально неразрешимые споры. А. Макинтайр занимает достаточно

радикальную точку зрения, говоря: «на самом деле у нас есть лишь подобие морали, и мы продолжаем использовать многие из ключевых её выражений. Но мы утратили – если не полностью, то по большей части – понимание морали как теоретическое, так и практическое» [3, с. 7]. Как отмечает А. Макинтайр, возникает разрыв между значением моральных принципов и их употреблением. Поскольку каждый индивид автономен, у него остаётся только один вариант социальных отношений – взаимная манипуляция и попытки уклонения от неё в отношении себя.

По нашей оценке, двоемыслие может быть многослойным. Прекрасно понимая фиктивность политических лозунгов, или невыполнимость поставленных заданий, или желая скрыть нарушения (а чаще всего всё вместе взятое), государственные лица среднего и нижнего уровней управления изображают единство «с народом», не забывая о необходимости показывать и единство со своим руководством, наделённым ещё большей властью. Здесь возникает уже множественное двоемыслие, отражённое в статистических «пририсовках», бессмысленных совещаниях и конференциях, ложных сообщениях в средствах массовой информации, выполненных лишь в итоговых отчётах планах и целевых программах и т. д.

Из признания моральной автономности субъекта следует важный вывод. В здоровом обществе проступки наказываются, больное общество, напротив, вяло реагирует на них или игнорирует вообще. Если объективный критерий отсутствует или признаётся сомнительным, нарушитель зачастую остаётся частью социального пространства, подавая другим индивидам отрицательный пример и ещё больше умножая аномию.

Моральный релятивизм, правовой нигилизм, аномия приводят к разрушению упорядоченной социальной деятельности, в первую очередь, организации труда. В этом смысле интересна концепция практики А. Макинтайра [3, с. 255-256]. Главное, что следует из неё, – практики определяют объективный внешний авторитет определённого социального стандарта, института и требуют повиновения ему со стороны конкретного человека.

Институт можно назвать «оболочкой» практики, ведь все материально-технические, инфраструктурные, организационно-правовые и иные условия должны способствовать эффективной практической деятельности этой организации. Когда же организация функционирует только ради собственных целей, происходит подмена целей средствами, соответственно, нарастает аномия. Однако идущая от античности и христианства интеллектуальная и моральная традиция не позволяет принять эту подмену и требует маскировки в терминах «борьбы с коррупцией», «наказания провинившегося», «улучшения отбора кадров», «укрепления корпоративной культуры и дисциплины сотрудников», хотя сами по себе эти мероприятия бессмысленны в силу внутренней духовной неготовности индивидов к изменениям. Перевоспитание подменяется послушанием – видимостью исправления и согласия с социальными нормами.

Социальные институты в состоянии аномии существуют только ради внешних благ. Аномическая личность заинтересована в повышении своего статуса в организации не ради общего блага (хотя она может быть твёрдо уверена, что «знает, как лучше»), но ради личной выгоды, а также пытается приобрести новый пост законодательно или морально осуждаемыми средствами. Поэтому приобретение статуса зачастую отрывается от реальных заслуг человека и титул может ничего не говорить о достоинствах личности. Целью является не повышение качества практики, а стяжание материальных благ. Карьеризм, основанный на конформизме – это один из ведущих принципов аномического общества.

В ситуации, когда приобретение некоего социального статуса становится целью, не подкреплённой внутренними достоинствами человека, возникает видимость роли. Аномическая личность хочет иметь видимость профессионала / честного человека / добросовестного члена семьи и т. д. в глазах других людей, а не быть им. Она создаёт вокруг себя многочисленные декорации, отвлекающие от внутренней моральной пустоты. Это жизнь, ориентированная на других, но она реализуется не для их блага, а для создания определённого образа самого себя. Это притворство постепенно проникает в самость

человека, становится его «Я». Если нет единой системы правильного и неправильного, нормативное поле человеческого существования приобретает новые измерения, фактически означающие обесценивание старых норм. Появляется множество критериев допустимого и запрещённого и сами они становятся условными.

Другим признаком аномии является «новояз» – новый язык, используемый в информационном пространстве, при этом он не создаётся только по инициативе политической элиты, как считал Дж. Оруэлл, но возникает и в самом социуме. «Новослова» несут строго определённый социокультурной системой смысл, обязательно теряющийся при переводе на другой язык или в другой культуре. Примерами могут быть фразы из российского прошлого и настоящего: «пятая колонна», «враг народа», «лишенец», «из бывших», «новый советский человек», «внутренние и внешние враги», «не читал, но осуждаю», «битва за урожай», «перевыполнение плана», «пятилетка за четыре года», «поворот на восток», «консервативная модернизация», «управляемая демократия», «особый путь» и т. д. Важно понимать функцию этих слов – маскировка проблем и формирование целей для оправдания существования социальных институтов, но эти цели определены в рамках моральных кодексов этих же самых институтов, а не общества в целом. Локальное выдаётся за всеобщее.

Английский писатель Э. Бёрджесс совершенно верно отмечает [4, с. 314] факт потери точного значения ряда слов в условиях отсутствия традиционной системы моральных ценностей. В первую очередь это относится к словам, выражающим духовные понятия, – «честь», «долг», «верность», «предательство» и т. д. Политические режимы могут присвоить им собственные определения. Вероятность появления таких режимов тем выше, чем более утилитаристски эффективными они будут. Получается, что добро станет идентифицироваться с социальной эффективностью вне зависимости от мотивов и конечных целей деятельности.

Отсюда следует одно важное правило: в аномичном обществе социально не успешны те индивиды, которые последовательны в своих ценностях, а социально успешны те, кто постоянно проводит переоценку ценностей, т. е. нигилисты. Профессионалы в своём двоемыслии имеют больше возможностей для конформного карьеризма, нежели индивиды, имеющие твёрдые убеждения и верные им.

Парадоксальным образом работает необычный принцип: чем меньше личность знает, тем лучше она способна действовать. Она меньше колеблется по поводу этических последствий поступка, не придумывает свои методы решения задачи, удлинняя тем самым процесс её выполнения, не пытается просчитать возможные противоречия.

В аномичном обществе существует несколько нормативно-ценностных порядков, само наличие которых не позволяет говорить о моральном и аморальном в привычном нам понимании. Двоемыслие приводит к раздвоению реальности: социальный мир признаётся индивидуальным сознанием обесцененным, ненужным, а подлинным является только субъективное, внутреннее бытие. Поэтому нельзя ничего достоверно знать о мире вне себя. Понятие истины не применимо к обесцененному миру, ведь в нём нарушена грань между добром и злом. Более того, другой не может быть прав по сути, с точки зрения «реальности на самом деле», его взгляд может быть только субъективно приемлемым или не приемлемым. Следствием этого дуализма являются, во-первых, этический солипсизм, отрицание любых нравственных критериев вне себя; во-вторых, гносеологический и социальный скептицизм, отрицание трансформируемости общества к качественно лучшему состоянию.

Духовный вакуум, ценностная пустота – это двоемыслие, ставшее базовым принципом мышления и поведения личности. Фундаментальной социокультурной причиной его появления стали процессы трансформации системы ценностей. Утилитарное понимание ценностей в частности и добра в целом приводит к вытеснению истины полезностью. Требование «правильно поступать» и «правильно понимать» превращается в основу

социальной нравственности. Это приводит к утверждению морального и ценностного релятивизма.

Целью двоемыслия и релятивизма, по всей видимости, является поддержание безличного политического и экономического господства. Это власть, очищенная от каких-либо социокультурных напластований, подчиняющая себе все объекты общественного пространства. Постоянная переоценка ценностей активно поддерживается социальными институтами и потому сама аномия становится «структурирующим» фактором общества в том смысле, что она позволяет создавать неустойчивость, нестабильность ради поддержания власти. Это власть в очень широком смысле слова, она не связана с какими-то определёнными политическими силами. Власть, как бы странно ни прозвучало это определение, – это способность переоценивать ценности, навязывать некие модели поведения. В этом смысле технический прогресс открывает широкие возможности для навязывания определённой воли через утилитаризацию, деиндивидуализацию, дегуманизацию.

Литература

1. Оруэлл Дж. 1984. М.: АСТ, 2006. 412 с.
2. Бродский И.А. Размышления об исчадии ада // Новое литературное обозрение. 2000. № 45. С. 148-152.
3. Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. М.: Академический Проект, 2000. 384 с.
4. Бёрджесс Э. 1985. М.: Изд-во АСТ, 2017. 320 с.

Проблема обоснования права на революцию в политической философии Дж. Локка и И. Г. Фихте

Куприянов В. А.

*Институт истории естествознания и техники им. С. И. Вавилова РАН, научный сотрудник сектора социальных и когнитивных проблем науки. Кандидат философских наук
nonignarus-artis@mail.ru*

Аннотация: В статье проводится сравнительный анализ концепций революции в философии раннего Нового времени и в философии конца XVIII в. В центре нашего внимания философские теории революции Дж. Локка и И. Г. Фихте. Автор показывает, что теория революции является неотъемлемой составной частью главных политических и социальных концепций XVII – XVIII вв., которые основывались на теории общественного договора. Анализируется теория революции Дж. Локка. Автор показывает многообразие смыслов понятия революция в его главной политической работе «Два трактата о правлении». Теория революции Дж. Локка сравнивается с аналогичной теорией И. Г. Фихте, представленной в его ранней работе «К исправлению суждений публики о Французской революции». Основной тезис автора заключается в том, что если ранняя новоевропейская политическая теория рассматривала революцию «статически», то есть как восстановление нарушенного правового порядка, то в философии Фихте впервые появляется новое «процессуальное» понятие революции, развитое впоследствии в философии XIX в. Показывается, что концепция Фихте также основывается на теории общественного договора, понятого на новом уровне.

Ключевые слова: Фихте, Локк, революция, право на восстание, общественный договор, историзм.

The problem of justification of right of revolution in J. Locke's and J. G. Fichte's political philosophy.

Kupriyanov V. A.

Saint-Petersburg branch of S. I. Vavilov Institute for the history of science and technology of the Russian academy of sciences

Abstract: The article deals with the comparative analysis of the conceptions of revolution in the early modern philosophy and in the philosophy of the end of the 18th century. The author focuses on the philosophical theories of revolution by J. Locke and by I. G. Fichte. The article shows that the theory of revolution is an indispensable part of the main political and social conceptions of the 17th - 18th centuries, which were based on the social contract theory. The theory of revolution by J. Locke is analyzed. The author shows the diversity of meanings of the conception of revolution in his main political work «Two treatises on government». J. Locke's theory of revolution is compared with analogous theory of J. G. Fichte presented in his early work «Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution». The author's main idea is that while the early modern European political theory considered the revolution «statically», i.e., as the restoration of a violated legal order, Fichte in his early philosophy was the first to introduce the new «process» conception of revolution which was later developed in the philosophy of the 19th century. It is shown that Fichte's conception is also based on the social contract theory understood at a new level.

Keywords: Fichte, Locke, revolution, the right of rebellion, social contract, historicism.

Эпоха Нового времени стала периодом выработки нового мышления в области науки и философии, новых религиозных движений и новых форм искусства. Не менее значимыми стали трансформационные процессы в области политической истории, а также в области истории социально-политической мысли. В течение XVII–XVIII вв. в европейской философии формируются новые подходы к пониманию государства, общества и права. В современной философии права и в социальной философии концепция государства,

возникшая в рассматриваемый период, связывается с так называемым «юридическим понятием государства», когда государство рассматривается как формальное объединение индивидов под руководством верховной власти. Отчетливо такой подход к пониманию государства обнаруживается уже в середине XVII в. в работах Дж. Локка, хотя истоки этой концепции следует искать в более ранней политической мысли XV–XVI вв. (см.: [1]).

«Формальное» («юридическое») понятие государства существенно отличается от понимания государства как корпорации, которое скорее соответствует эмпирически существовавшему политическому строю. Вершиной новой концепции государства, до сих пор присутствующей в современной аналитической философии, стало философско-правовое учение И. Канта, с его определением государства как «объединения множества людей, подчиненных правовым законам» [2, с. 354]. Естественное, право, формальное понимание государства, основанное на теории общественного договора, и так называемый «социальный атомизм» стали «эталонной интерпретацией» социального порядка и основой для решения таких фундаментальных проблем социальной философии как социальная справедливость, равенство, соотношение государства и отдельного гражданина, общества в целом. Неотъемлемой составной частью теорий государства и общества XVII–XVIII вв. стала проблема обоснования права на революцию (право на восстание), которое не только было реализовано на практике в годы Великой французской революции, но и закреплено в XVIII в. в важнейших для современности нормативно-правовых документах (преамбула к «Декларации независимости США», «Всеобщая декларация прав человека и гражданина 1789 г.»). Правоприменительная практика и позитивное законодательство основываются, как указывал еще Б. Н. Чичерин (см.: [3]), на философии, которая решает главные и наиболее существенные проблемы бытия и познания, поэтому события политических революций и нормативно-правовые акты зависят так или иначе от решения соответствующих важнейших философских проблем. К числу ключевых фигур в истории европейской философии Нового времени, которым принадлежит философское обоснование права на революцию, относятся не только французские просветители, но и такие влиятельные мыслители как Дж. Локк и И. Фихте, которые, на наш взгляд, предложили наиболее интересные и философски обоснованные теории революции. Сравнение теорий Локка и Фихте позволяет увидеть теорию революции не только в развитии, но и показать разные способы обоснования революции в зависимости от базовых философских установок рассматриваемых мыслителей.

Основной тезис данного доклада заключается в том, что если в политической философии Дж. Локка революция рассматривается «статически», то есть как восстановление нарушенного правового порядка и приведение его к некоей норме справедливости, то для Фихте революция оказывается средством развития общества и государства (которые он, вероятно, первый в истории новейшей философии отчетливо различает), инструментом прогресса человеческого духа в его движении к свободе. Иными словами, «статическая» интерпретация революции как восстановления права заменяется на идею, что революция – ступень и главная движущая сила прогрессирующего развития человечества к свободе. Представленные точки зрения отражены в «Двух трактатах о правлении» Дж. Локка и в работе «К исправлению суждений публики о Французской революции. Часть первая: к обсуждению ее правомерности», принадлежащей И. Г. Фихте и опубликованной в 1793 г. Таким образом, на примере этих двух способов обоснования революции можно усмотреть разницу базовых философских установок их авторов, что является, на наш взгляд, показательным в целом для истории философии XVII–XVIII вв.

Именно И. Г. Фихте выступает, как нам представляется, новатором в области философии революции, поэтому его работу о Французской революции мы считаем незаслуженно недооцененной. В этой и других своих ранних сочинениях, относящихся к области социальной и политической философии, Фихте высказывает взгляды, от которых он, по сути, не отказался до самого конца своей философской деятельности [4]. Более того, новаторский подход Фихте в области теоретической философии, основы которого были заложены уже в этот период, позволил ему существенно развить теорию общественного

договора: не только поднять ее на более высокий уровень абстракции по сравнению с классическими концепциями общественного договора, но и концептуализировать различие гражданского общества и государства, которое оказалось столь существенным для последующей истории социальной философии. Интересно в данном вопросе то, что в случае Фихте и его концепции революции можно видеть то, как классическое понимание общества и государства соединяется в новыми подходами, ставшими доминирующими в философии XIX столетия.

Рассмотрим указанное различие более подробно. Во второй книге «Двух трактатов о правлении» (собственно, во втором трактате, в котором Локк дает изложение собственного политического учения) в трех последних главах Дж. Локк рассматривает взаимосвязанные вопросы, относящиеся к обоснованию права на революцию. Власть одного человека или группы лиц над народом оказывается незаконной во всех случаях, когда это противоречит цели создания общества – сохранению жизни и собственности лиц, вступивших в общественный союз. Ключевую роль в данном случае играет согласие народа на правление. Никто не может стать правителем и осуществлять власть без согласия народа и за пределами границ, очерченных таковым согласием. В этом контексте Локк рассматривает ряд типов незаконного властвования, которые позволяют народу оказывать сопротивление правителям. Законным является сопротивление населения, покоренного в результате завоевания, не относящегося к числу милитантов (иноземная узурпация). То же самое относится и к узурпации в собственном смысле. Как пишет философ, «тот, кто приобретает хоть какую-то долю власти иными путями, чем те, которые предписаны законами сообщества, не имеет права на то, чтобы ему повиновались» [5, с. 377]. Не менее определенно Локк высказывается и о праве сопротивляться тирании: гражданин имеет полное право сопротивляться незаконной и несправедливой силе, к каковой относятся все случаи ее применения в отношении жизни и собственности граждан, поскольку на это невозможно дать согласие. Аргументация Локка в данном месте интересна тем, что незаконное повеление должностного лица он отождествляет с действием частного лица. Этот аргумент является, на наш взгляд, центральным в рассуждениях Локка: тот, кто решается применить незаконно силу, переходит в состояние войны и становится обычным мятежником, что несовместимо со статусом должностного лица, олицетворяющего правопорядок. И, наконец, наиболее пристального внимания Локка заслуживают случаи распада системы правления. Локк анализирует два случая распада системы правления: изменение законодательного органа и действия законодателей (а также и исполнительной власти) вопреки доверию граждан. Здесь для обоснования права на восстание применяется тот же самый принцип. Действия лица (или лиц) вопреки согласию граждан относятся к случаям применения против них силы, что приводит к прекращению гражданского состояния и возврату к состоянию войны. Мятежниками являются в данном случае, наоборот, не те, кто восстает против несправедливой силы, а те, кто ее применяет.

Как можно видеть из приведенного изложения Локк рассматривает гражданский порядок как объединение людей под руководством власти (исполнительной и законодательной) в соответствии со своими целями, главной из которых является сохранение жизни и собственности. Любое действие вопреки этой цели и того согласия, которое было дано народом, ведет к разрушению общества и необходимости его последующего восстановления, что и осуществляется путем восстания. Такое понимание права на революцию мы предлагаем называть «статическим» (см. подробнее: [6]). Ясно, что в его основе лежит доктрина общественного договора.

В философии И. Г. Фихте общественный договор и связанные с ним выводы, касающиеся в том числе и права на революцию, претерпевают существенные изменения. В работе «К исправлению суждений публики о Французской революции» [7] Фихте внимательно рассматривает теорию общественного договора и предлагает развернутую аргументацию в защиту права на революцию. Данная работа является в свою очередь продолжением и составной частью таких более ранних политических заметок и сочинений

Фихте как «Случайные мысли в бессонную ночь» (1788), «Афоризмы о религии и деизме» (1790), «Об уважении государств к истине» (1792), «Востребование от государей Европы свободы мысли, которую они до сих пор угнетали. Речь Гелиополис, в последний год старой темноты» (1793). Упомянутые сочинения были написаны еще до публикации программных работ Фихте, посвященных наукоучению – основе его философии – однако, следует без сомнений признать, что они тесно взаимосвязаны и создавались приблизительно в одно время и в одном и том же интеллектуальном контексте.

В сочинении в защиту Французской революции Фихте полностью поддерживает теорию общественного договора – теоретическое ядро социально-политической философии XVII–XVIII вв. В части обоснования права на революцию, суть его точки зрения заключается в решении вопроса о правомерности расторжения общественного договора. Его аргументация весьма схожа с локковской, однако имеет и существенную новизну. Заметно у Фихте, прежде всего, то, что вслед за Кантом он резко различает чувственность и нравственный закон. Конечная цель всякого государства – содействие нравственному закону и свободе. Государство выполняет в этом отношении как негативные (дисциплинирующие), так и позитивные функции (культура). Суть же свободы в ее бесконечности; в том, что человек как чувственное существо бесконечно приближается к свободе, никогда ее не достигая. Этой задаче и подчинен общественный договор как единственная основа государства, легитимная настолько, насколько он сам соответствует нравственному закону. Поскольку прогресс к свободе бесконечен, существование каких-либо неизменных форм, обеспечивающих ее внешнее бытие, невозможно. Таким образом, не может быть и договора о неизменности государственного строя, который должен либо отживать сам, либо же должен быть изменен насильно в соответствии с требованием свободы. Реализация права на восстание оказывается в таком случае осуществлением права на бесконечный прогресс к свободе, и поскольку неотчуждаемо второе, неотчуждаемым оказывается и первое, как сама личность человека.

В этих рассуждениях Фихте чувствуется влияние философии XVII–XVIII вв., поскольку в своей основе фихтесвский терминологический аппарат и теоретический арсенал заимствован из сочинений Локка, Гоббса, Спинозы, Монтескье, Руссо, Канта и других крупных философов Нового времени. При этом очевидно, что в фихтевских рассуждениях о «государстве свободы» присутствует и новшество, касающееся идеи историчности и процессуальности социальных отношений. Также следует отметить, что в фихтевском подходе в большей степени, на наш взгляд, подчеркивается аспект детерминированности социальных отношений внеэмпирическим компонентом. В конечном счете этот подход, как можно понять, глубоко укоренен в фихтевской теоретической философии, в том виде, какой она получила под влиянием Канта и его философской революции. Именно историческое, процессуальное, понятие революции, впервые отчетливо сформулированное Фихте, получило в философии XIX в. наибольшее развитие.

Литература

1. Скиннер К. Истоки современной политической мысли: в 2 т. Т. 1: Эпоха Ренессанса. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018. 464 с.
2. Кант И. Метафизика нравов в двух частях // Кант И. Критика практического разума. СПб.: Наука, 2007. С. 259–505.
3. Зорькин В. Д. Чичерин. М.: Юридическая литература, 1984. 112 с.
4. Willms B. Einleitung des Herausgebers // Fichte J. G. Schriften zur Revolution. Wiesbaden: Springer Fachmedien, 1967. S. VII–XXXIV.
5. Локк Дж. Два трактата о правлении // Локк Дж. Сочинения в 3-х т. Т. 3. М.: Мысль, 1988. С. 135–403.
6. Куприянов В.А. Идея революции в западной либеральной теории и ее преломление в русской политической философии либерализма // Модификации социально-политического учения Библии в истории и религиозные основания политико-правовой мысли Российской империи. Коллективная монография. Отв. редактор И. И. Евлампиев. Санкт-Петербург, 2019. С. 286– 339.

7. Fichte J. G. Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die Französische Revolution // Fichte J. G. Schriften zur Revolution. Wiesbaden: Springer Fachmedien, 1967. S. 34–213.

Научно-технический прогресс как условие и цель духовного развития людей

Куслий П. С.

Институт философии РАН, старший научный сотрудник сектора социальной эпистемологии. Кандидат философских наук

kusliy@iph.ras.ru

Аннотация. В своем ответе на текст А.Л.Никифорова автор критически обсуждается его утверждение о том, что технонаука ничего не дала для удовлетворения духовных потребностей человека. Предлагается рассмотреть те цели, которые могут достигаться в порядке удовлетворения этих потребностей и те критерии, которые могли бы использоваться для оценки достижения этих целей. Показано, что процессы способствующие духовно-нравственному развитию человека или общества не только сопровождаются использованием продуктов технонауки, но и не могли бы существовать без нее. В заключение сформулирован тезис о том, что и сама технонаука как вид познания может быть способом духовного развития человека. Данный тезис формулируется с опорой на более ранние работы А.Л.Никифорова.

Ключевые слова: технонаука, духовность, развитие, прогресс, общество, мораль

On progress in technoscience and its moral dimensions.

Petr S. Kusliy

Institute of Philosophy RAS

Abstract. This text is a comment on Alexander Nikiforov's argument according to which the main goals of technoscience have always been materialistic and because of that technoscience is useless as a tool for developing or enhancing morality and cannot satisfy the non-materialistic demands of human beings. The author points at the lack of clarity in Nikiforov's argument as to what those demands might be. He mentions a number of potential candidates for such demands and shows that in the process of their satisfaction, technology is not only desirable, but is necessary. In particular, he discusses Pinker's (2012) five historical forces that have arguably lead to a reduction in violence and shows that at least four of them heavily depend on technology. Finally, the author argues that progress in technoscience can itself be something that satisfies such demands. He builds this argument with reference to the earlier works of Nikiforov himself.

Keywords: progress, technoscience, individual, society, morals

Введение

В последние полтора десятилетия в западных странах немало дискуссий вокруг секулярного и религиозного взглядов на мир проходило вокруг так называемого движения Нового атеизма, основными представителями которого принято считать философов и ученых Р. Докинза, К. Хитченса, Д. Деннета и С. Харриса. Эти мыслители, также известные как «четыре всадника Нового атеизма» атаковали религиозную мораль и мировоззрение, противопоставив ей картину мира и человека, построенную на секулярном мировоззрении, основывающемся на достижениях науки. Новые атеисты атакуют многие предрассудки и иррациональные убеждения, существующие в современной мировой политике, образовании, экономике. По их мнению, одним из главных виновников многочисленных проблем современного человечества является «индокринация» детей в образовательных учреждениях и взрослых через средства массовой информации взглядами, апеллирующими к сверхъестественным силам. Идеологии, основанные на религиозных взглядах, по мнению этих людей, приводят к войнам, терроризму, бедности, социальному неравенству и т.д. Естественная наука при этом представляется этими мыслителями в качестве главного противовеса религии, который представляет более надёжную основу для выстраивания

общественного мировоззрения, политического и экономического устройства. Сторонники нового атеизма не являются толерантными по отношению к религии. С их точки зрения, религия является источником предрассудков, которые порождают зло, а потому они, в отличие от многих атеистов, не проявляют толерантное отношение к религии, а, наоборот, делают ее мишенью для атаки.

Разумеется, будучи одним из основных источников современного противостояния между научным и ненаучным взглядом на мир, Новый атеизм не является единственным центром для подобных обсуждений. Вопросы об общественной роли науки были и остаются в центре внимания философов, историков и социологов науки на протяжении длительного времени. Вопросы об общественных укладах, связанных с развитием научного и инженерного знания, а также той роли, которую наука играет, может и должна играть в жизни общества обсуждаются и в отечественной философии. Одним из наиболее ярких отечественных исследователей данной проблематики является А.Л. Никифоров, который в ряде недавних докладов и статей (в частности, [Никифоров 2018, 2019, 2021а,б]) исследует вопрос о направлениях развития европейской науки, утверждая, например, что технаука не дала ничего существенного для развития и удовлетворения духовных потребностей и запросов человека или для его нравственного роста (см. [Никифоров 2021а, с. 61]).

Возникает вопрос о том, в каком отношении современная технаука состоит к моральному развитию человечества и в какой мере она может служить двигателем или теоретическим основанием такого развития. Может ли она стать порождением морали для людей, заменив, тем самым, религиозные и иные учения в той сфере, которая традиционно не связывается с предметной областью эмпирически ориентированного познания?

В данной статье я рассмотрю взгляды А.Л. Никифорова и представлю их критическое обсуждение. В частности, будут приведены свидетельства того, что наука современная наука и технология способствуют улучшению людских нравов даже в своем традиционном понимании. На материале работ А.Л. Никифорова, а также ряда сторонников Нового атеизма (в частности, С. Харриса и С. Пинкера) будет выявлен ряд проблем, связанных со сциентистским обоснованием морали, а также тех ожиданий, которых нам следует сформировать относительно сциентистски обоснованной морали.

Никифоров о технауке и прогрессе в сфере духовности

А.Л. Никифоров формулирует крайне сильный тезис. Он пишет: «Что дала технаука для развития и удовлетворения духовных потребностей и запросов человека, для его нравственного роста? – Кажется, ничего» [Никифоров 2021б, с. 206]. Согласно его позиции, технаука обеспечила человека «хлебом насущным», решив проблемы, связанные с его физическим выживанием, но она не дает ответы на фундаментальные вопросы о смысле жизни, добре и зле и т.д.

Никифоров приводит цитату из М. Вебера: «Все естественные науки дают нам ответ на вопрос, что мы должны делать, если мы хотим технически овладеть жизнью. Но хотим ли мы этого и должны ли мы это делать и имеет ли это в конечном счете какой-нибудь смысл – подобные вопросы они оставляют совершенно нерешенными...» [Вебер 1990, 720].

Из позиции Никифорова следует, что поскольку в эпоху развития технауки духовно-нравственное развитие человека не претерпело такого скачка, как развитие используемых человеком техническим средств, на смену технауке, уже во многом выполнившей свою задачу, должна прийти новая наука о развитии и преобразовании человека. Причем эта наука должна быть однозначно связана с не биологией, а с философией, которая сможет стать той регулирующей инстанцией, которая направит развитие новой науки в правильное русло: «Наука Нового времени выполнила свою историческую задачу... Эра технауки завершилась» [Никифоров 2021б, с. 205].

В силу абстрактности общей темы обсуждения и непроясненности его центральных понятий, таких, например, как духовность, нравственность и т.п., реагировать даже на сильный тезис довольно сложно, поскольку нельзя быть точно уверенным, что обсуждаешь то же самое, о чем говорит, автор. Несмотря на это, я всё же попробую, пользуясь неким интуитивным пониманием понятий духовности и нравственности, предложить критическое обсуждение позиции Александра Леонидовича.

В связи с этим хотелось обозначить следующие вопросы. Во-первых, каковы должны быть наши ожидания от духовно-нравственного развития человека? К какой цели должен прийти индивид или человечество в целом в результате того духовно-нравственного развития, о котором пишет Александр Леонидович? Ведь ожидания от развития технонауки вполне внятно формулировались по ходу ее развития. А если так, то вполне резонно задаться вопросом о целях упомянутого преобразования. Во-вторых, каковы критерии, по которым можно судить о достижении цели или хотя бы прогрессе в процессе ее достижения? Иными словами, на какие показатели можно было бы ориентироваться тому, кто хотел бы наблюдать за нравственным развитием людей в результате их преобразования новой наукой о человеке? В-третьих, действительно ли технонаука и ее развитие не способствовали прогрессу для достижения соответствующих целей?

Здесь я попробую показать, что рассуждения Александра Леонидовича не дают убедительного и четкого видения ни по одному из этих вопросов. В связи с этим я буду утверждать, что делаемые им выводы не обоснованы и, по-видимому, даже неверны. При этом в своем возражении Никифорову, я буду частично опираться на его же более ранние тексты.

Для начала оговоримся относительно недопустимости радикального скептицизма, угроза которого особенно велика при обсуждении таких вопросов как смысл жизни, природа смерти, добро, духовность и нравственность. Вопрос «зачем?», как известно, можно задавать бесконечно, что сделает невозможным никакой ответ, например, на вопрос о смысле жизни. Какую бы конкретную цель и какой бы конкретный смысл вы бы ни предложили, радикальный скептик всегда сможет усомниться в этом, задав вопрос «зачем?». Ситуация очень быстро доводится до абсурда, ведь вопрос «зачем?» можно задать и про само вопрошание о смысле жизни, и про то, зачем скептик задает свой вопрос «зачем?». В результате такого неизбежно возникающего регресса утрачивается всякая возможность получения хоть сколько-нибудь конструктивного ответа. И чтобы эту возможность не терять, по-видимому, следует отказаться и от радикального скептицизма и связанных с ним попыток представить вопрос как в принципе неразрешаемый.

Сделав эту оговорку, начнем с ожиданий относительно того, в чем могло бы заключаться духовно-нравственное развитие. В самом общем (и снова очень абстрактном) плане речь, по-видимому, должна идти о стремлении к добру, справедливости, истине и познанию. Все эти понятия неоднозначны, и философы так и не достигли однозначного консенсуса относительно их определения. Поэтому гораздо сложнее как-то конкретизировать эти цели, чтобы их описание не вызывало вопросов и разногласий. Как бы то ни было, в первом приближении, можно согласиться, что сокращение числа явлений, однозначно рассматриваемых как проявление зла, способствует становлению добра. Что это за вещи? По-видимому, насилие и жестокость, выражающиеся в войне и преступности, являются злом. Снижение их распространения способствует становлению добра. Сходным образом, преодоление болезней, голода, нищеты не может не уменьшать зло, а, следовательно, способствовать становлению добра и духовно-нравственному становлению людей. Обратный тезис, согласно которому, нравы людей не изменились в лучшую сторону в результате их избавления от перечисленных проявлений зла, представляется мне совершенно незащищаемым.

Известный ученый и публицист Стивен Пинкер своей недавней книге «Лучшее в нас. Почему насилия в мире стало меньше» [Пинкер 2020] приводит обширный эмпирический и статистический материал в поддержку тезиса о том, что истории развития человечества сопутствует снижение уровня насилия. Общая тенденция, как указывает Пинкер, подтверждаются, даже несмотря на мировые войны и прочие катаклизмы XX века. Согласно Пинкеру, снижение уровня насилия в обществе на протяжении истории человечества было обусловлено пятью основными процессами: появление и укрепление национальных государств, развитие коммерции и торговли, феминизация мировоззрения, космополитизация общества и распространение разума.

По Пинкеру, национальные государства, монополизировав право на насилие, сделали несанкционированное насилие между людьми невыгодным в силу угрозы возмездия. Распространение правосудия, как независимой инстанции, не руководимой личными интересами, способствовало сокращению случаев агрессивного корыстного поведения отдельных людей. Коммерция и ее распространение создали условия, при которых игра с нулевой суммой, которую представляла собой война и агрессия (один отнимает, другой теряет) превратилась в занятие с обоюдной выгодой. В качестве иллюстрации он приводит данные антропологов, демонстрирующие, что в отдельных культурах практика обмена между обществами поддерживалась, даже если обмен распространялся на совершенно ненужные, символические предметы, потому что сам процесс обмена способствовал поддержанию мира. С феминизацией связываются расширение прав женщин. Пинкер пишет, что ценности, привносимые женщинами, снижают степень агрессии и насилия в обществе в силу того, что женщинам биологически больше свойственно поведение, ориентированное на выживание и снижения рисков, тогда как мужчинам свойственно соперничество. Космополитизм как мировоззрение возникает в местах совместного проживания представителей разных культур. По Пинкеру, распространение космополитизма способствовало увеличению уровня терпимости и снижению уровня ненависти, поскольку научило людей смотреть на вещи с разных точек зрения, допуская возможность разных оценок одних и тех же событий. Наконец, распространение рациональности через образование и просвещение способствовало выработке у людей объективного взгляда на вещи, при котором различные субъективные оценки имеют одинаковый статус по отношению друг к другу (см. гл. 9).

Вполне очевидно, что каждый из этих факторов (пожалуй, за исключением гендерного, ибо он связан с ценностными изменениями) реализовывался в тесной связи с научно-техническим прогрессом. Монополия государства на насилие обеспечивается, помимо прочего, за счет неизбежности наказания за совершенное преступление. Дактилоскопия – один из тех технических инструментов, с помощью которого с начала XX в. удалось существенно увеличить раскрываемость преступлений и который до сих пор является одним из наиболее распространенных методов опознания преступника. Криминалистика претерпела целую революцию с открытием ДНК и ее использовании в расследованиях. Сегодня, благодаря научно-техническому прогрессу, следственные органы, используя генетический код на вещдоках, а также базы данных с генетической информацией, способны раскрывать преступления прошлого, которые долгие годы оставались нераскрытыми и привлекать к ответственности преступников, давно решивших, что они остались безнаказанными. Одним из известных примеров последних лет является дело Дж. Деанджело, известного как убийца из Золотого штата. Будучи полицейским, этот серийный убийца, насильник и грабитель совершал свои преступления в 1970-е и первой половине 1980-х годов. Долгое время считалось, что многие из его преступлений были совершены разными людьми. И только анализ ДНК на вещдоках в начале 2000-х годов позволил увязать многочисленные преступления с одним исполнителем. Оставалось только найти того, кто был носителем этого генетического кода. И это было сделано в 2018 году, когда следствие обратилось к сайтам генетической генеалогии, по которым удалось отыскать родственников убийцы и вскоре его самого. Под влиянием улики Деанджело сознался в преступлениях

сорокалетней давности и был приговорен к пожизненному заключению. На момент ареста ему было 72 года.

Современные методы контактной ДНК, позволяющие установить личность человека, лишь коснувшегося какой-либо поверхности любым участком кожи, вездесущие видеокамеры и прочие системы слежения, электронные базы данных – все эти технические инструменты способствуют усилению контроля за преступностью и противодействию насилию. За последние 10 лет в таком, например, городе, как Москва, разбойных нападений стало в пять раз меньше, угонов машин и квартирных краж – в четыре раза, убийств – в два раза меньше. Такие показатели весьма существенны, и они напрямую связываются с внедрением в работу правоохранительных органов новых технических средств [Проценко, 2019].

Развитие коммерции, способствующей установлению мирных, конструктивных контактов между людьми, разумеется, также осуществляется параллельно с научно-техническим прогрессом. Современные мегаполисы являются пространством, пропитанным современными технологиями. Развитие СМИ, соцсетей и других современных средств коммуникации также способствуют космополитизму. Распространение рациональности и образования зависят от технауки, как в плане того, что, собственно, распространяется (а именно технаука, которой могут обучать), так и в плане способов распространения – новые технические средства коммуникации.

Если всё это способствует снижению насилия, то, значит, делает людей лучше, а не просто более сытыми. Таким образом, научно-технический прогресс оказывается необходимым условием и в известной степени даже двигателем духовного развития людей.

Разумеется, одного только избавления от насилия вряд ли достаточно для достижения полной духовности, как бы она ни понималась. Даже перед обществом, полностью победившим эпидемии, голод и войну стоит множество других задач. Но даже в том, что касается развития искусства и литературы, эти сферы человеческой деятельности тоже наиболее развиты в обществах, достигающих научно-технического прогресса.

Перейдем к вопросу о критериях прогресса в духовном развитии людей. О чем конкретно здесь может идти речь? Часто говорят, что стремительное развитие науки и технологий в XIX и начале XX вв. привело человечество к двум мировым войнам, и это якобы продемонстрировало, что нравственное развитие обществ никак не связано с наличием у них технологий. Между тем, с появлением ядерного оружия широко связывается и исчезновение крупных войн между технологически развитыми странами. Можно ли здесь сказать, что развитие технауки в военной сфере способствовало духовному развитию людей, выразившемуся в уменьшении числа войн? Или здесь следует говорить, что люди остались в нравственном отношении теми же, и только страх перед ядерной катастрофой сдерживает их от того, чтобы заново развязать войну? Мне кажется, что ответ на этот вопрос не так уж очевиден. Если бы Александр Леонидович указал критерии оценки, суть вопроса была бы более ясной. В чем, скажем, отличие обществ, не вступающих в конфронтацию в силу наличия у них ядерного оружия, от обществ, не делающих это по какой-то другой причине? Прояснение его позиции в данном вопросе способствовало бы пониманию его общей концепции.

Последняя тема, которую я здесь затрону, касается возможного возражения о том, что научно-технический прогресс в лучшем случае создает материальные условия для духовного развития общества, однако никак не гарантирует это развитие и не способствует ему непосредственным образом. Причины, почему это не так, уже были отчасти затронуты выше при обсуждении аргументов С.Пинкера в связи с тем, что она называет «распространением разума» и сопутствующим ему спадом в насилии. Однако у Пинкера эта взаимосвязь представлена как выработка в результате образования и познания определенного навыка вставать на объективную точку зрения, наличие которого далее способствует отказу от насилия. Здесь же я хотел бы сказать о научно-техническом процессе не как о средстве, а как о цели духовно-нравственного развития. И сделаю я это с опорой на тексты самого

Александра Леонидовича. Познание, в целом, и научно-техническое познание, в частности, способно одухотворить человека. Иными словами, занимаясь научной деятельностью, человек может развиваться духовно и нравственно.

Обсуждая в своей книге 2012 года смысл индивидуальной жизни или, как он выражается, основу витальных интенций, А.Л. Никифоров пишет: «Ни государство, ни нация, ни человечество не могут быть приняты в качестве такой абсолютной основы, ибо остается возможной более широкая точка зрения, с которой их существование и развитие вовсе не является абсолютной ценностью» [Никифоров, 2012, с. 150]. Смысл индивидуальной жизни он определяет так: «творческое самовыражение личности должно быть направлено на сохранение и умножение жизни и разума» (там же). С точки зрения Никифорова, это так потому, что «экстраполируя тенденции развития жизни и разума в будущее, мы можем сказать, что конечной целью и смыслом этого грандиозного процесса, начавшегося 13 млрд лет назад, является живой одухотворенный космос — та тейяровская точка Омега, когда все вещество Вселенной войдет в состав живых разумных организмов и продуктов их деятельности» (там же). Но если так, то научно-технический прогресс безусловно может воплощать цель для индивидуальной или коллективной жизни и обладать духовно-нравственной ценностью.

Два вида насилия

Как бы то ни было, А.Л. Никифоров не просто знает об аргументах С. Пинкера, но и подвергает их критическому обсуждению [Никифоров 2021в]. По его мнению, главным недостатком в позиции Пинкера является непринятие тем во внимание ту степень насилия, которая имеет место в отношении сознания людей, а не в отношении их тел. Никифоров соглашается с Пинкером в том, что технаука способствовала снижению уровня физического насилия, несмотря на то, что две мировые войны XX в., унесшие миллионы и миллионы жизней стали следствием именно прогресса технауки: «Пинкер говорит о насилии только в отношении тела человека: убийства, пытки, членовредительства – все это есть причинение вреда телу человека. Но человек обладает не только биологическим телом, у него имеется также сознание, или душа. И насилию может подвергаться не только тело, но и сознание человека. Об этом Пинкер даже не упоминает, а ведь все мы знаем, какое чудовищное воздействие на сознание людей оказывают средства массовой информации, пропаганда, реклама. Достаточно вспомнить о том, как фашистская пропаганда сумела вбить в сознание большинства немцев мысль о расовом превосходстве арийцев над другими народами» [Никифоров 2021в, с. 337].

К тому же Пинкер, по мнению Никифорова, представляет скорее художественный образ человеческой истории даже в тех аспектах, которые он представляет наиболее точным образом. По мнению Александра Леонидовича, уровень насилия в целом в современном обществе увеличивается, даже если уровень физического насилия и падает. Можно сделать вывод о том, что его критическое рассмотрение аргументов Пинкера подкрепляет его тезис о том, что технаука не способствует улучшению человеческого рода в целом, даже если ей на частном уровне и удаётся облегчить его жизнь и, тем самым, избавить от ряда неудобств и связанных с ними пороков.

Наука как основа морали

Выше я рассмотрел некоторые аргументы за и против того, что развитие науки может способствовать улучшению нравов людей как посредством улучшения уровня жизни и государственного контроля за преступностью, так и в плане той непреходящей нравственной ценности, которую представляет сама наука. Между тем вопрос о том, может ли

естественная наука стать основанием для выработки новой морали остался без должного обсуждения. Я проиллюстрировал позицию Никифорова, согласно которой для нравственного развития людей должна появиться новая наука, которая будет основываться на философии и которая сделает своим главным предметом не столько материальный мир, сколько человека в его психо-физическом единстве. Между тем, возможность научного подхода к изучению и познанию моральной сферы жизни человека с тем, чтобы выработать подлинное обоснованное видение того, какими должны быть моральные императивы и как достигать моральной жизни, является нетривиальной проблемой. Каковы должны быть ожидания от предмета такой науки, ее методологии и реализации формулируемого ею проекта? Обсуждению именно этих вопросов посвящен данный раздел.

Уже со времен работ Д. Юма философия исходила из строгого различия между тем, что есть, и тем, что должно. В «Трактате о человеческой природе» Юм пишет: «Я заметил, что в каждой этической теории, с которой мне до сих пор приходилось встречаться, автор в течение некоторого времени рассуждает обычным образом, устанавливает существование Бога или излагает свои наблюдения относительно дел человеческих; и вдруг я, к своему удивлению, нахожу, что вместо обычной связки, употребляемой в предложениях, а именно есть или не есть, не встречаю ни одного предложения, в котором не было бы в качестве связки должно или не должно. Подмена эта происходит незаметно, но тем не менее она в высшей степени важна. Раз это должно или не должно выражает некоторое новое отношение или утверждение, последнее необходимо следует принять во внимание и объяснить, и в то же время должно быть указано основание того, что кажется совсем непонятным, а именно того, каким образом это новое отношение может быть дедукцией из других, совершенно отличных от него» [Юм 1996, с. 511]. Данная цитата легла в основу традиции отделения сферы этики от сферы эмпирической науки: последняя не рассматривалась как способная описать пространство того, что должно. Поэтому когда мы говорим о морали, основанной на науке, нам изначально следует учитывать всю философскую неоднозначность этого проекта.

Однако Никифоров говорит о науке о нравственности, основанной на философии, а не биологии. Философия, не являясь естественной наукой, разделяет с ней, тем не менее, ряд важных методологических установок. По крайней мере, это касается научно-ориентированной философии. (Разумеется, философия как дисциплина слишком обширна и включает в себя самые разные концепции, в том числе и те, которые полностью отрицают возможность достижения объективного знания о чем-либо.) Как бы то ни было, реализм относительно истины, а вместе с ней и законов морали, является одной из центральных философских установок, восходящих к работам Платона. Поэтому, с точки зрения рационально ориентированной философии, являющейся основанием для науки, истина объективна и достижима в процессе познания.

Если мы, интерпретируя Никифорова, говорим о подобной общей для философии и науки установке по отношению к законам морали, мы должны будем признать, что научно-философский подход к исследованию сферы морали (нравственности) должен предполагать наличие объективного положения дел, независимого от познающего сознания, его предпочтений и т.п. Законы морали, таким образом, открываемые такой наукой, могут вполне оказаться не соответствующими изначальным ожиданиям познающего субъекта. И подобно тому, как ученый или философ должны следовать за истиной, куда бы она их ни привела, научно-философски ориентированный исследователь мораль должен заранее быть готовым к тому, что открываемые им законы могут не удовлетворять его изначальные ожидания.

Данное рассуждение, как мне кажется, не является праздным. Его суть в том, что научно-ориентированный подход к исследованию сферы морали не исходит из того, что те законы нравственности, которые он может открыть, должны обязательно понравиться всем людям, вызвать их согласие и принятие. Это важное методологическое требование. Ведь одно дело, когда материальный мир оказывается не таким, как нам представляется (Солнце не вращается вокруг Земли), и мы должны соглашаться с наукой, даже если наши глаза,

казалось бы, говорят нам об обратном, а другое дело, когда моральное предписание как результат научного исследования расходится с представлениями людей о должном. Научно-философский подход к изучению морали предполагает именно это: его результат должен быть иметь большую значимость, чем возможная неготовность людей его принять.

Консенсус относительно приемлемости моральных законов, таким образом, изначально не должен рассматриваться как требование к этим моральным законам для того, чтобы они могли в полной мере считаться таковыми.

Подобная перспектива может рисовать в воображении неприглядные картины, в которых некая научная инстанция открывает те или иные моральные законы и начинает внедрять их, не взирая на желание или нежелание, согласие или не согласие с ними людей. Сама угроза возникновения оруэлловских образов Большого брата создаёт условия, порождающие возражения подобному объективистскому взгляду на мораль. Между тем здесь же можно сразу оговориться, что картине возможных последствий объективистского исследования морали вовсе не обязательно быть такой уж мрачной. Оруэлловские образы, по-видимому, возникают в той мере, в которой методы внедрения тех или иных норм представляются насильственными. Между тем, это, как кажется, вовсе не обязательно. Если исследование сферы мораль основано на научно-философском подходе, то способы внедрения результатов такого исследования тоже могут быть основанными на этом же подходе. А если так, то совершенно не обязательно, что они должны быть устрашающими.

Однако возможна ли сциентистски фундированная мораль? Никифоров в развитие установки Юма утверждает, что нет, ибо всякой моральное исследование должно быть философски фундированным. Между тем в современных дискуссиях существуют и позиции, согласно которым именно эмпирическая наука не только может, но и должна стать методологической основой и ключевым регулятором такого исследования. Так, один из пропагандистов упоминавшегося во введении течение Новых атеистов С. Харрис посвящает этой теме целую книгу под названием «Моральный ландшафт. Как наука может формировать ценности людей» [Harris 2010]. И хотя в одной из сносок Харрис указывает, что науку он понимает расширительно, его основное повествование в данной книге как раз предполагает именно узкое толкование науки как базиса для моральной теории [Pigliucci 2011]. Рассмотрим здесь на примере аргументов Харриса основные постулаты такого узкого сциентистски ориентированного подхода к изучению морали.

С точки зрения Харриса, обоснование необходимости и безальтернативности науки как инструмента исследования в сфере морали основывается на (описанном выше) моральном реализме, а также том, что моральные законы актуальны только для сознательных (одухотворенных) существ: запереть камень в клетку не означает поступить морально или аморально. Для Харриса требование наличия сознания (сознаний) для возможности применения законов этики автоматически говорит о том, что изучение этих законов должно осуществляться через науку, изучающую сознания (нейронауку, например). Наука о мозге, таким образом, становится основным поставщиком знаний о том, что и почему может быть приемлемым с этической точки зрения.

Харрис формулирует благосостояние (well-being) людей как основную цель, которую люди должны достигать. Понятие благосостояния, благоденствия или благополучия людей Харрис не уточняет в хоть сколько-то значимой степени. Более того, он не только не видит необходимости делать это, но и допускает, что содержание данного понятия может меняться по мере развития этической нейронауки. Подобно тому, как понятие физического здоровья трансформируется с развитием медицины и при этом никто не оспаривает объективность и значимость этого понятия, люди, по мнению Харриса, должны начать воспринимать и понятие благосостояния сходным образом. Он приводит примеры жизни людей, страдающих от полного неблагополучия с моральной точки зрения: здесь речь идет жертвах насилия, нищеты, унижений, у которых условия жизни таковы, что нет даже шанса минимально улучшить свою жизненные обстоятельства. Примерами благополучия он считает жизнь творчески плодовитых и успешных людей, посвящающих свою жизнь благотворительности,

продлению жизни многим людям и повышению ее качества. Между подобных двух крайностей, утверждает Харрис, возможен целый спектр промежуточных состояний. И переход от одних из них к другим должен, надо понимать, обеспечиваться и осуществляться с применением знаний о соотношении мозга человека и его сознания.

Разумеется, то, что представляется отдельным людям более предпочтительным, не может оказаться содержанием понятия благоденствия, если эти люди маньяки или иные акторы, осуществляющие или задумывающие действия, не способствующие улучшению благосостояния людей. Более того, даже если такие люди представляют собой сплоченную группу, это не делает их убеждения хоть сколько-то более легитимными. Харрис не приемлет моральный релятивизм, т.е. позицию о том, что представления о благоденствии могут быть разными и разных групп людей. В данном случае он приводит примеры террористических организаций в Афганистане и других религиозных движений, проповедующих мораль, предполагающую физическое насилие. Про них, с его точки зрения, нельзя сказать, что у них просто альтернативный моральный кодекс, который в некоем конечном смысле оказывается на равных с любым другим. Моральный релятивизм, популярный в среде западных лево-либеральных интеллектуалов, Харрис рассматривает как теоретически порочную установку наравне с религиозным консерватизмом.

Как бы то ни было, понятие благоденствия, с его точки зрения, может и должно пониматься, а его содержание достигаться именно в силу той информации, которую предоставляет наука.

Критики Харриса указывали на то, что без каких-либо конкретных примеров тех моральных норм, которые могла бы дать нейронаука, подобная нарисованная им картина остается слишком абстрактной и методологически сомнительной: она в лучшем случае представляет собой пример так называемого консеквенциализма (разновидности утилитаризма), который, как известно, имеет ряд методологических недостатков [Backford 2010]. Более того, указывалось, что эмпирическая наука сама по себе не может сформулировать для нас критерии того, что допустимо или недопустимо с моральной точки зрения. Она в лучшем случае может предложить более или менее подходящие способы достижения тех или иных целей, но не сформулировать сами эти цели. Наука, таким образом, может в лучшем случае подкрепить или осветить, но ни в коем случае не детерминировать наш моральный выбор [Pigliucci 2011, p. 61].

Несмотря на то, что данные критические возражения являются, на мой взгляд, значимыми, я не склонен следовать им до полной девальвации предложения Харриса, т.к. он представляется мне методологически значимым и несущим важный элемент в ту картину науки о морали, которую рисует Никифоров. Какой бы ни была новая наука, о которой пишет Александр Леонидович, она не может быть спекулятивной, а должна основываться на объективных фактах. В противном случае такая дисциплина попросту не будет наукой. Вопрос о том, какую конкретную методологию она должна реализовывать, можно отделить от вопроса о том, то эта методология должна обладать наглядной доказательностью. Именно в этом отношении предложение Харриса мне представляется важным. С его точки зрения, базисом такой наглядной доказательности должна стать нейронаука. Помимо всех возможных недостатков, данное предложение имеет одну важное достоинство – оно конкретно и по своей сути опровержимо. О чем именно мы говорим, когда, следуя Александру Леонидовичу, задумываемся о некоей науке нового типа, руководимой философскими соображениями, остается совершенно неясно.

Заключение

В порядке заключения хотелось бы повторить основные контуры той аргументации, которая была представлена в данной статье. Аргументы А.Л. Никифорова относительно неспособности технауки стать основой для нравственности представляются не вполне

убедительными, либо спекулятивными. Во-первых, технаучка косвенным образом в значительной мере способствует улучшению уровня морали среди людей, обеспечивая их материальными благами и освобождая от необходимости творить зло, руководствуясь стремлением к физическому выживанию. Во-вторых, сама технаучка (её прогресс) может быть целью, достижение которой способствует нравственному развитию человека (если знание и рациональное мышление – добродетель, то развитие их не может не способствовать увеличению добра). Наконец, в-третьих, наглядная доказательность методологии эмпирической науки может служить ключевой мерой для степени доказательности любого исследования в сфере морали, которое претендует на то, чтобы обеспечить прогресс в этой сфере по сравнению с текущим состоянием.

Литература

- Backford 2010 – Backford R. Book review: Sam Harris' The Moral Landscape. *Journal of Evolution and Technology*. 2010. Vol. 21. Issue 2. Pp. 53-62.
- Harris 2010 – Harris S. *The Moral Landscape*. NY, 2010.
- Pigliucci 2011 – Pigliucci M. Science and the Is/Ought Problems. *Skeptic Magazine*. 2011. Vol. 16. No. 3. Pp. 60-61.
- Вебер 1990 – Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.
- Никифоров 2012 – Никифоров А.Л. Структура и смысл жизненного мира человека. М., 2012.
- Никифоров 2018 – Никифоров А.Л. Что дала человечеству наука Нового времени? *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология*. 2018. № 42. С. 179-187.
- Никифоров 2019 – Никифоров А.Л. Трансформация науки в XX в.: от поиска истины к совершенствованию техники. *Эпистемология и философия науки*. 2019. Т. 56. № 3. С. 20-29.
- Никифоров 2021а – Никифоров А.Л. Что такое научный прогресс? *Вопросы философии*. 2021. № 11. С. 56-62.
- Никифоров 2021б – Никифоров А.Л. Научный прогресс и его границы. Миссия ученого в современном мире: наука как призвание и профессия (под ред. Е.В. Востриковой и И.Т. Касавина). М., 2021.
- Никифоров 2021в – Никифоров А.Л. Становятся ли люди лучше? *Социологическое обозрение*. 2021. Т. 20. № 3. С. 332-338.
- Пинкер 2020 – Пинкер С. Лучшее в нас. Почему насилия в мире стало меньше. М., 2020.
- Проценко 2019 – Проценко Л. Уровень преступности в Москве за девять лет снизился в несколько раз. *Российская газета*. 28.10.2019. URL: <https://rg.ru/2019/10/28/reg-cfo/sobianin-rasskazal-o-snizhenii-prestupnosti-v-stolice.html> (дата обращения: 22.03.2021).
- Юм 1996 – Юм Д. Трактат о человеческой природе. Юм Д. Сочинения в двух томах. Т. 2. М., 1996.

Культурно-историческая идентичность человека нового поколения как концептуальная основа современного школьного образования

Кутыкова И.В.

Первый Санкт-Петербургский государственный медицинский университет имени академика И.П.Павлова, заведующий кафедрой философии и биоэтики. Доктор философских наук

irina.kutykova@gmail.com

Аннотация: в условиях полицентричного мира культурно-историческая идентичность человека нового поколения, представителя российской культуры и истории, рассматривается как концептуальная основа современного школьного образования. Культурно-историческая идентичность рассматривается как отрасль антропологического знания, а решение духовно-нравственных проблем – в контексте темы исторического сознания.

Ключевые слова: современное школьное образование, проблема идентичности, культурно-историческая идентичность, человек нового поколения, историчность, историческое сознание.

Cultural and historical identity of a new generation personas a conceptual basis of modern school education.

Kutykova I.V.

First Saint Petersburg state medical University named after academician I.P. Pavlov, Department of philosophy and bioethics

Abstract: in the context of a polycentric world, the cultural and historical identity of a new generation person, a representative of Russian culture and history, is considered as the conceptual basis of modern school education. Cultural and historical identity is considered as a branch of anthropological knowledge and the solution to moral problems – in the context of historical consciousness.

Keywords: modern school education, the problem of identity, cultural and historical identity, a person of a new generation, historicity, historical consciousness.

В контексте проблемы идентичности человека, типичной для философско-антропологического знания, в условиях культурно-исторической трансформации конца XX – начала XXI вв. следует акцентировать внимание на вопросе диалектики исторической памяти и современности, исторического сознания человека нового поколения, отражающего в своем сознании специфику, тенденции, проблемы человека времени исторического перелома. Решение духовно-нравственных проблем необходимо рассматривать в контексте темы исторического сознания и, главным образом, «я» периодов детства, отрочества, молодости. Исследование данных вопросов направлено на выработку путей преодоления кризиса идентичности во благо развития личности и общества, ответов на «вызовы» современности в соответствии с её императивами.

Обращаясь к проблеме идентичности, необходимо рассматривать её в контексте историчности «я» и его исторического сознания, представляющего собой, собственно, выражение одной из сущностных характеристик человека – его историчность. В данном контексте следует обратить внимание и на вопрос структуры современного антропологического знания. Наряду с медицинской, политической, культурной, философской антропологией, социально-исторической антропологией, философское знание о человеке должно быть расширено такой его «ветвью», как культурно-историческая антропология, отвечающей на вопрос «каков человек в контексте связи времен и поколений, культурно-исторического потока». Культурно-историческая антропология представляет

человека, принадлежащего конкретной культуре в историческом континууме; данная отрасль антропологии призвана акцентировать внимание на понимании человека как культурно-исторического существа, неразрывно связанного с культурой и историей, прежде всего, в её локальном (региональном, отечественном) измерении, затем всеобщем (глобальном).

Историчность человеческого бытия выражает понятие и проблема «историческое сознание». Формирование и развитие исторического сознания сопряжено с исторической культурой, частью которой является историческое образование. На рубеже XX-XXI вв. происходит смена концептуальных приоритетов в историческом образовании. В преподавании истории предпринимается переход к «полифункциональным средствам» и «информационным технологиям», что заключается в использовании нелинейной педагогики, модульной технологии. Важнейшей составляющей гуманитарного процесса является гуманизация исторического образования. Провозглашённые в последнее десятилетие общечеловеческие, гуманистические принципы оказали влияние на формирование условий для творческой деятельности учителя. Педагогическая деятельность осуществляется на основании Федеральной программы развития образования по гуманизации исторического знания («отбор учебного материала, формирование нравственных принципов, технологии преподавания, направление учащихся на изучение сути явлений, создание на уроках атмосферы сотрудничества и т.д.»). Проблемы гуманизации исторического образования: «соотношение понятий «идеология» и «история» с отображением действительности в исторической науке и в истории как учебной дисциплине; историческая правда и её место в обучении истории». [1, с. 23]

Успешность развития исторического образования в России начала XXI века, сопряжена с решением ряда задач, в числе которых большое значение имеют вопросы мировоззрения учителя и преподавателя истории, его личность, а также структура и принципы изложения исторического материала в учебниках и учебных пособиях нового поколения. В докладе, посвящённом вопросу общих тенденций развития российской исторической науки к началу XXI века за последнее десятилетие, А.О.Чубарьян акцентирует внимание на том, что во многих странах имеет место резкое возрастание интереса к проблемам преподавания истории, особенно в средней школе. В России, Италии, Германии, Японии, странах Балтии, на Украине и в других государствах развернулись острые дискуссии по этим вопросам. В контексте данной проблемы отмечается возрастающее значение личности историка и преподавателя истории, от которых молодое поколение не только получает информацию, а, прежде всего, «воспринимает представления об истории». [2, с. 16]

Современная парадигма исторического образования охватывает формирование исторического мышления, исторического сознания, исторической памяти, личностно-ориентированного образования, деятельностный подход. Своё отражение она получает в учебниках нового поколения, которые представляют собой модель процесса обучения и проходят в своём становлении, согласно Е.А.Крючковой, четыре периода: рубеж 1980-1993 гг., 1994-1995 гг., 1996-1999 гг., с 2000 г. Новую учебную литературу отличают отражающиеся в ней новейшие тенденции исторической науки, «гуманитаризация школьного исторического образования» (...) Сущность учебников истории нового поколения заключается в единстве предметного и процессуального содержания. [3, с. 5, 22, 23]

В контексте решения вопроса «задачи современного исторического воспитания и образования в России», кроме извлечения уроков порубежной истории в вопросе реформирования исторического образования [4] необходимо учитывать проблемы и особенности, присущие историческому сознанию человека нового поколения. Историческая действительность, как показывают результаты исследования автором проблемы культурно-исторической идентичности «постсоветского человека», достаточно ясно является молодёжи поколения 1990-х как далекое историческое прошлое и «близкое мне и со мной» историческое настоящее, которое, с одной стороны, задаёт тон духовным потребностям, а с другой, являет её духовному взору проблемы, возникшие на изломе исторических времен и отразившиеся на жизни ныне живущих многочисленных поколений. Проблемы

исторического сознания «постсоветского человека», согласно полученным результатам (2006-2015), носят многоаспектный характер. Диалектический подход к пониманию истории, согласно ответам представителей учащейся молодёжи, выступает альтернативой метафизическому и догматическому.

Наряду с проблемами исторического сознания «я» первого постсоветского поколения представляется возможным выделить такие характерные черты его исторического сознания, как должностничество в процессе изучения истории и потребность целостного исторического знания. Степень проявляемого интереса к истории человеком первого постсоветского поколения высока, однако, характер данного интереса флуктуирующий. Для «постсоветского человека» характерен высокий интерес к отечественной истории! Актуализируется познавательный и мировоззренческий интерес к истории СССР, времени резких изменений в отечественной истории, в целом преодолевается эмоциональный и иррациональный характер исторического сознания молодёжи начала 1990-х годов. Возросло значение восприятия отечественной истории как реальной действительности. В целом отечественная история представляет для неё своеобразную область открытий, образуемую всеми историческими периодами и эпохами.

Ряд положительных тенденций исторического сознания человека первого постсоветского поколения связан с вопросом восприятия истории, её образов и чувств, обращённых к «историческому». Доминирующий характер восприятия истории – «история – жизнь». Историческому сознанию человека первого постсоветского поколения присущи такие общие черты, как интерес и поиск, сопровождающийся положительными чувствами к «историческому», в том числе чувством ностальгии. Проходя путем отрицания и сомнения, человек нового поколения все же ожидает проявления спасительной силы истории как наставницы жизни. Все более человек первого постсоветского поколения осознает значение «прекрасного» и «нравственного», признает и стремится следовать «прекрасному» в его повседневно-практическом воплощении. Возрастает интерес к истории техники, проявляется интерес к истории профессии.

В совершенствовании современного исторического воспитания и образования человека нового поколения, в том числе поколения 2000-х, необходимо учитывать имеющую место проблему исторического самосознания, выраженную в растерянности молодого современника перед историей; познавательные потребности; методологические предпочтения и ожидания учащейся молодежи поколения 1990-х; особенности исторической памяти, неявную потребность человека нового поколения в историческом герое; круг проблем исторической памяти первого постсоветского поколения образуют историческая неосведомленность, не аргументированность, стереотипность и категоричность оценки исторического прошлого, невыраженная рефлексия темы «геройства» и «злодейства», «гуманизма» и «антигуманизма».

Подводя итоги, необходимо акцентировать внимание на следующих положениях:

1) учитывая многоаспектность проблемы идентичности, следует выделить ее культурно-исторический аспект. В условиях полицентричного мира, а также актуальной проблемы исторического сознания обращает на себя внимание проблема культурно-исторической идентичности, выраженная в растерянности перед определённой культурно-исторической принадлежностью, соотношения «я», преимущественно, как представителя нового поколения с культурой и историей, в контексте связи времен и поколений, в сомнении и неуверенности в вопросе роли и места человека нового поколения в культурно-историческом процессе;

2) решение проблемы культурно-исторической идентичности предполагает усиление роли школьного образования, как значимого агента инкультурации и социализации человека нового поколения, в контексте его связи с философским знанием о мире и человеке, в том числе в современных условиях, с целью усиления мировоззренческой составляющей образовательного и воспитательного процесса и достижения успехов в процессе дальнейшего совершенствования исторического школьного образования. В условиях

культурно-исторической трансформации конца XX – начала XXI вв. необходимо обратить внимание на вопрос диалектики исторической памяти и современности в сознании человека нового поколения, являющегося культурно-историческим существом, неразрывно связанным с культурой и историей, прежде всего, в её локальном (региональном, отечественном), затем во всеобщем измерениях.

Литература

1. Топчиева В. И. Эволюция школьного исторического образования в России (конец XVIII – XX в.): автореф. дис. ... канд. ист. наук. Краснодар, 2004.
2. Чубарьян А. О. Историческая наука в России к началу XXI века // Новая и новейшая история. 2003. № 3. С. 12-16.
3. Крючкова Е. А. Становление школьных учебников истории нового поколения в современной России (90-е г. XX – нач. XXI вв.): автореф. дис. ... канд. пед. наук. М., 2005.
4. Кутыкова И. В. Трансформация отечественного исторического образования: уроки истории // Идеи и идеалы. Т. 2, № 3 (29). С. 112-124.

Религиозная автономия субъекта в контексте полицентричного мира

Ларюшкин Г.С.

Российский Государственный Социальный Университет, студент

g.laryushkin@outlook.com

Аннотация. Статья посвящена философскому осмыслению выбора религиозных и ценностных ориентиров современным человеком в условиях всестороннего давления и одиночества в полицентричном мире на стыке эпох. Показано, что международные организации, государство, политические течения имеют свой интерес в деформации человеческого мнения под собственные задачи. В XXI веке индивиду остается либо примкнуть к уже готовой традиции, либо выработать свой, оригинальный способ осмысления окружающей реальности. В логике представленных размышлений осуществляется рассмотрение всех доступных вариантов с целью обозначить возможные пути выхода из сложившегося кризиса. Разрешение представленных проблем содержит в себе актуальность как для индивидов, так и для сообществ, испытывающих опыт взаимодействия с доминанцией культуры современной Западной цивилизации в различных проявлениях и желающих сгладить сложившиеся противоречия.

Ключевые слова: религия, полицентричность, выбор пути, эклектика, диалог культур, глобализация

Religious autonomy of the subject in the context of a polycentric world.

Laryushkin G.S.

Russian State Social University

Abstract. The article devoted to the philosophical comprehension of the choice of religious and value orientations by modern man under the conditions of all-round pressure and loneliness in a polycentric world at the turn of the eras. It shown that international organizations, the state, political movements have their own interest in the deformation of human opinion for their own tasks. In the 21st century, the individual remains either to join a ready-made tradition, or to develop his own, original way of understanding the surrounding reality. In the logic of the presented reflections, consideration given to all available options in order to identify possible ways out of the current crisis. The resolution of the presented problems contains relevance for both individuals and communities experiencing interaction with the dominance of the culture of modern Western civilization in various manifestations and wishing to smooth out the contradictions.

Keywords: religion, polycentricity, path choice, eclecticism, dialogue of cultures, globalization

В представленной работе хотел бы уделить внимание вопросу пребывания современного человека в некоем пограничном состоянии в независимости от его идеологических и религиозных убеждений. За ширмой простоты самоопределения индивидом самого себя, к примеру, как рядового христианина стоит комплекс сопутствующих имплицитных каузальностей, предопределяющих его выбор в различных жизненных ситуациях различных уровней сложности. Таким образом, представляет интерес вскрытие и препарирование этого «сокрытого». Желанием этим в современном мире обладают не только ученые со своим чисто исследовательским интересом, но и многие корпорации стараются изучить своего потенциального клиента как можно лучше: big data, data science[1] – «датаизм»[2] – эти современные направления, эта идеология компьютерных наук, призваны выявлять потребности, в том числе делать это на опережение, во-первых, самого исследуемого, а во-вторых, конкурентов, предлагающих схожие товары и услуги. Таким образом, мы видим прямой интерес различных кругов предугадать внутренние мотивации индивида или масс. Отходя от примеров приземленного уровня, таких как приведенное выше участие человека в

экономической деятельности, гораздо важнее и интереснее рассмотреть его внутренние императивы, аксиологические и этические системы, которые могут поддаваться как манипуляции со стороны религиозных институций, так и наоборот, позволять человеку суверенно обустроить пространство своей духовной жизни, вопреки факторам внешнего давления, открыто им сопротивляться или «уйти в лес»[3], в юнгеровском понимании, находить утешение, либо даже переходить в активную фазу и осуществлять проекцию собственных взглядов, воплощать их в мире. Если рассматривать данную проблему на уровнях масштабности, то на микроуровне она представляет собой невидимую борьбу идей в душе человека за право закрепиться в ней и участвовать в его дальнейшей судьбе и проявляться в поступках. На макроуровне человек может выбирать религиозную, политическую или смешанную парадигму, отражающую его взгляды, отстаивающую его интересы, повестка которой ему близка. Данное разделение отсылает к иерархической зависимости «подуниверсумов» бытия человека выделенной Джеймсом[4]. На деле, все больше подтверждается мнение об имплицитной религиозности политических идеологий. В этом смысле нельзя не согласиться с П.Тиллихом, который еще в середине XX в. определял веру, как как «состояние захваченности предельным интересом, по отношению к которому все прочие интересы выступают как предшествующие и который заключает в себе ответ на вопрос о смысле нашей жизни» [5][6], что напоминает некое психологическое описание политической идеологии. Дополнительно стоит упомянуть наличие в идеологиях эсхатологического мотива (коммунизм; образование гражданского общества, как формы мирового социального регулятора политики). Не секрет, что за собой многие из них скрывают, по сути, развитый культ, с привлечением вполне традиционных ритуалов - бальзамирование, поклонение, особую структуру иерархии внутри организации и проч. На международном уровне интересы человека могут быть так же представлены некоторой частью религиозных учреждений, которые смогли развиваться до уровня достаточного для получения «голоса». Если говорить о религиозных организациях, то это крупные церкви, направления ислама и буддизма, в политическом фокусе это международные сообщества коммунистов, анархистов, либеральные фонды и т. д. Стоит отметить, что на чем более высоком уровне в этой иерархии находится организация, тем острее встает вопрос той самой полицентричности, вокруг которой строится нынешняя дискуссия. Несмотря на внешний образ консолидации людей в этих структурах, во—первых, каждый из них мыслит представления уникально, а во-вторых, может замечать недостатки, несогласованность со своим внутренним чувством и в итоге все эти миллиардные паствы существуют, по сути, лишь формально и декоративно. Происходит все это не на пустом месте, мы имеем противоречия в догматах церквей, плюрализм мнений по всевозможным вопросам, различные философские концепции, при чем нередко внутри одной традиции, общественные предпосылки к той или иной форме исповедания. В качестве примера, в информационном потоке неподготовленного человека может окружать с одной стороны Библия, складывающаяся из нее догматика, церковные обряды, с другой стороны научно-атеистическая литература в духе Р. Докинза [7] или современная либеральная «теология мертвого бога» Т. Альтицера[8] и т.д. Здесь возникает проблема, как осмысленно принять решение в этом многообразии подходов и при отсутствии времени у современного человека.

Все эти причины, аффицирующие принятие решений, от которых в прошлые эпохи человечество было избавлено в виду отсутствия каналов массовой коммуникации, расшатывают его позиции, подтачивают их день ото дня, с другой стороны, дорабатывают, но все это происходит на разных уровнях понимания собственных взглядов. Человек остается один в мире со своим набором взглядов, атакуемый со всех сторон. И за этим разнообразием можно наблюдать выхолащивание того подвига духа, стоического, который преодолевал, выдерживал пытки, сейчас же проще пойти по пути консенсуса, зачастую только такой формат взаимодействия остается возможным.

Подводя итог вышесказанному, наблюдается острая необходимость в рефлексии темы соотношения частных представлений субъекта политического и религиозного с

институциональными предложениями на государственном и международном поле, а также оценка возможности эксплуатации посредством проекции «нужных» установок на политическом, религиозном и экономическом уровне. Актуальность выработки каждым человеком собственного дискурса, взгляда на религиозные установки обуславливается непрочностью авторитетов, догматов современных учений, происходящих в рамках всеобщей глобализации, которая выражается не только в виде формального укрепления связей в международном смысле, но и во всепроникающем влиянии транснациональных корпораций, медиа и социальных сетей. Доктрины «растворяются» под властью капитала, вскрываются тайные договоренности непримиримых идеологических врагов. Как найти «вечное», надежную опору для собственных убеждений в полицентричном мире? Все эти вопросы стали крайне важны, и недавнее вступление человечества в эпоху массовой коммуникации надолго обеспечило им актуальность.

Параллельно с этим существует личность, которой необходимо обрести жизненные ориентиры, объяснить смысл собственного предназначения. И я здесь вижу два выхода, это выработка оригинального взгляда, либо обращение к имеющимся религиозным культурам. Если избирается первый вариант, то открывается поле вопросов: будет ли иметь право на существование личное воззрение, лишённое критики со стороны, не имеющее инициатической преемственности? В таком случае, имеет смысл использовать традиционные учения в качестве отправной точки, основания, нуждающегося в очищении, доработке, пластичности. Этот синтез представляется мне наиболее возможным вариантом разрешения сложившейся проблемы духовного кризиса. При личном взаимодействии с каноническим текстом, его рефлексией, выработается интимное отношение к продукту своего интеллектуального труда, и такое учение может отвечать чаяниям отдельного индивида гораздо более, нежели традиционная религия.

Литература

1. Майер-Шенбергер В., Кукьер К. Большие данные. Революция, которая изменит то, как мы живём, работаем и мыслим — М.: Манн, Иванов, Фербер, 2014. — 240 с. — ISBN 987-5-91657-936-9
2. Harari Y. Homo Deus: A Brief History of Tomorrow, 2016, ISBN 978-1910701881
3. Jünger E. Der Waldgang: Thomas Friese, The Forest Passage. Candor, NY: Telos Press Publishing, 2013.
4. Джеймс У. Принципы психологии. СПб. 1911 г.
5. Забияко А. П. Теологические трактовки квазирелигий // (Доклад, представленный в рамках проекта «Наука и духовность» при поддержке Фонда Тэмплтона. Конференция «Проблема демаркации науки и теологии: современный взгляд») // Официальный сайт Института философии РАН, 2005—2006.
6. Tillich P. Christianity and the Encounter of the World Religions. New York, 1963.
7. Докинз Р. Бог как иллюзия // Азбука-Классика. Non-fiction, 2017 г.
8. Альтицер Т. Смерть бога. Евангелие христианского атеизма // Канон+РООИ "Реабилитация", 2010 г.

**Применение нейросетевых структур
для прогнозирования чрезвычайных происшествий**

Аутеншлюс Б.Р.

Кандидат физико-математических наук

autenshlus1@mail.ru

Воронцов В.А.

Национальный исследовательский ядерный университет «МИФИ», доцент. Кандидат физико-математических наук

vva@inbox.ru

Левкович Б.Е.

Национальный исследовательский ядерный университет «МИФИ», инженер

prokllbe@mail.ru

Левкович Е.Б.

«Институт прикладной информатики и управления», инженер

evg_prostor@mail.ru

Ульянов И.А.

Кандидат физико-математических наук

ineyrov@mail.ru

Аннотация: анализируются некоторые подходы в прекогностике и возможности использования нейросетевой рекуррентной модели для создания системы прогнозирования чрезвычайных происшествий. Апробирование системы проводилось на реальных открытых данных, публикуемых в СМИ. Исследования проводились в Московском регионе, где действует отлаженная система регистрации чрезвычайных и криминогенных, сейсмических и техногенных ситуаций. Данная методика дает возможность оперативно проверять генерируемые прогнозы, их достоверность по времени и в пространстве.

Ключевые слова: прогнозирование, чрезвычайные происшествия, нейронные сети, рекуррентная модель, прогноз.

Application of neural network structures for predicting emergencies.

Autenshlus B. R.; Vorontsov V. A.⁽²⁾; Levkovich B. E.⁽³⁾; Levkovich E. B.⁽⁴⁾; Ulyanov I. A.

^(2,3)National research nuclear University MEPHI; ⁽⁴⁾Institute of applied Informatics and management)

Abstract: Some approaches in precognistics and the possibility of using a neural network recurrent model to create a system for predicting emergencies are analyzed. Testing of the system was carried out on real open data published in the media. The research was conducted in the Moscow region, where there is a well-established system for registering emergency and criminal, seismic and technogenic situations. This method makes it possible to operatively check the generated forecasts and their reliability in time and space.

Keywords: forecasting, emergency situations, neural networks, recurrent model, forecast.

В предыдущих наших работах [1,3] мы рассмотрели некоторые подходы и возможности использования нейро-сетевых структур и аппарата теории систем в прогнозировании. Данный подход открывает новые возможности анализа резонансных свойств инициируемых рекуррентных процессов на ограниченных нейронных сетях, рассматриваемых как «система».

Использование компьютерного моделирования исключает вероятность влияния индивидуума на результат прогнозирования, т.е. имеет место чисто научно-техническое прогнозирование.

За основу была принята модель механизма неустойчивости в нелинейных средах, возбуждаемых плоской волной. [2] Данная модель интересна тем, что в процессе возбуждения в ней возникают филаментационные явления и при последующей рекуррентной обработке завязывается резонансный процесс на плоскости во всех узлах сети. Устойчивость «системы» можно определить, если заменить жесткий расчёт «обратной связью». Решение в любом узле для «системы» зависит от решения во всех узлах системы, иными словами, о величине решения в узле мы можем судить только тогда, когда все узлы «системы» откликнутся на возмущение в исходной точке.

Местом для апробации методики был выбран Московский регион, а в качестве объекта прогнозирования: чрезвычайные происшествия и ситуации. Выбор г. Москва в качестве субъекта эксперимента связан с тем, что здесь имеется достаточно обширная, отлаженная система непрерывной регистрации чрезвычайных бытовых и криминогенных, а также сейсмических и техногенных ситуаций, публикуемая в СМИ [5]. Для проведения расчётов была выделена территория 40x40 км, охватывающая город и ближний пригород. Данная область была разбита на элементарные квадраты размером 37x37 метров. В процессе прогнозирования происшествий каждый элементарный квадрат при расчете представляется узлом сетки с координатами, соответствующими центру квадрата. Характеристики среды моделируются набором весовых функций, привязанных к узлам сетки. Временной интервал отсчитывается от реального астрономического времени начала работы программы. В соответствии с целями и задачами системы, получаемые результаты: спрогнозированные ЧП по категориям: пожары, посягательства на жизнь человека, взрывы, нахождение взрывчатки и т. д. за несколько дней до их совершения. Формируемые записи результатов работы системы содержат информацию о предполагаемой категории события, астрономическом времени, и географических координатах возможного ЧП.

Результаты работы системы за 7 лет представлены на нашем сайте «Прогноз событий 4П» [6]. (В архивы выкладывается только малая часть прогнозов ввиду их большого количества).

Принцип описания событий на сайте.

Событие — его описание: дата, время, координаты (адрес), описание события и Источник информации о событии. Результат прогноза —> это дата ФАЙЛА, где указывается ТОЧКА прогноза.

Ниже представлены некоторые результаты по резонансным событиям Московского региона:

2016.10.08 05:12 Несчастный случай на Театральной площади в Москве, с крыши примыкающего к Большому театру здания упал мужчина. Очевидцы происходящего говорят, что пострадавший упал с высоты приблизительно третьего этажа. <https://lenta.ru/news/2016/10/08/roof/>. —> {2016.09.10 — 22(4;3:222)1} (21м;28дней);

2017.08.09 13:56 В Москве из-за пожара в торговом центре эвакуировали 120 человек. «Возгорание произошло в ТЦ «Атом» на Таганской площади, д. 86 на первом этаже. Площадь 1500 кв. метров. (ТАСС) —> {2017.07.20 — 5(130;16:03|16.57)13} (130 м; 20 дней);

2020.01.28 10:56 Офисное здание по адресу: ул. Артюхиной, д. 6, корп. 2 произошло возгорание на кровле на площади 100 кв. м. Эвакуированы 50 человек. Агентство «Москва». —> {2020.01.23 — 11(44;11:54|12:3)6 (46 м; 5 дней)}.

Глобальный Geo архив событий:

Событие: 2016.12.25 05:40 Военный самолет пропал с радаров в 05:40, спустя 20 минут после вылета из Сочи. Туда он прибыл из Чкаловского для дозаправки. Сообщалось, что Ту-154 направлялся в сирийскую Латакию. На борту находился 91 человек. (Lenta.ru) —> Прогноз: 2016-11-30 — {62(12;7:48|7:58)2};

Событие: Землетрясение 2017.01.18 10:14:10 UTC 42.53; 13.28; 9 км; mb 5.7; CENTRAL ITALY —> Прогноз: 2017-01-08 — {80(72;15:08|15:45)8};

Событие: Землетрясение 2017.09.08 04:49:21 UTC; 15.02; -93.81; 72 км; Mw 8.1 OFFSHORE CHIAPAS, MEXICO —> Прогноз: 2017.08.31 -{17(408;19:52|21:02)34} (390км; 8 дней);

29.10.2018 6:23 В Индонезии потерпел крушение самолёт Boeing 737 авиакомпании Lion Air, следовавший из Джакарты в Панкалпинанг (Самолет выполнял рейс JT-610 из Джакарты в индонезийский город Панкалпинанг на острове Банка), передаёт Reuters. Отмечается, что воздушное судно пропало с экранов радаров через 13 минут после взлёта. Кроме того, известно, что на борту рухнувшего самолета находились 20 чиновников Министерства финансов Индонезии. Напомним, самолёт Lion Air потерпел крушение у берегов индонезийского острова Ява. Сообщалось, что экипаж лайнера запросил посадку сразу после вылета из Джакарты. В общей сложности на борту было 189 человек; Life.ru —> {16.10.2018 —30(66;08:07 |9:56) 11} (35 км;13дней).

Основные показатели статистической обработки результатов сравнения прогнозируемых и реальных событий.

Общее количество зафиксированных событий – 13880;

Общее количество спрогнозированных происшествий – 13701;

Среднее значение расстояния между точками прогноза и события (м) – 250,41;

Минимальное значение расстояния между точками прогноза и события (м) – 1,00

Максимальное расстояние между точками прогноза и события (м) – 942,56

Среднее значение времени между прогнозом и событием (дни) – 9,3907

Минимальное значение времени между прогнозом и событием (дни) – 0,0056

Максимальное значение времени между прогнозом и событием (дни) – 38,0118

Выводы:

Предложенный алгоритм прогнозирования действительно позволяет прогнозировать различные происшествия криминогенного и чрезвычайного характера, а также сейсмических и техногенных ситуаций.

Применение математического моделирования задач прекогностики полностью исключает вероятность влияния на прогноз «человеческого фактора».

Применение системного подхода в прекогностике с использованием нейросетевых структур для моделирования является состоятельным и позволяет в принципе получать объективный научный прогноз.

Литература

1. Аутеншлюс Б.Р., Левкович Б.Е., О возможностях системного подход в прекогностике// 2010, 8с; Сборник научных статей: «Актуальные проблемы современной трансперсональной психологии» под. ред. Курис И.В.
2. Балашов А. Д., Пергамент А. Х. Математическое моделирование процессов филаментации в средах с кубической нелинейностью// М.: отпечатано в институте прикладной математики РАН, 2002;

3. Вестник МАИСУ №1 (55) 2011. Аутеншлюс Б.Р., Воронцов В.А., Левкович Б.Е., Левкович Е.Б., Ульянов И.А., "Рекуррентные математические методы моделирования прогнозирования чрезвычайных событий". стр.71-79 С-Пб-2011. Научное издание "Международная академия "Информация, связь, управление в технике, природе, обществе". Все издания МАИСУ представляются в Библиотеку Академии Генерального Штаба Вооруженных Сил РФ;
4. http://ru.wikipedia.org/wiki/Математическая_модель;
5. <http://news.yandex.ru/incident.html>
6. <http://prognoz4p.ru/index.html> Прогноз событий ЧП

Региональная культура: риски и консолидационные ресурсы современного общества

Листвина Е.В.

Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского, заведующий кафедрой философии культуры и культурологии. Доктор философских наук
listvamer@yandex.ru

Аннотация: В статье рассматривается проблема региональной культуры с позиций рискогенности современного общества. В настоящее время уделяется большое внимание развитию регионов, и региональная культура может выступать в роли мощного интеграционного ресурса. В то же время ее консолидирующие возможности имеют и дезинтеграционный резерв, который способен проявиться в различных сферах существования региона (собственно культурной, демографической, этнографической, административной, историко-краеведческой, географической, социологической). Таким образом, социокультурное пространство региона нуждается в комплексном исследовании и многоаспектном рассмотрении факторов его развития. Это необходимо для выстраивания сбалансированного развития как отдельных регионов, так и всего социума в целом, чтобы подготовленно и аргументированно реагировать на динамичные вызовы современной эпохи, прогнозировать и разрабатывать программы социального развития.

Ключевые слова: социальные риски, регион, культура, социокультурный ресурс, межкультурное взаимодействие, консолидационные процессы

Regional culture: risks and consolidation resources of modern society.

Listvina E. V.

Saratov State University, Department of philosophy of culture and cultural studies

Abstract: The article deals with the problem of regional culture from the perspective of risk-taking in modern society. Currently, much attention is paid to the development of regions, and regional culture can act as a powerful integration resource. At the same time, its consolidating capabilities also have a disintegrating reserve, which can manifest itself in various spheres of the region's existence (cultural, demographic, ethnographic, administrative, historical and local history, geographical, sociological). Thus, the socio-cultural space of the region needs a comprehensive study and multidimensional consideration of the factors of its development. This is necessary for building a balanced development of both individual regions and the entire society as a whole, in order to respond in a prepared and reasoned manner to the dynamic challenges of the modern era, to forecast and develop social development programs.

Keywords: social risks, region, culture, sociocultural resource, intercultural interaction, consolidation processes

Проблема рискогенности современного общества становится одной из актуальных в последние десятилетия. Социальные риски охватывают практически все стороны социальной жизни. Проблемы культуры также подвержены рискогенным процессам, в том числе и те, что связаны с развитием региональной культуры.

Для начала необходимо определить, в каком аспекте возможно использование дефиницию «регион». Так, в Указе Президента РФ «Об основных положениях региональной политики в Российской Федерации» от 3 июня 1996 г. за № 803 под регионом понимается «часть территории Российской Федерации, обладающая общностью природных, социально-экономических, национально-культурных и иных условий». При этом отмечается, что

«регион может совпадать с границами территории субъекта Российской Федерации либо объединять территории нескольких субъектов Российской Федерации» [1]. В Концепции стратегии социально-экономического развития регионов Российской Федерации, разработанной Министерством регионального развития Российской Федерации в 2006 году, были намечены основные процессы, трансформировавшие регионы Российской Федерации на ближайшие 15 лет. Среди них была отмечена «новая регионализация России, в ходе которой появляются новые регионы как культурные и социально-экономические образования, выстраиваемые на основе общей социальной и хозяйственной жизни поверх старых административных границ» [2, с. 123]. Указ Президента Российской Федерации от 16 января 2017 г. № 13 «Об утверждении Основ государственной политики регионального развития Российской Федерации на период до 2025 года» [3] и выдвинутая в 2019 году «Стратегия пространственного развития Российской Федерации на период до 2025 года» [4] продолжили рассмотрение формирования регионов с учетом новых условий.

В настоящее время существует множество определений понятия «регион». По мнению некоторых ученых, оно обладает свойством полисемии. В каждой научной дисциплине оно трактуется по-разному и связано с приоритетом того или иного регионообразующего фактора. Таким образом, в содержании этих дисциплин отмечается многообразие объектов и предметов региона. Чаще всего специалисты рассматривают этот феномен в рамках географических наук, подчеркивая его геоприродное начало. При этом используются термины «пространство», «ландшафт», «район», «территория», «агломерация». В современной экономике регионы – субъекты РФ, крупные естественные экономические районы, федеральные округа, территориально и экономически связанные территории разных стран, существенная экономическая территориальная составляющая страны. В политологии объединяющим признаком региона становится интегрирующий географический фактор территории одной или нескольких стран. Теория государственного управления трактует регион как субъект, права и обязанности которого закреплены законами (например, конституцией). Анализ источников по социологии свидетельствует о новых подходах к пониманию понятия «регион», который в последнее время выступает как форма территориальной организации социальной структуры общества, социальных связей и отношений, социальных институтов и процессов.

По мнению Г.М. Казаковой, регион можно определить как пространственно-временной комплекс с особой неповторимой конфигурацией черт, необходимой для воспроизводства, самоопределения и осуществления человеческой деятельности индивидуумов определенного регионального типа, сформировавшийся как результат природно-ландшафтного приспособления, этнически-национальных и социокультурных процессов, протекающих на конкретной территории [5, с. 113]. Отсюда – потребность в рассмотрении его разнообразных ресурсов. Культура является одним из мощнейших консолидирующих ресурсов региона. Можно согласиться с И.Л. Мурзиной в ее определении региональной культуры, под которой она подразумевает специфическую форму существования социума и человека, имеющую выраженную пространственно-географическую очерченность, опирающуюся на собственную историческую традицию и систему ценностей. Ее отличает наличие своего набора функций, продуцирование специфической системы социальных связей и определенного типа личности. Региональная культура является вариантом общенациональной культуры и в то же время самостоятельным явлением, обладающим своими закономерностями развития и логикой исторического бытия, способностью оказывать влияние на общенациональную культуру. И.Л. Мурзина отмечает, что региональная культура является и состоянием, и процессом, ее развитие обусловлено внешними факторами (в частности, влиянием столичной культуры), и внутренними факторами (природно-географическими, социально-экономическими, историческими, этническими, религиозными) [6, с. 10-11].

Таким образом, региональная культура является особенным социокультурным феноменом, обладающим не только внешними характеристиками (пространственная

локализация, территориальная соотнесенность с ядром национальной культуры), но и внутренней спецификой (местные традиции, система ценностей, самобытность мировосприятия, осознание своей принадлежности к региональному сообществу, ощущение территории как необходимого условия существования этого сообщества, создание регионального культурного стиля). Приобретая определенную специфику, региональная культура, вместе с тем, сохраняет неразрывное единство с общенациональной культурой, трансформируя ее содержание с учетом местных условий. С точки зрения системно-типологического подхода региональная культура рассматривается как целостная знаковая система, отражающая определенный хронотоп, накапливающая культурный заряд, который обладает важным фактором сбалансированного существования всей социокультурной системы общества [7].

Исходя из вышесказанного, можно утверждать, что региональная культура обладает мощным консолидирующим ресурсом, однако одновременно эти ресурсы создают и определенное рискогенное поле, что придает региональным процессам особое звучание.

Обозначим эти факторы:

- ресурс так называемой «материнской культуры» (И.Л. Мурзина), лежащей в основе культуры региона, который в последнее время становится все более размытым. Миграционные процессы, мобильность граждан, информационная прозрачность, поликультурность практически каждого российского региона – все это позволяет представителям различных субкультур региона вступать в спор о месте и роли «своей» культуры в формировании культуры региона и ослаблять традиционно принятые характеристики регионов;

- продолжающий эту проблему демографический ресурс специфики трудовых потенциалов, развития миграций с позиций культурной динамики, усиливающий культурное разнообразие региона и обостряющий социокультурные коммуникации в межпоколенческом, межэтническом, межконфессиональном аспекте;

- географический ресурс как выявление социокультурного резерва естественных, природных условий региона также может выступать одновременно и консолидационным и рискогенным фактором, поскольку отношение к земле и ландшафтам как основе существования той или иной культуры с позиций каждой из них может становиться точкой столкновения;

- административный ресурс, который акцентирует внимание различных возможностях и способах объединения представителей различных культур в отдельных регионах (так называемые национально-культурные объединения, диалогии, влияющие на различные стороны региональной жизни);

- историко-краеведческий ресурс как выявление исторических фундаментальных основ особенностей жизни на данной территории, когда представители каждой из культур могут демонстрировать свои достижения и либо содействовать культурному балансу, либо вступать в культурное соревнование;

- подчеркивающий это этнографический ресурс определения социокультурного вклада этнического состава населения региона;

- социологический ресурс как исследование влияния на культурный потенциал региона деятельности определенных социокультурных групп, их воздействия на многообразные региональные процессы.

Литература

1. Указ Президента РФ «Об основных положениях региональной политики в Российской Федерации» от 3 июня 1996 г. за № 803 // URL http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_10590/ (дата обращения 28.12.2019).
2. Концепция «Стратегии социально-экономического развития регионов Российской Федерации» (в сокращении) // Среднерусский вестник общественных наук. 2007. № 3(4). Т. 2. С. 122-138.

3. Указ Президента Российской Федерации от 16 января 2017 г. № 13 «Об утверждении Основ государственной политики регионального развития Российской Федерации на период до 2025 года» // URL <https://constitution.garant.ru/act/federative/71587690/> (дата обращения 28.12.2019).
4. Стратегия пространственного развития Российской Федерации на период до 2025 года // URL <http://static.government.ru/media/files/UVA1qUtT08o60RktoOXI22JjAe7irNxc.pdf> (дата обращения 28.12.2019).
5. Казакова Г. М. «Региональная» и «провинциальная» культуры: о сущностных характеристиках // Вестник МГУКИ. 2007. № 3. С. 110-115.
6. Мурзина И. Л. Культура Урала: очерки становления и развития региональной культуры. В 2 ч. Ч. 1. Екатеринбург, 2006. 244 с.
7. Звягинцева М.М. Константы региональной культуры // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. 2007. № 1 // URL <https://cyberleninka.ru/article/n/konstanty-regionalnoy-kultury> (дата обращения 28.12.2019).

Обсуждение первоначал Аристотеля на уроках технологии и естествознания в начальной школе

Ловягин С. Н.

Московский педагогический государственный университет, старший преподаватель
slovyagin@yandex.ru

Аннотация. Привнесение в школьные курсы естествознания и технологии заданий, развивающих философское мышление иллюстрируется примерами из обучающей игры по биологии и учебного пособия "Морские узлы на каждый день", позволяющими усмотреть в задачах, обсуждаемых при изучении растений и обучении вязанию узлов, поводы для применения средств философского осмысления действительности.

Ключевые слова: Философия, естествознание, начальная школа.

Aristotle's Four Causes discussion in context of science classes in elementary school.

Lovyagin S.N.

Moscow Pedagogical State University

Abstract. Several cases of interpreting problem solving in science and technology classes in elementary school in terms of Aristotle's metaphysics are discussed as an example of integration of philosophy into elementary school curriculum.

Keywords: Philosophy, science, elementary school.

Целью упрощённого обсуждения философских проблем в начальной школе можно признать, на наш взгляд, первые шаги в формировании способности детей к работе с обобщёнными понятиями и пробуждение склонности к осознанию собственных умственных действий. Интерес к работе с обобщёнными понятиями может возникнуть тогда, когда дети увидят в них инструмент, полезный для решения учебных задач.

Мы полагаем, что детям младшего и среднего школьного возраста полезно не столько знакомство с историей философии в виде жизнеописаний философов и перечисления смыслов, вкладываемых разными философами в одни и те же слова, сколько вовлечение в обсуждение проблемных ситуаций естественно-научного познания, требующих привлечения философских концепций. Реализованный в созданных нами учебных пособиях [1,2,3] подход мы могли бы проиллюстрировать случаями знакомства с первоначалами Аристотеля на уроках технологии и биологии.

При разработке учебных пособий для начальной школы (в виде книг и мультимедийных интерактивных компьютерных игр и уроков) мы старались обогатить их упражнениями, имеющими некоторое отношение к философскому мышлению. Мы надеялись, что привнесение элементов философского мышления в обсуждение понятных детям ситуаций, знакомых им или по опыту повседневной жизни, или в связи с наблюдениями в природе и решением учебных задач в классе, будет способствовать их умственному развитию.

Упоминание ряда философских концепций напрашивается при обсуждении многих тем курсов "Окружающий мир" и "Технология" в начальной школе и "Биология" в 5-6 классах.

Так сравнение строения животных и сравнение строения растений облегчается обращением к представлению об архетипах как в формулировках Гёте, так и более поздних сводках сравнительной анатомии [4,5].

Указание на факт регулярного пересмотра объёма систематических единиц (дробление и объединение видов, изменение объёма крупных таксонов по результатам современных

достижений геносистематики) выводит на проблему реальности универсалий, позволяет в доступной детям форме рассказать о позициях реализма и номинализма в истории биологии.

В первой миссии игры "Оматакалинггар" [3], посвящённой строению цветка, дети, анализируя многообразие цветков, совершают переход от частных к общим характеристикам формы цветков. Уже в начале миссии они наблюдают процедуру постепенного отсечения приводящих признаков видимых объектов (цвета, очертаний, количества органов цветка), приводящую в результате к описанию формы цветка, для которой существенно лишь концентрическое расположение кругов органов цветка и сам полный перечень этих органов (пестик, тычинки, листочки околоцветника, пусть в конкретном цветке какой-то из этих органов может быть представлен в количестве ноль экземпляров). Этот опыт иллюстрирует соотношение работы с эйдосами Платона и морфой Аристотеля.

Действительно, предъявление многочисленных изображений по-разному выглядящих цветков и органов цветков приводит к формированию отвлечённого образа переменных пропорций и очертаний, различного умственным взором как некоторый образец, бестелесный воображаемый тип, с которым можно сопоставлять индивидуальные цветки или органы цветков. Этот отвлечённый образ и будет соответствовать эйдосу Платона. Ознакомившись с большим количеством образцов, ребёнок начинает распознавать цветки и их части эйдетически, «по габитусу», так, как работают с растениями профессиональные ботаники. Но вдруг оказывается, что эйдетическое распознавание приводит к ошибкам в случае, например, если ребёнку предъявляют соцветия сложноцветных. Поверхностное сходство соцветий некоторых сложноцветных с цветками подводит детей к необходимости описывать морфу посредством списка характеристик, то есть пониманию предпочтительности аристотелевского толкования сущности.

Обсуждение классификации соцветий в пятой миссии игры [3] даёт повод обратиться к категории структуры и вновь сравнить эйдос Платона с пониманием морфы Аристотеля: конкретное соцветие можно увидеть, как проекцию ("тень") идеи соцветия и как объект, обладающий всеми признаками, входящими в перечень характеристик, необходимых для определения морфы. Категория формы связывается с представлением о структуре — способе взаимного расположения частей безотносительно к их очертаниям и размерам. В этой же миссии обсуждается целевая причина — предназначение соцветий, их роль в жизни растений.

Четыре первоначала Аристотеля могут быть проиллюстрированы на уроках технологии. Так в пособии "Морские узлы на каждый день" [1] обсуждаются способы описания различных морских узлов. В ходе обучения вязанию узлов дети учатся различать существенные и приводящие признаки. Они знакомятся с концепцией множественности описаний формы и множественности способов деления целого на части — петли, полуузлы, калышки и шлагги (в одном и том же узле можно усмотреть разные части, форма остается прежней, а описания отличаются друг от друга). Обсуждая строение морского узла, дети на практике осваивают разделение непрерывного объекта на части, границы между которыми не определены.

Детям демонстрируется различие очертания и формы: так закрытая петля (калышка) может быть и квадратной, и треугольной, и округлой, и всякой другой.

Выполняя задания и читая диалоги, дети знакомятся с материальной причиной (узел может быть из троса, ленты, лески или стебля растения), целевой причиной (каждый узел предназначен для использования в определенных обстоятельствах), действующей причиной (узел может быть завязан человеком, сложиться сам случайно в потоке воды или в порывах ветра).

Приведём в качестве иллюстрации фрагмент диалога из учебного пособия.

Разговор Лёши, умеющего вязать узлы, и Кеши, который ещё только учится

КЕША: Лёша, ты мне показал, как вяжут прямой узел из веревок. А если я свяжу такой узел из ленточки — будет ли он прямым?

ЛЁША: Да. узлы из ленточек, проволочек, верёвочек и тряпочек — все они будут прямыми узлами, если у них одинаковая форма, то есть они сплетены как тот узел, что я тебе показал.

КЕША: А туго затянутый прямой узел, утянутый прямой узел и распущенный прямой узел — всё это прямые узлы? Или это разные узлы, ведь форма у них различная?

ЛЁША: У туго затянутого прямого узла, у утянутого прямого узла и распущенного прямого узла форма одна и та же. Потому что они — образцы прямого узла. Различаются они не формой, а очертаниями.

КЕША: В чём же различия между формой и очертаниями?

ЛЁША: У стоящего человека, у сидящего человека, у человека с поднятыми руками и у него же с опущенными руками форма одна и та же, а очертания меняются. Так же и узел — как его ни поверни, как его ни затягивай, форма у него сохранится, а очертания изменятся.

И так далее...

После этого диалога детям предлагается сочинить похожий диалог о каких-либо других предметах. Формулировки и доводы в этих случаях могут быть другими, но в каждом своём диалоге нужно указать, что является целью, что материалом, что очертаниями, а что формой каждой из вещей, о которых будет говориться.

Вслед за Гёте авторы учебных пособий по биологии традиционно стараются иллюстрировать текст схемами архетипов той или иной систематической группы, следуя этой традиции, мы сопровождали естественнонаучный материал схематическими представлениями архетипов, однако превращали схему из иллюстрации в задачу. Так в мультимедийном уроке "Взрослые насекомые" ученикам младших классов предлагается проанализировать схему самостоятельно, а потом соотнести части схемы (архетипа насекомого) с фотографиями насекомых в большей или меньшей мере похожих на схему.

При обсуждении многообразия животных традиционно переходят от обсуждения внутреннего твердого скелета (позвоночных) к представлению о внутреннем и наружном твердом скелете (членистоногих и моллюсков), потом, когда понятие скелета освоено, сообщают о гидростатическом скелете (круглых червей) и формируют представление об опорной системе в общем виде, далее переходят к тому, что опорой может обеспечивать окружающая среда (водная), после чего доступным пониманию становится обсуждение каркаса и среды в существовании текста или рассуждения.

В большинстве случаев мы создаем ситуации, в которых дети вынуждены использовать те или иные формы философского осмысления, но не загромождаем текст учебного пособия философскими терминами, рассчитывая, что освоение на практике тех или иных умственных действий важнее для детей младшего школьного возраста, чем осведомление их о толкованиях из философских словарей.

Литература

1. Ловягин С. Н. Морские узлы на каждый день. Учебное пособие для начальной школы. М.: Полтекс, 1993. 32 с.
2. Ловягин С.Н. Философия в картинках. М.: Полтекс, 1998. 48 с.
3. Ловягин С.Н. Обучающая компьютерная игра "Оматакалинггар" М.:2009
4. Беклемишев В.Н. Основы сравнительной анатомии беспозвоночных. Т 1. М.:Издательство «Наука», 1964. 432 с.:ил.
5. Лёвушкин С.И., Шилов И.А. Общая зоология. М.: Высш.шк.,1994. 432 с.: ил.

Идентичность истории – способы совпадения истории со своей «историей»

Лоскутов В.А.

Доктор философских наук

rectoruapa@me.com

Аннотация: обсуждается проблема идентификации историей своего бытия посредством размыкания ее противоречивого единства с собственной «историей». Анализируется то, как в этом процессе она открывает в себе свое «есть» (феномен), «быть» (феноменальность) и «стать» (феноменологичность), раскрывает различные формы осуществления их идентичности, обнаруживает идентичность собственного бытия (существование, отторжение «истории» от истории), идентичность его идентичности (самость, взаимное опосредование истории и ее «истории»), идентичность идентификации (экзистирование, конституирование историей своей «истории») сущего ее бытия (свободы) и бытия этого сущего (смысла).

Ключевые слова: история, идентичность, идентификация, феномен, свобода, смысл.

Идентичность истории отражает и представляет ее как, обладающий феноменальностью («историчность») и феноменологичностью («историзм») феномен. История идентифицирует свое бытие посредством размыкания ее противоречивого единства с собственной «историей». В этом процессе она открывает в себе свое «есть», «быть» и «стать» в качестве формы существования идентичного бытия, способа бытийствования его идентичности и формы становления идентичности идентификации бытия данного феномена. История становится феноменом по мере того, как она отказывается от собственной «истории». В результате чего ее бытие превращается в индифферентное, безразличное к своему бытию бытие - становится идентичным бытием. Когда история и «история» открывают самих себя в своем другом, их «совпадение» (Хайдеггер) становится феноменальным, а идентичное бытие истории обретает свою идентичность в виде заинтересованности в своем бытии. Феноменологичность феномена истории и феноменальности ее бытия раскрывается в процессе эманации его сущности, в результате идентификации идентичности ее и данного процесса. В нем история как бы возвращает себе свою «историю» и делает ее «субстанциональной формой» идентификации идентичности своего идентичного бытия.

Раскрыть идентичность бытия истории – это значит показать, как его индифферентность становится заинтересованностью в своем бытии и способностью идти к своему бытию - способностью быть и стать им в его сущности и целостности. Идентификация бытия истории как феномена, отрицание его «истории» конституирует его идентичное бытие, существующее в качестве Нечто (бытие феномена), Ничто (бытие феноменов) и Начала (феномен бытия). В процессе очистки истории от сокрытий и наслоений «истории» история как Нечто обнаруживает себя с помощью границ своего существования. Ее Ничто полагает себя в качестве ее пределов, а Начало – устанавливает горизонты ее бытия.

Идентичное бытие истории не только осуществляется как Нечто, Ничто и Начало, но и особым образом полагает свое бытие в качестве его «антиисторического безразличия» (Сартр) по отношению к самому себе. Оно «есть» и «не есть» безразличное к себе бытие. Когда история «есть», ее бытие осуществляется как деятельность. Когда же она «не есть», она есть деятельность над деятельностью, или самодеятельность. Отторжение от истории «истории» делает «невыносимой пустотой» (Гегель) ее идентичное бытие, которое опускает бытие истории до ее «полной внешности» (Гегель) – до ее существования в качестве безразличной к бытию истории деятельности и самодеятельности.

Безразличное бытие истории становится заинтересованным в своем бытии бытием путем открытия в самом себе своей «истории». Совершить это исторические открытие истории помогает Человек. Он становится основным идентификатором идентичности ее идентичного бытия по мере того, как история совпадает со своей «историей» и, наоборот. Человек идентифицирует феноменальность истории как «историчность» «человеческой реальности» (Сартр). Он «отшатывается» от нее, «падает» в ее глубины и «бежит» (Хайдеггер) прочь от этой реальности.

С помощью Человека бытие истории «отстает» (Сартр) от самого себя и превращается в реальность собственного бытия. В процессе «падения» и выведения себя к себе, история полагает эту реальность в качестве своей «истории». Когда же «человеческая реальность» в процессе своего «бегства» от самой себя ставит свою историю перед собой, она открывает в себе не только «имение бытия», «умение бытия быть» (Хайдеггер), но и свою способность быть идентичной (исторической) историей.

Для того, чтобы стать заинтересованной в своем бытии истории недостаточно просто «отстать», «падать» и «бежать» от самой себя как «человеческой реальности». Она должна быть способной обеспечить ее идентичность, то есть воссоздать историю в качестве предельного основания «истории» этой реальности. Бытие истории становится заинтересованным в своем бытии лишь тогда, когда в «человеческой реальности» история и ее «история» находят друг друга как свою самость. Когда их противоположность становится единым основанием обретения «человеческой реальностью» своей идентичности в качестве самости самой себя. Обладать самостью – это значит «идти к себе» (Сартр). История идет к себе опосредованно превращением ее для-себя и становлением временности. Она «через для-себя» (прошлое), «само для-себя» (настоящее), «для-себя имеет в бытии свое бытие» (будущее) (Сартр) становится основанием «человеческой реальности» и конституирует свою самость и ее идентичность. «История», в свою очередь, идет к себе и своей самости опосредованно такими формами, способами ее бытия как «путь», «судьбоносный путь»,

«исторический мир» (Хайдеггер). Их отношение, напротив, конституирует идентичность

«истории» истории.

«Человеческая реальность», в основе осуществления которой лежит самость истории и самость ее «истории» безмерно «страдает в своем бытии» (Сартр), ибо ее постоянно преследует его целостность. Она пытается преодолеть свои «страдания» путем отрицания противоположности самости истории и «истории» и посредством обретения собственной идентичности как самости своего целостного бытия. И в этом ей также помогает Человек.

«Человеческая реальность» обращается за помощью к нему, надеясь на то, что в процессе своего «бегства» от реальности к себе и своей истории, а этот процесс опосредован единством различных форм превращения его самодеятельности, она обретет в себе и для себя не только основание своего бытия, но и его сущее.

В процессе самодеятельности, объектом которой является различные способы взаимопроникновения самости истории и самости ее «истории», Человек жертвует собой ради того, чтобы «человеческая реальность» могла обрести свою самость. Он исключает свою историю как особенное бытие из этой реальности, что позволяет ей стать реальностью идентичной своему собственному бытию. Возникающая в этом процессе самость «человеческой реальности» свидетельствует о том, что эта реальность освободилась от Человека с его историей и умеет быть субъектом своей «истории»; что она, освобождаясь от «истории», становится субстанцией для самой себя; что, только сумев освободиться от самой себя и своей самости, она может быть в своем наличном бытии и действительно способна быть свободной.

Будучи умением «человеческой реальности» быть субъектом своей истории, субстанцией самой себя, быть свободной в своем бытии ее самость фиксирует идентичность этой реальности не только своему бытию, но и его сущему. Она идентифицирует идентичность этих умений, которые обнаруживают себя в процессе самодеятельности

Человека по отношению к этой реальности, в виде не формы и основания, но сущности ее бытия.

Идентификация самости сущности истории происходит в процессе превращения самодеятельности (субъекта, субстанции, свободы) «человеческой реальности» в свободу истории. В нем противоречия деятельности и самодеятельности, человека и истории, истории и ее «истории» взаимно опосредуют развитие и разрешение друг друга. В результате чего свобода становится историческим феноменом и обретает свою самость (идентичность) – она «идет» сама к себе и становится сущностью истории, которая как «метафизический коэффициент» (Сартр) устанавливает меру совпадения истории и ее «истории». В соответствии с этим коэффициентом история выбирает свою «историю». Сначала Человек выбирает свою историю, затем «человеческая реальность» превращает этот выбор в выбор истории. После чего, на основании произведенного выбора история в самой себе выбирает свободу, но теперь уже в качестве самостоятельного источника развития своей собственной «истории».

Свобода не является неизменной и абстрактной сущностью. Она осуществляется как универсальный способ декомпрессии сосредоточенной и уплотненной до «человеческой реальности» истории – является способом ее размыкания и возвращения в свою «историю». Бытие свободы раскрывается в процессе экзистирования как единство «историчности», «человечности» и «освобожденности» истории. В этом бытии свобода в виде «экзистенциального наброска» (Хайдеггер) бытия сущего истории обретает свою самость как смысл истории. Той истории, которая «имеет смысл» (Хайдеггер) лишь оказавшись на пороге и в момент обретения своей «истории» в качестве самодеятельности своей сущности.

Когда свобода экзистует в «человеческих» формах, смысл истории осуществляется в виде цели, ценности и нормы самодеятельности Человека – его деятельности над «человеческой реальностью» с целью ее историоризации и превращения в историю. Когда же она экзистует в «исторических» формах, он обнаруживает себя в виде трех взаимосвязанных процессов смыслообразования: общество производит исторические смыслы истории, культура очеловечивает и воспроизводит их в качестве основания ее человеческого бытия, цивилизация возвращает «окультуренные» смыслы бытия в историю в качестве постоянно действующего начала ее «истории». Наконец, экзистуя в «свободных» формах, то есть, освобождая бытие свободы от свободы с помощью свободы и ради нее самой, смысл делает историю осмысленной – способной быть и стать целостной, непрерывной и направленной.

Идентификация бытия истории конституирует его как идентичный, имеющий свое «есть» (границы, пределы и горизонты бытия) феномен. Человек идентифицирует идентичность (феноменальность) этого феномена – полагает самость «человеческой реальности» в виде различных способов (субъект, субстанция, свобода) и форм (путь, судьбоносный путь, исторический мир) осуществления ее самодеятельности. Идентификация не идентичного бытия истории и не его идентичности, а идентичности (феноменологичности) сущности этого бытия осуществляется в процессе разрешения его основного противоречия – противоречия Человека и Истории. Его противоположности «выбирают» друг друга, в результате чего свобода обретает свою самость в качестве сущего истории. Идентификация идентичности (самости) этой сущности происходит в различных исторических, человеческих и свободных формах. В этом процессе бытие истории становится осмысленным (целостным, непрерывным, направленным) историческим процессом.

Независимость периферийных государств в условиях геополитического давления. Стратегия ответного вызова.

Лысенко С.С.

Новосибирский государственный педагогический университет, аспирант

irinalysenko-m@mail.ru

Аннотация: известно, что взаимоотношения стран ядра и периферии в рамках миротсистемного и геополитического подходов носят ассиметричный характер. В условиях ослабления архитектуры международной безопасности угроза давлению на периферийные государства значительно возрастает вплоть до угрозы военного вмешательства и потери независимости. В результате обобщения опыта отдельных стран сформулирована т.н. стратегия ответного вызова как форма успешного противостояния полному подчинению со стороны центральных держав. Следуя этой стратегии, лидеры периферийного государства должны выявить угрозу для «старших партнеров», — стран ядра, в отражении которой их общество способно принять достойное участие. Если такая угроза объективно незначительна, существуют методы фальсификации ее значимости. Стратегия предполагает выделение собственного участка деятельности для отражения этой угрозы, и побуждения центров силы выделить ресурсы и дать определенную свободу действий. В качестве примеров рассматривается политика властей Сирии и Афганистана.

Ключевые слова: геополитика, миротсистемный анализ, геополитический вызов, война, международная безопасность

Periphery states independence under geopolitical pressure. Strategy of responsive challenge.

Lysenko S.S.

Novosibirsk state pedagogical university

Abstract: Relations between core and periphery states are asymmetrical according to world-system and geopolitical approaches. Under the circumstances of weak international safety threat against periphery states sufficiently increase. The result could be the significant shrinking of independence. The paper suggests strategy of responsive challenge for periphery states. This strategy is a result of generalization of concrete empirical data and may be used as a remedy against intentions of core countries to set up total control regime over periphery. According to this strategy leaders should find some kind of common geopolitical threat and advise a partnership to resist it. Examples of Syria and Afghanistan being taken into account.

Keywords: geopolitical analysis, world-system, challenge, war, international safety

Перспективы периферийных обществ обычно незавидны. Независимо от миротсистемного и геополитического статуса, наличных ресурсов, устремлений народа и элиты, оно всегда будет находиться в положении обороняющейся стороны. Это скорее благо, если ваше общество в ближайшей перспективе не представляет интереса для ведущих игроков глобального мира: ваши трудности не возрастут выше обычного уровня; у вас остаётся некоторая свобода распоряжения имеющимися ресурсами; вы сможете, будучи даже насильно встроеными в международное, межгосударственное и корпоративное разделение труда, получить нечто значимое за произведенный вашим обществом продукт; ваши традиционные внутротсистемные отношения в ближайшее время не будут подвергаться принудительной модернизации.

В случае положительного отклика со стороны периферийного общества на сотрудничество со «старшими партнерами» или «старшими братьями» (в зависимости от

типа политической риторики), агенты ядра будут побуждать совершенствовать инфраструктуру и институты, чтобы они имели привычный и удобный для них вид. Обычно это делается под предлогами универсализации, рационализма, экономической адекватности и т.п. Это происходит в форме советов, технической и финансовой помощи. Подобный процесс облегчает жизнь как элите, так и населению, приобщая их к благам мировой цивилизации. Элита, а также отдельные представители населения, получают возможность учиться, лечиться и даже работать в мировых цивилизационных центрах. Там же можно хранить сбережения, праведными и неправедными путями добытые в периферийном обществе.

Дети элиты, получающие образование в стране ядра, становятся фактически современными заложниками-аманатами. С одной стороны, они имеют возможность присматривать с собственностью своих родителей в стране пребывания, с другой стороны, они рискуют своим благосостоянием ради лояльности родителей. Для элиты важно, что, в крайнем случае, — в ядерное государство можно сбежать, если ситуация повернется неудачно для данного конкретного периферийного субъекта.

Однако, представителям периферийного общества в подавляющем большинстве случаев принципиально недоступна информация из центров принятия решения ядерных обществ, — они не могут знать, когда будет решено «вскрыть нарыв» за действительную или мнимую вину перед центрами цивилизации. Также далеко не очевидно, какой именно из ведущих мирсистемных акторов будет проводить усмирительную операцию, — насколько она будет щадящей; какая часть местного общества будет привлечена на дружественной и/или возмездной основе для «модернизации» или умиротворения. Стоит иметь в виду, что всегда остается возможность, что ваше общество уже зачислено в категорию обществ, которые, по фразе Жака Аттали, «нет смысла даже эксплуатировать». Однако об этом никто не собирается сообщать. Впрочем, в условиях агрессивного глобального турбокапитализма, одной из отраслей которого является турбизнес, таких мест остается все меньше и меньше. Всякое живописное островное захолустье имеет шанс стать курортным протекторатом оффшорной аристократии «фининтерна».

По изложенным выше причинам, рационально мыслящим представителям периферийного общества следует здраво оценить все возможности, и, если данное общество имеет шанс и желание развиваться дальше, выработать адекватную стратегию получения достойного места в мировом сообществе. Поскольку ресурсы периферийного общества, как физические, так и интеллектуальные, несравнимы с ресурсами даже самого слабого из ведущих игроков, необходимо рассчитывать на неожиданные сложные действия с использованием особенностей местного менталитета. Желательно, чтобы эти особенности были не понятны, не предствимы и нестандартны для контрагентов.

Контрагрессия, даже если вы полагаете, что она бесспорно справедлива даже глазах контрагента, им приветствоваться не будет. Более того, она может только ускорить вменительную или карательную операцию. Эту операцию вы и ваша референтная группа, скорее всего, не перенесёте. Следовательно, ваш ответ должен быть не только не направлен против возможных контрагентов, но, в идеале, иметь вид совместных с ними действий по отражению другой, — общей опасности. Положительным результатом этого станет то, что в ходе устранения этой опасности с вами поделятся ресурсами, часть из которых можно будет направить на собственные цели.

Подобную стратегию назовем стратегией «ответного вызова». Руководствуясь этой стратегией, группа рационально мыслящих деятелей периферийного общества должна выявить, в крайнем случае, — преувеличить или даже сфальсифицировать угрозу для ведущих игроков, в отражении которой их общество сможет принять достойное участие. При этом необходимо получить собственный участок деятельности для отражения этой угрозы, побудить центры силы выделить вам ресурсы для работы на вашем участке, а также дать вам свободу действий в ответ на эту угрозу.

К счастью для авторов подобной стратегии, современный мир полон разнообразных угроз: наркобизнес, международный экстремизм и терроризм, эпидемии, странные сектантские движения, экологические проблемы, истощение ресурсов, — список наличных и грядущих бедствий велик и неуклонно растет. Нет недостатка и в эфемерных угрозах, в которые верят десятки миллионов человек, — от падения астероидов и резкой смены магнитных полюсов до вторжения инопланетян и взрыва звезды Бетельгейзе. Об инопланетном вторжении в свое время обмолвился Р. Рейган как об условии сотрудничества с СССР. Необходимо лишь выбрать те угрозы, отражение которых зачтется в заслугу. Например, бедность, болезни и прочие несчастья собственного населения не только не несут угрозу главным игрокам, но могут рассматриваться как полезное явление для снижения глобального демографического давления.

Стратегия ответного вызова наглядно видна в истории текущей «сирийской войны», — только реальная угроза торжества и экспансии т.н. «Исламского государства» оказалась способна на политическом уровне изменить однозначную негативную риторику западных стран по отношению к одной из сторон гражданской войны, — законному правительству САР во главе с Б. Асадом. Любопытно, сторонниками сирийской оппозиции были высказаны конспирологические идеи, что ИГИЛ был создан законными властями САР с целью дискредитации джихадистского движения.

В качестве примера реализации стратегии ответного вызова можно привести опыт Афганистана и других стран Центральной Азии. В последние годы власти Афганистана и активно включились в повестку нагнетания угрозы распространения ИГИЛ в регионе. Причем, часто это делалось и продолжает преподноситься в форме угрозы «переезда» т.н. «исламского государства» на территорию Афганистана. Этот процесс вызывает отзывчивость у стран Запада, в результате которого увеличиваются размеры прямой и косвенной военной помощи, продлеваются программы сотрудничества между спецслужбами по противодействию терроризму и экстремизму в регионе. В конечном счете, это привело к тому, что вопрос о выводе войск США и возглавляемой ей коалиции откладывается, несмотря на принятые политические решения. Действительной военной причиной являются успехи движения «Талибан». Это весьма удобно для афганских властей — образ средневекового талибского мракобесия несколько померк, а образ людоедской жестокости игиловцев до сих пор очень ярок, что позволяет ассоциировать одних с другими.

Военная оккупация страны устраивает многие силы. Национальные (не пуштунские) меньшинства она устраивает, как гарантия от пуштунского национализма в форме талибского клерикализма; власти и многие местные общины она устраивает как возможность получать свою долю от ресурсов снабжения группировки войск НАТО; т.н. незаконные вооруженные формирования (вопрос о законности/незаконности человека с незарегистрированным автоматом в тех местах является весьма казуистическим) заинтересованы брать дань с подразделений стран НАТО за безопасный провод своих колонн снабжения; до некоторой степени в этом заинтересованы даже талибы как способ получать финансирование из разных источников на бесконечную борьбу с оккупацией. При всем при этом следует обратить внимание, что страна не подвергается грабительской эксплуатации. Во-первых, высокогорный и пустынный ландшафт не способствуют высокодоходным разработкам минерального сырья. Во-вторых, слабость центральной власти и непрерывная гражданская война создают высокий риск инвестициям. Масштабная эксплуатация минеральных ресурсов страны в таких условиях экономически не целесообразна.

Состояние внутренней вялотекущей гражданской войны является исторически гармоничным для страны. У афганцев есть формально противоречивая пословица: «Афганцы живут в мире, когда они воюют» [1, с.14]. Эта пословица означает, что афганские племена прекращают междоусобицы перед лицом внешней угрозы, но немедленно возобновляют их при ее устранении. непонимание менталитета афганского общества, высокая степень закрытости племенных центров принятия решений и привело к тому, что многие внешние

игроки не способны добиться своих целей. Мы наблюдаем классический пример использования стратегии «ответного вызова» разными властями Афганистана с времен Бабрака Кармаля до наших дней.

Стратегия «ответного вызова» предполагает, что вызов для данного общества потенциально будет транслироваться на другие общества и, в процессе трансляции будет становиться всё более опасным, — не только за счет количественного роста самой угрозы, но и за счет вовлечения в ее отражение всё большего количества разнообразных национальных, транснациональных и международных структур.

Литература

1. Пластун В.Н. Изнанка афганской войны. — М.: ИВ РАН, 2016. — 732 с.

Любовь как социогуманитарная ценность и стремление к идеалу

Люскин М. Б.

*Национальный исследовательский университет "МЭИ", доцент кафедры Философии
политологии и социологии*

LiuskinMB@mpei.ru

Калинин Э. Ю.

*Национальный исследовательский университет "МЭИ", старший преподаватель кафедры
Философии политологии и социологии*

KalininEU@mpei.ru

Аннотация. Рассматривается проблема любви как ценностно-эстетического феномена. Категории красоты и прекрасного являются одними из центральных для эстетики и чаще всего употребляются как близкие и почти тождественные, однако здесь есть и существенные различия. Прекрасное, как высшая ступень совершенства человека и в то же время является его родовой, сущностной характеристикой. Но, в то же время, одно из определений родовой сущности человека к "человек - любящий". Любовь личностна и тем самым отличается от биологических связей и социальных отношений, но на высших ступенях любви проявляется ее "незаинтересованность". Личное отношение к другому создает специфическую социальную связь, не сводимую не только к вещным отношениям, но и к любым общественным отношениям.

Ключевые слова. любовь, прекрасное, идеал, ценность, эстетическое, феномен.

Является ли любовь ценностно-эстетическим феноменом — по меньшей мере открытый вопрос. Она безусловно служит объектом для искусства, но это уравнивает ее с другими объектами. Проблема заключается в том, нельзя ли понять любовь как нечто связанное, родственное с самой природой эстетического отношения к действительности или самой природы человека.

Нам представляется, что такое понимание любви и эстетики, не только возможно, но и необходимо. Одно из представлений об эстетике со времен Баумгартена — это учение о чувственности. Односторонность, как и определенная справедливость такого толкования эстетики сейчас очевидна. Задача в том, чтобы выявить специфику чувственного мира человека по сравнению с животными. Одно из эмпирически фиксируемых, хотя и достаточно сложно, утверждений сразу сближает любовь и эстетическое: животные в отличие от людей не имеют высших чувств, т.е. не любят и не знают прекрасного. Итак, любовное и эстетическое отношения суть человеческие отношения к миру человека и к самому себе, если угодно, это мировоззренческие чувства, но при этом вовсе не лишённые страстности, чувственной осязаемости в т.д. Именно чувства!

Однако нам могут возразить, что при всей общности любви и эстетического между ними различия больше, - и они существеннее - чем сходства. Ведь любовь, по крайней мере, - половая любовь связана с влечением к своему объекту, с жадной обладания им, в то время как эстетическое предполагает незаинтересованное любование своим объектом, отсутствие видимой пользы от такого любования. На первый взгляд, такие возражения представляются весьма- основательными, но попробуем глубже вникнуть в природу и характер как эстетического, так и любви.

Категории красоты и прекрасного являются одними из центральных для эстетики и чаще всего употребляются как близкие если не тождественные. Нам же представляется необходимым ввести их различие. Мы будем понимать под красотой, красивым то, что

обладает прежде всего совершенством формы, чувственно обнаруживаемо, хотя и не лишено идеи – образа (эйдоса), освящено некоторым смыслом - "калосом" если возможна здесь параллель с античными представлениями о красоте. А под прекрасным мы будем понимать единство внешне чувственного и внутренне связанного с идеей, выступающее как гармония телесного и душевного, объективного и ценностного миров с ведущей стороной внутреннего, душевного, идейного, ценностного. Причем внутренний душевный мир здесь выступает в своей целостности, а нераздельность истины, добра и красоты - как некоторый бесконечный предел - регулятор, т.е. если опять проводить параллели с античностью, то "калокагатия" - прекрасное как- "красивоблагость".

Теперь обратимся к любви. Она может выступать в ряде случаев как такое отношение, которое, хотя, и не может избавиться от телесности, отягощенности ею, но являет себя как противостояние телесному. Впервые такое различие сознательно и последовательно провидит Платон в "Пире", рассматривая ступени-восхождения к прекрасному: 1) стремление к прекрасным телам, 2) стремление к прекрасным душам, 3) стремление к понятию прекрасного, 4) стремление к прекрасному миру и в мире, т.е. стремление к идее прекрасного.

К этапам, выделенным Платоном, добавим еще один, учитывающий социальные аспекты стремления к прекрасному, т.е. стремление к прекрасным нравам и обычаям. И тогда можно выделить не четыре этапа, а пять, где стремление к понятию прекрасного следует за стремлением к прекрасным нравам и обычаям. Либо стадия стремления к понятию прекрасного отсутствует, если мы учитываем разные пути развития незападных цивилизаций. Для нас в концепции Платона важны 2 момента; любовь во всех видах на всех этапах выступает всёгда как любовь к прекрасному. Прекрасное выступает как родовой признак человека, а любовь как такое, отношение - которое и может выявить этот признак.

Итак, прекрасное может быть понято как высшая ступень совершенства человека и в то же время его родовая, сущностная характеристика, которая выявляется, возникает и существует только в отношении любви. Можно сказать, что эстетическое отношение к действительности — это воспроизводство человека в его целостности, в единстве телесного и душевного. Ступени восхождения эроса Платона — это ступени постижения прекрасного, ступени становления прекрасного в любви: телесное, душевное, духовное. Что касается последней ступени то, по-нашему мнению, она предполагает самопознание и самосознание любви. Одно из определений родовой сущности человека должно выглядеть как "человек - любящий". Но, это такое понимание родовой сущности также предполагает и индивидуальное обособление от рода на нововременной стадии западного развития. Любовь при этом личностна и тем самым отличается от биологических связей и социальных отношений. Любовь — это личное отношение.

На высших ступенях любви как раз и проявляется ее "незаинтересованность". Свой интерес здесь проявляется в предпочтении интереса предмета любви своему собственному, а личное отношение к другому и образует ту специфическую социальную связь, не сводимую не только к вещным отношениям, но и вообще к любым общественным отношениям, которая и делает любовь никогда не опредмечивающимся отношением, которое всегда становится, но никогда не является полностью завершенным.

Любовь как социально-исторический феномен

Остановимся подробнее на развитии любви, которая становится в процессе социально-исторического развития человечества. Если рассматривать самую простую типологию чувства, то это будет: любовь—равнодушие—ненависть, при этом под любовью мы будем понимать максимально позитивное чувство любой природы и к любому предмету, под ненавистью мы будем понимать максимальное и негативное чувство любой природы и к любому предмету, наконец, под равнодушием — отсутствие какого -либо чувства. Тогда: а) патриотизм выступает как любовь к Родине, б) дружба как любовь к близким по духу людям

и в) назовем его семейным чувством — любовь к родным. Особое место в классификации любви занимает любовь к Богу.

С позиции этой классификации в социально- исторической перспективе всякий этноцентризм (существование «этнического духа», этнического самосознания) содержит в себе как патриотизм, так и семейное чувство, точнее родовую связь, чувство связи с родом содержит в себе как связь с родными, так и связь с освоенным фрагментом окружающей среды. В родовой общине как этапе антропосоциогенеза род — биосоциальная целостность, поэтому и родовое чувство имеет такую же природу и предмет. При возникновении территориальных общин и в дальнейшем их объединений в племя биосоциальная природа целостности рода — племени сохраняется, хотя и усложняется. По-прежнему действует основная установка «мы» — «они», при этом «мы» пользуется любовью, а «они» — ненавистью. Однако уже при союзе общин в племени и, тем более, при союзе племен появляется первая биологическая, социальная и духовная дифференциация. «Мы» — «они», по существу, всегда означали «свои» и «чужие», точнее, свой мир (мир рода: сначала общины, а потом племени, неразрывно вписанный в окружающую среду— этакий «биосоциоэкоценоз») и чужое окружающее со всех сторон это и враждебные племена, и природные стихии, и таинственные сверхприродные стихии. С появлением друзей и союзников структура мира усложняется, происходит переход от дуальной к триадной логике: от структуры «свое» («свои», «мы») — «чужое» («чужие», «они») к структуре «свое» («свои», «мы») — «другое» («другие», «вы») — «чужое» («чужие», «они»). То же самое происходит и социология структурой чувств: от пары любовь-ненависть (страх) к триаде: любовь – спокойствие (равнодушие) - ненависть.

При этом дуальная логика не исчезает, а по мере развития другое при знакомстве, либо осваивается и становится своим, либо отчуждается и становится чужим. Аналогично и с чувствами. Следующий этап развития наступает с дифференциацией социального и духовного мира при переходе к цивилизации примерно в эпоху неолита. Социальная дифференциация ведет к появлению различных форм самосознания (духа, разных «мы») и потому возникает впервые проблема социального и духовного единства в рамках макросоциума (цивилизации), тем более, если цивилизация объединяет различные и не всегда близкие этносы. Новое социальное единство обеспечивается с помощью новых форм духовной интеграции — религии и появлении письменности, чьи формы коммуникации обеспечивают устойчивое духовное единство с помощью перехода от набора особенных этнических и социальных к единому религиозному «мы» и новой паре «мы» — «Ты» (Бог). Отсюда и новый вид любви — любовь к Богу (к богам) и появление нового вида ненависти — к враждебным духовным силам (сатане, дьяволу, демонам и т.п.). При этом с появлением новой духовной инстанции (прежде всего это касается христианского Бога Западной цивилизации) появляется и природный уровень своего и чужого бытия и

соответственно дифференцируется и структура духовных чувств. С появлением Бога и природы как отдельных онтологических сущностей любовь к своему и ненависть к чужому также усложняется. На новоевропейском этапе развития Западной цивилизации любовь к роду (к своему бытию) дифференцировалась: на любовь к Родине (прежде всего к природной и социальной среде), любовь к людям, родным по крови и по духу, причем по мере развития антропосоциогенеза, а затем и Западной цивилизации это родство все в большей степени становится по духу и все в меньшей степени — по крови, последнее, скорее выступает реально как мифо - символическое родство, т.е. как превращенная духовная связь.

Главный вопрос, который возникает при усложнении и иерархизации духовных чувств: это возможна ли любовь без ненависти и возможна ли ненависть без любви? Для традиционного этноцентризма с его универсальной полярностью ответ — нет! Но для социально дифференцированного общества с дифференцированной духовной жизнью ответ не представляется столь простым и однозначным, по крайней мере, после появления христианства. Существование такой символической фигуры, какой является Христос (вне зависимости от веры в Него) с его Нагорной проповедью задает некое абсолютное

представление о любви (или представление об абсолютной любви), которой не противопоставляется никакая ненависть. Неприязнь, неприятие как относительные негативные чувства — да! (например, Христос выгнал торговцев из храма), но исходя из духа христианской этики никому не заказан путь к спасению, что и означает что нет абсолютной ненависти, неприятия, которые нельзя было бы хотя бы в принципе исправить праведной жизнью. В мире христианства (Нового Завета) Бог (= Добро=Любовь) онтологичен, а дьявол (= Зло= Ненависть) неонтологично, а значит не абсолютен. Т.е. получается дуальность: абсолютная любовь — относительное неприятие.

При дальнейшем западном социо-историческом развитии на новоевропейском этапе формируется отдельная личность, по крайней мере, начиная с эпохи Возрождения, когда можно говорить об обособлении вида любви – любви к самому себе. И для некоторых личностей эта любовь начинает превалировать. Такая любовь представляется действительно автономной и реально первичной только самой личности. Тем более что в эпоху постмодерна объявляется смерть самой личности. А может ли быть любовь после смерти — это вопрос сродни мистическому, хотя постмодерн, в лице некоторых адептов счел бы это вполне возможным.

***О науке и исследованиях философского наследия Рерихов. Принципы.
Подходы. Проблемы. Перспективы.***

Мазаева-Каненга А. К.

*СПбГБУК «Музей-институт семьи Рерихов». Учёный секретарь, помощник директора.
reacock83@gmail.com*

Аннотация: Междисциплинарный синтез становится как никогда актуальным в науке начала XXI века, и мы находим, что этот вопрос решается научным методом в текстах Учения Живой Этики (УЖЭ), которое несравнимо полнее представляет явления и осмысливает картину мира целостно и разносторонне. Изучая материал Учения Живой Этики, можно проследить, что важное место в подходе к явлениям занимает именно опытное познание и методы науки. В статье мы постараемся рассмотреть с одной из сторон не только вектор развития некоторых научных представлений и дисциплин в соотношении с утверждениями УЖЭ, пересечение конкретных данных с изменением позиций современной науки. Рассмотрим позиции тезиса о единстве процессов дифференциации и интеграции науки. В связи с вышеизложенным можно предположить, что исследования различных аспектов философского наследия, созданного семьёй Рерихов, будет исследоваться с учётом новых тенденций и подходов.

Ключевые слова: Культурология, философия науки, экология культуры, Учение Живой Этики, гуманитарные исследования, генезис и развитие науки, философское наследие семьи Рерихов.

***About the science and research of the philosophical heritage of the Roerichs. Principles.
Approaches. Problems. The prospects.
Angela Kennedy Mazaeva-Kanenga***

Saint-Petersburg State Roerich's Family Museum and Institute

Abstract: Interdisciplinary synthesis is more relevant than ever in science the beginning of the XXI century, and we find that this issue is solved by scientific method in the texts of Living Ethics (Agni Yoga), which is incomparably more fully represents the phenomena and interprets the picture of the world holistically and versatile. Studying the material of the Living Ethics, we can see that an important place in the approach to phenomena is occupied by experimental knowledge and methods of science. In this article, we will try to consider from one side not only the vector of development of certain scientific concepts and disciplines in relation to the statements of the Agni Yoga, but also the intersection of specific data with changes in the positions of modern science. Let's consider the positions of the thesis about the unity of the processes of differentiation and integration of science. In connection with the above, it can be assumed that studies of various aspects of the philosophical heritage created by the Roerich family will be studied taking into account new trends and approaches.

Keywords: cultural Studies, philosophy of science, ecology of culture, Living Ethics, humanitarian research, Genesis and development of science, philosophical heritage of the Roerich family.

Изучение сфер жизни человека обобщающего характера и явлений, связанных с жизнью индивидуума, социума сталкиваются с возведёнными препятствиями в виде узости восприятия, во многом ещё пытаются опираться на ложные предпосылки. Использование совокупности выработанных веками взглядов, заключённых в различных системах культуры и философских направлениях позволяет расширить области изучения и сопоставления, включить различные собранные источники, доступные для изучения факты. Развитие подходов к изучению и исследованию сложных, мало разработанных направлений даст возможность использовать в практических целях многие промежуточные этапы исследований, когда не оформлены окончательные выводы и не утверждены доказательства тех или иных теорий.

Изучение и исследование – важные категории, заключающиеся, прежде всего, в том, что это процессы, подразумевающие определённую длительность, условия, широту взгляда и применение самых различных методов.

Современные исследования XXI века, беря основы в предыдущих позициях науки, позволили углубиться в вопросы, рассматриваемые ранее поверхностно, и позволили расширить представления и предположения о развитии и составляющих факторов различных явлений, связанных с человеком. Например, мы можем согласиться, что: «до возникновения конвергентной парадигмы представления о расширении человеческих возможностей носили абстрактный характер и, в целом, сводились к предположениям и футурологическим фантазиям. Заслугой конвергентных технологий явилась демонстрация способности подбираться сколь угодно близко к тому, что считалось неотъемлемой частью субъективности» [1, с. 39].

Процессы изучения явлений естественным образом претерпевают объективные изменения, подвергаются корректировке в связи с условиями времени, при формулировке выводов и сборе результатов важное значение имеет учёт условий, соблюдение чистоты экспериментов и другое. Во многих случаях нельзя гарантировать готовность исследователя к конвергентному – синкретически-интердисциплинарному подходу к адаптации получаемого знания [1, с. 41].

Необходимые условия это, прежде всего: погружение и углубление, синтез знаний из разных областей наук, изучение специфики специальностей, применение анализа, для соблюдения объективности.

Наука приходит и в XXI веке к необходимости обоснований для понятий Культуры и духовности, связывая их с успехом развития. Современная наука приходит к включению ранее не анализировавшихся уровней Бытия, связанных с философскими понятиями и категориями, и актуализирует области, включающие спектр категорий, характерных для сферы культуры, педагогики, психологии, социологии (иррационально окрашенные элементы), когда ранее бытовало отношение к социальным явлениям как к интересубъективным феноменам.

В связи с этим тезисом, мы видим невозможность исключить из парадигмы научного знания материал, изложенный в книгах Учения Живой Этики.

Можно попытаться обозначить критерии в подходе к материалу книг.

1. Можно ли считать преувеличением, что с получением определённой информации мышление человека может следовать тому или иному направлению, что-то может задавать определённое направление мышлению (будем считать, что в положительном смысле) направлением?

Из выводов наук когнитивных направлений – может, и является определяющим критерием в конкретных рекомендациях по развитию мышления.

2. Существуют определённые «правила» или условия при использовании материала, изложенного в этих книгах, а именно стремление к объективности, разносторонний взгляд, понимание предмета на практическом опыте и базирование на знаниях.

3. Суть системы познания в Учении Живой Этики имманентно предполагает ключевые этические установки. Целостное познание выступает как системная целостность в осмыслении бытия.

4. Междисциплинарный синтез в текстах Учения Живой Этики решается научным методом.

Научность и сферы развития науки уже неотъемлемо включают понимание того, что наука должна рассматриваться шире, как проявление действия в человеческом обществе совокупности человеческой мысли (по В. И. Вернадскому). Становятся более актуальны вопросы о генезисе науки, и других вопросах с этим связанных, вопросы создания и появления нового знания [Л. М. Гиндилис].

Представляют интерес исследования, вышедшие на новый уровень осмысления и научного освоения.

5. Одно из требуемых направлений в изучении философского наследия Рерихов, когда учитывая все отрасли знания и достижения современности, можно отмечать направление мысли (на что Е. И. Рерих рекомендовала обратить внимание, подходя к вопросам изучения и научности).

Пересечения с наукой обнаруживаются и при анализе других, древних и современных учений, которые, на наш взгляд, образуют единую (хотя и со многими вариациями) магистральную линию философской мысли как Востока, так и Запада¹. Поэтому сравнительный анализ этих учений сегодня важен, повторим ещё раз, не только в историко-культурологическом или религиоведческом плане. [Иванов, Фотиева, Шишин, исследования Калачакры – Григорьев, Дылыкова-Парфионович, Фалёв]. При изучении учитывают сложности освоения знаний тех или иных восточных философских систем для западной науки, приостанавливаются на «основном вопросе философии», то есть на соотношении идеально-духовного и материального. Различия западного и восточного подхода. (Фотиева). К примеру, автором дан анализ основных положений и позиций в следующем: Щербатской существенно уточняет расхожую и однозначную трактовку (получившую распространение прежде всего в западной мысли) иллюзорности бытия в буддизме. Бытие мира именно относительно реально – иными же словами, оно “нереально” лишь относительно Абсолюта. Близкую идею в той или иной форме высказывали и представители западной философии, что снова указывает на её неслучайность. Но максимально чётко её формулирует Е. П. Блаватская: тем не менее, все вещи относительно реальны...

Здесь мы видим не только фиксацию онтологического тезиса, но и гениальное предвосхищение синтеза двух современных и конкурирующих познавательных установок – конструктивизма и реализма. А именно: мы имеем все основания утверждать и правоту реализма – то есть существование вещей независимо от индивидуального сознания (обусловленных лишь Абсолютом), – и конструктивизма: мы действительно в определённом смысле “конструируем” объект в зависимости от наших познавательных способностей. Но более того, поскольку в теософии и Живой Этике утверждается эволюция сознания, а значит, и самих познавательных механизмов, то на каждом этапе этой эволюции субъект “конструирует” образ, всё более приближённый к подлинному, сложному и многоуровневому бытию объекта.

Снова отметим, что верность этого подхода стала очевидной в последнее столетие, когда наука углубилась в исследования микромира².

Современные исследования и развитие науки следуют потребности в конструктивном взаимодействии, синтезе различных знаний и различного опыта, которые утверждаются в текстах Учения Живой Этики. Новые задачи научных исследований требуют междисциплинарности, интеграции и новых поисков, новые открытия и разработки неизбежно сталкиваются с глубоким этическим вопросами. Сложности возникают не только в теме ресурсов, как говорят учёные: всё чаще звучит мысль о том, что сегодняшний глобальный кризис не может быть разрешён по прежним фундаментальным лекалам нашей цивилизации, в существующей парадигме её развития [См. подробнее: 2, с. 104.].

Ядром эволюции названо Единое Начало, единство между частицами и Беспредельностью, о постижении законов наукой говорится: «Истину относительности приняли в математике, и оказались все прежние вычисления негодными. Та же относительность существует в мире эволюции. Тоже понятие света и мрака, счастья и несчастья, труда и покоя следует по тому же закону относительности. Когда говорим о совершенствовании мышления, предусматриваем необходимость этой

1 Иванов А. В., Фотиева И. В., Шишин М. Ю. Человек восходящий: философский и научный синтез «Живой Этики». – Барнаул: Изд-во Фонда «Алтай – 21 век», 2012. – 512 с.

2 Фотиева И. В. Онтология буддизма и Учения Живой Этики: сравнительный анализ // Рериховское наследие: Труды конференции. – Т. XVII. – СПб., изд-во СПбГМИСР, 2018. – С. 379–387.

относительности <...>» [3, § 17]. Упомянуто в Учении, что для оценки механики мысли требовалось познание механики и многие открытия, исследования нейрофизиологов это подтверждают. «Только теперь немногие исследователи начинают понимать, насколько можно познать многие качества мысли» [См.: 4, § 99] и можно сказать, что мысль есть механический двигатель. «<...> Так можно в разных областях знания усматривать, как извне нарастают идеи от поэтических легенд до научных исчислений» [4, § 121].

Говоря об условиях исследований, описанных в УЖЭ: «Можно посоветовать, чтобы, прежде опытов, наблюдатели обратили внимание на гармоничное состояние в себе» [4, § 99]. «Не думайте, что ограничительные специальности могут решать славу эпохи. Только доброжелательный, обобщающий синтез даст толчок к новому продвижению сознания» [4, § 96].

Новые исследования рассматривают и относительно новые научные направления, например, возникшая на стыке нейробиологии и социальных наук, – нейроантропология (Cultural neuroscience), которая представляет собой «теоретическое и эмпирическое направление исследований, описывающее механизмы, с помощью которых культура, мозг и гены взаимно формируют друг друга». Приводится анализ теоретических и методологических основ данного направления, в которых акцентируется, в том числе, важность совместных (интердисциплинарных) исследований нейробиологов, этнографов и культурологов. В статье «Нейроантропология: исследование влияния культуры на мозг и мозга на культуру (итоги и проблемы первой декады существования)» [7, с. 1] как раз обобщается краткий обзор эмпирических исследований в нейроантропологии за первые 10 лет существования, рассматриваются условия для развития данной дисциплины.

Согласно воззрениям Л. Н. Гумилёва человек «подвластен эволюции природы» [5], и согласно В. И. Вернадскому перед мыслью и трудом человека возникает «проблема преобразования биосферы в интересах свободомыслящего человечества как единого целого» [6, с. 149].

В современных публикациях встречаем всё большую убежденность учёных в том, что системный кризис диктует необходимость комплексного исследования человека в контексте общих тенденций устройства общества, затрагивая фундаментальные категории развития [6, с. 150], можно сюда добавить – диктует и необходимость исследования и признания возможностей человека. Требуется своего рода Ренессанс в научном подходе к человеку, как виду, через категории Культуры.

То же можно сказать и об изучении материи, когда сейчас науки погрузились в её изучении с новой силой, дойдя до рассмотрения материи с точки зрения N-нано; В-био; I-инфо; С-когно. И это можно подкрепить тезисом: «Коллективизм и диалективизм – два пособия при мышлении о материализме. Существо материализма являет особую подвижность, не минуя ни одного явления жизни <...>. Можно развивать положения, мысля сказанными путями. Нужно до такой степени обосновать материализм, чтоб все научные достижения современности могли войти конструктивно в понятие материализма <...>» [Учение Живой Этики (Агни-Йога). Община. 1926. § 9].

Интересны замечания в УЖЭ о том, что уже существующие и открытые законы могут впоследствии приобрести иные пределы, такое расширение многих направлений мы наблюдаем в исследованиях последних десятилетий: «Можно привести примеры, как серьёзные исследователи скрывали свои широкие наблюдения» [4, § 934]. Что связывается с полным исключением из парадигмы знания такого понятия как дух и духовность, о чём утверждала и Е. П. Блаватская, говоря о необходимости и неизбежности рано или поздно учёным признать двойственную природу человека.

Научные исследования и наблюдения трудно игнорировать в масштабах, когда они открывают новые перспективы для развития и ставят новые вопросы, соединяя ранее считавшиеся недопустимыми и несовместимыми источники. Но нам важно, что и Н. К. Рерих придерживался той точки зрения, что новое – содержится в новых сочетаниях, что подтверждено текстами Учения.

Вместе с наличием влияния человека и его участием в историческом процессе в Учении Живой Этики содержится тезис о том, что исторический процесс есть естественное явление, не всегда зависящее от деятельности человека. Одними из задач, встающих перед человеком, являются способы найти и поддержать связь с природными процессам, постигать их параллельно с постижением собственной природы, следуя закону причин и следствий, придерживаясь позиций закономерности и целесообразности. Многие проблемы, (в том числе, современности) создающиеся человеком, обусловлены, во многом, его погружённостью в бездну быта.

Литература

1. Лещёв С. В. Конвергентная Парадигма искусственной субъективности: антропологические и технологические нюансы // Полигнозис. № 1–4, 2013. С. 39.
2. Ковальчук Михаил, Нарайкин Олег. Природоподобные технологии – новые возможности и новые угрозы // Индекс безопасности. Комментарии. № 3–4 (118–119). М., 2016. Т. 22. С. 104.
3. Учение Живой Этики. (Агни-Йога). Беспредельность. Ч. I. 1930. (§ 17).
4. Учение Живой Этики. (Агни-Йога). Надземное. 1938. (§ 96, 99, 121).
5. Гумилёв Л. Н. Этногенез и биосфера Земли / Л. Н. Гумилев; Под ред. В. С. Жекулина; [Вступ. ст. Р. Ф. Итса]. – 3-е изд. стер. – Л.: Гидрометеиздат, 1990. – С. 41 //
6. Карякина Т. Н. Современное концептуальное видение проблем экологии человека сквозь призму духовности и культуры // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7: Философия. Социология и социальные технологии. Волгоград: Волгоградский государственный университет. Вып. 3. 2003–2004. С. 148–150.
7. Истомин К. В. Нейроантропология: исследование влияния культуры на мозг и мозга на культуру (итоги и проблемы первой декады существования) // Медицинская антропология и биоэтика. 2013. № 2 (6). С. 1.
8. Гиндилис Л. М. Наука на рубеже веков: вызовы и проблемы // Живая Этика и наука. М.: МЦР. № 1, 2008. С. 355–378.
9. Фотиева И. В. Онтология буддизма и Учения Живой Этики: сравнительный анализ // Рериховское наследие: Труды конференции. Т. XVII. СПб., изд-во СПбГМИСР, 2018. С. 379–387.
10. Учение Живой Этики (Агни-Йога). Община. 1926. § 9
11. Фалёв Е. В. Тибетская Калачакра и Агни-Йога // Рериховское наследие: Труды конференции. – Т. XVIII. – СПб., изд-во СПбГМИСР, 2019. С. 95–102.
12. Дылыкова-Парфионович В. С. Символика чисел в Калачакра-тантре // Рериховское наследие: Труды конференции. Т. XVII. СПб., изд-во СПбГМИСР, 2018. С. 87–90.
13. Григорьев И. В. Калачакра-тантра в современном преломлении // Рериховское наследие: Труды конференции. Т. XVII. СПб., изд-во СПбГМИСР, 2018. С. 90–102.

Математизация науки: история, методология, границы

Макаров А. Б.

*Самарский национальный исследовательский университет им. академ. С. П. Королева
(Самарский университет), доцент. Кандидат философских наук*

makar.ab@mail.ru

Аннотация: История науки даёт богатый материал для методологического анализа тенденции математизации научного познания. В статье рассматриваются методологические основания математизации науки, условия её возможности и границы. В центре внимания автора, как наиболее интересный и значимый, находится неметрический теоретический тип математизации, то есть создание математических структурно-функциональных моделей природных и социальных систем и процессов. Такая процедура может быть реализована только для знания, имеющего развитый теоретический уровень, формирующий качественные модели своего объекта, содержащие элементы, поддающиеся квантификации. Важны также выбор единицы квантификации, как базовой клеточки исследуемой системы, и соответствующего математического инструментария. Границы математизации определяются её условиями. Показано, что принципиального запрета на математизацию тех или иных научных дисциплин не существует.

Ключевые слова: методология, математизация, теория, объект, квантификация, математическое моделирование.

Изучение истории науки отправляет нас в мир борьбы и приключений Мысли. Это экзотическое путешествие имеет, однако, и свою прагматическую сторону. История математизации процесса познания даёт бесценный методологический опыт достижения поразительных и практически значимых результатов. С точки зрения представителей естественных и технических наук, математика является неустранимой частью естественнонаучного знания; и как универсальный язык науки, и как способ построения высокоточных, эффективных моделей физических систем. Это не удивительно, поскольку уже Галилей определил программу построения науки как задачу создания эмпирического математизированного естествознания

Существовало общее мнение, что математику нельзя использовать для описания изменчивого многообразия явлений природы; математика приложима только к совершенным небесным движениям. Но Галилей ввёл принцип недоверия показаниям органов чувств и необходимости критического математического разума. Он предложил идею мысленного замещения эмпирически наблюдаемого движения тел его идеальными моделями, к которым математика не только отлично подходит, но и выступает средством их конструирования. Галилей делает вывод, что книга Природы написана языком математики. Реализацию его программы начала классическая наука и продолжает современное естествознание. Процесс этот не был простым и лёгким. Достаточно вспомнить, что Ньютону для его механики потребовалось создать новую математику – дифференциальное и интегральное исчисление. И последующие этапы математизации зачастую нуждались в специальном математическом аппарате.

Математизация определяется как «применение математики для теоретического представления научного знания» [1, с.467]. В данной работе акцент делается на теоретической неметрической математизации, которая конструирует структурно-функциональные модели своего объекта.

Несмотря на очевидные успехи, математизация сталкивается с серьёзными ограничениями. В экспериментальных областях науки, отмечают физики, химики и биологи, исследователь сталкивается с рядом затруднений в попытках применения математики для

представления результатов своей работы. Прежде всего, дисциплинарный язык зачастую не удаётся адекватно соотнести с формально-математическими знаковыми системами. Для некоторых значимых характеристик предметного уровня дисциплины трудно подобрать соответствующие формальные выражения, или они вообще отсутствуют. Для других – математические аналоги достаточно очевидны. Эти просто переводимые на формальный язык элементы образуют конструктивное ядро математической модели дисциплины. Важные, с точки зрения исследователя, свойства изучаемых объектов уходят на второй план. Математическая модель начинает жить независимо от предметно-дисциплинарного уровня и вынуждает подгонять эмпирические данные под схемы, задаваемые принятой символикой.

Математическая обработка результатов, полученных на эмпирическом уровне, даёт возможность оперировать усреднёнными величинами. Исследование остаётся на уровне локальных описаний и частных классификаций. На теоретический уровень дисциплины оно не оказывает сколько-нибудь заметного влияния: основания научной теории, её форма и структура сохраняются в неизменном виде.

Моделирование начинается с определения необходимых и существенных признаков (свойств, взаимозависимостей и т.д.) предмета исследования, абстрагируясь от всего вторичного, незначимого и случайного. Здесь, как правило, без сотрудничества математика и специалиста в соответствующем разделе научной дисциплины не обойтись. Дальше идёт самый трудный этап работы, представляющий собой «перевод» значимых факторов анализируемых явлений с дисциплинарного языка качеств и специфики на формальный символическо-структурный язык математики. Эта процедура представляет собой *suí generis* искусство. В результате математическая модель выглядит как система уравнений с указанием начальных и граничных условий, множества допустимых значений переменных, коэффициентов и др. Для этих целей выбирают наиболее валидные теории и методы из всего арсенала современной математики. В некоторых случаях существующие теории и методы приходится приспособлять для решения конкретной задачи или даже создавать новые.

Модель не будет работать, если она чрезмерно упрощает оригинал. Требование достаточной полноты формальной модели вступает в некоторое противоречие с требованиями точности, которые задаются по условиям задачи. Ведь чем проще модель, тем строже и однозначнее её следствия; чем больше факторов приходится учитывать, тем вариативнее её поведение. Частично преодолеть противоречие между условиями полноты и точности помогают современные быстродействующие вычислительные средства. Одни и те же объекты могут быть выражены различными формализмами, которые могут по-разному их представлять, лучше или хуже в тех или иных аспектах. Поэтому на заключительной стадии модель проходит теоретическую и опытно-экспериментальную проверку. Во-первых, её исследуют на непротиворечивость. Во-вторых, из неё дедуктивно выводят следствия, получающие интерпретацию на эмпирическом материале. По степени соответствия следствий и экспериментальных данных оценивают работоспособность модели, а также условия и границы её адекватности оригиналу.

Общими для методологических представлений о математизации знания можно считать следующие основные положения. Во-первых, это указание на то, что сама по себе математическая наука работает с идеальными объектами, которые создаются с помощью особой системы символов определённого формального языка. Во-вторых, роль формальной системы состоит в том, чтобы на основе обобщения исходных данных, предложенных соответствующими специалистами, выразить, а иногда и найти, основные связи и отношения данного предметного поля. В-третьих, необходимым посредующим звеном между математикой и объектом исследования выступает модельный слой познания. В-четвёртых, главным условием и предпосылкой возможности математизации знания является внутреннее единство качественного многообразия природы и общества, выявляемое в процессе познания.

Основным условием математизации любого знания выступает поиск инвариантных, устойчивых структур качественно различных, внешне не схожих между собой вещей.

Изучаемая предметная область должна содержать элементы, свойства, отношения, поддающиеся квантификации. При конструировании системы важен выбор первого шага. Надо суметь выделить правильную «единицу кратности», базовую клеточку, на основе которой возможна мысленная реконструкция объекта – минимальную дискретную форму существования системы. Для этого необходима зрелая качественная теория, образующая предмет научной дисциплины. Математика как средство теоретизации применима только к идеальным объектам, теоретическим конструктам. Важен подбор или создание валидного математического аппарата для решения поставленной задачи. При этом возможен «естественный отбор» математического инструментария по его эффективности.

Для многих обществоведов математизация также выглядит весьма привлекательной, поскольку открывает широкие перспективы развития социального знания. Чем сложнее организован предмет анализа, тем труднее создать адекватную теорию. Самым сложным в отношении объекта исследования является социально-гуманитарное познание, но принципиального запрета на его математизацию нет. Его специфика состоит в том, что общественные и гуманитарные образования существуют только благодаря сознательной и целенаправленной деятельности людей. Если всё действительно сводится к этому, то возникают сомнения даже в правомерности использования в данном случае термина «объект». Ведь в строгом естественнонаучном и философско-методологическом значении под объектом понимается выделенная область реальности, функционирующая и развивающаяся по своим собственным объективным законам. Тем не менее, среди гуманитарно-ориентированных мыслителей распространена точка зрения, что культура это сфера уникальных и неповторимых событий, царство индивидуальности. В.А. Конев пишет: индивидуальность «бежит от общего имени» [2 с.9].

Наука вполне осознаёт собственные границы. Эйнштейна как-то спросили, можно ли музыке придать математическую форму. Можно, ответил он. Собственно, математика с этого и начиналась. Только музыка при этом исчезает. Поэтому противоположная «точке зрения индивидуальности» позиция, идущая от Гегеля (с его «хитростью исторического разума») и Маркса, состоит в другом. А именно, в утверждении, что законы и структуры социальной реальности существуют только в деятельности людей, но одновременно они оказываются условиями самой деятельности. Только такой подход допускает теоретизацию и математизацию знания общественной жизни.

«Аргумент от индивидуальности» впечатляет, но в принципе не работает. На деле это не аргумент как обоснованное утверждение. Это презумпция, которая определяет дальнейший ход рассуждений. Она фиксирует особую, кажущуюся очевидной, субстанциональную специфику гуманитарной реальности: «непосредственную» данность переживания субъекту. Мы оказываемся в плену миражей феноменологического сада. В жизненном мире нет инвариантов, если его изначально рассматривать как абсолютно «своеобразный объект». Приверженцы этой установки неизбежно осуществляют типологизацию и реконструкцию индивидуальности, пытаясь её воспроизводить в познании. Как говорил ещё Гёте, историки не любят общих понятий, но обойтись без них не могут. О сингулярности вообще ничего невозможно сказать, не пользуясь понятиями, которые выражают системность объекта и его взаимосвязи. Задача науки состоит как раз в том, чтобы за изменчивым миром единичных вещей увидеть устойчивые объекты и системные связи. Итог этой дискуссии можно подвести словами К.Х. Момджяна: «Единичные и неповторимые события не могут быть редуцированы без остатка к стоящим за этими событиями структурам – универсальным законам общественной жизни, но они не могут быть поняты без обращения к этим структурам» [3. С.18].

Главная цель исследования сложных уникальных систем, замечает А.Г. Барабашев, обеспечить принятие управленческого решения по выбору проекта и способа обеспечения его реализации. Поэтому математика здесь не форма представления реальной системы, а аргумент в выборе предпочтительного варианта решения. «Математические модели оценивают не истинность, а допустимость действия», оправдывают его [4. с.346]. Но нельзя

игнорировать тот факт, что прикладные и практико-ориентированные исследования, например, в экономической или управленческой науке, строятся на основе научных теорий и надёжного эмпирического базиса. Непосредственная цель прикладной науки, конечно, не истина. Тем не менее, объективность и истинность, присутствующие в основаниях научного проекта, повышают вероятность его успешного завершения. Думается, что и в сфере управления для адекватной оценки ситуации необходимо объективное знание о функционировании самой системы и её главных факторах.

Литература

1. Математизация науки //Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. С. 467-470.
2. Конев В.А. Индивидуальность versus простота // Вестник СамГУ. 2010. № 3(77). С. 6-10.
3. Момджян К.Х. Номотетическое познание в общественных и гуманитарных науках // Эпистемология и философия науки 2015. Т. XLV. № 3. С. 16-22.
4. Барабашев А.Г. Новые горизонты применения математики: альтернативная математизация // Математика и реальность, труды Московского семинара по философии математики /Под ред. В.А. Бажанова, А.Н. Кричевца, В.А. Шапошникова. М.: Издательство Московского университета, 2014. С.512.

Два уровня коммуникации

Макаров С.К.

МГУ им. М.В. Ломоносова, философский факультет, студент
struin2009@yandex.ru

Аннотация. В статье (докладе) выдвигается тезис о двух уровнях коммуникации - повседневном и глубинном. Делается утверждение, что глубинный уровень коммуникации имеет парадоксальный характер, т.к. не включает сознательные "Я" субъектов. В статье утверждается, что глубинный уровень коммуникации достигается за счет обхода бессознательной сферы сознания; в глубинной коммуникации устанавливается связь, исключая "Я" субъектов, но одновременно с этим простирается связь на уровне бессознательного. Так делается вывод о парадоксальном характере глубинной коммуникации, за счет которой осуществляется развитие людей.

Ключевые слова. Коммуникация, бессознательное, Я, субъект, Другой, Самость.

Two levels of the communication.

Makarov S.K.

Lomonosov Moscow State University, faculty of philosophy

Abstract. In the article (the report) is posited a thesis about two levels of the communication - everyday and deep. The deep level of communication is alleged having the paradoxical nature, because it doesn't include conscious "I" of subjects. In the article is put forward that the deep level of the communication is achieved by that the unconscious circumvents the sphere of conscious; in the deep communication is defined the connection excluding the "I" of subjects, but simultaneously positing the connection on the level of the unconscious. Thus we do the conclusion about the paradoxical nature of the communication, by that the progress of people has place.

Keywords. Communication, the unconscious, I, subject, the Other, the Selfness.

Задача моего доклада - предложить один из возможных вариантов понимания коммуникации в рамках философской антропологии. Коммуникация — это то, что существует между субъектами и вместе с тем исключает самих субъектов. Коммуникация возможна вследствие исключения субъектами коммуникации собственных "Я". Поясним, что мы имеем в виду. Когда два или более людей общаются между собой, возможны различные варианты их коммуникативной стратегии. Во-первых, они могут "говорить о себе": человек не стремится услышать другого, он хочет рассказать о себе, своих проблемах, как ему тяжело, но не стремится, в свою очередь, услышать Другого. Другой для него выступает "контейнером" [1] собственных ментальных содержаний. Вторая модель - человек слушает Другого вместе с тем что Другой слушает его. Это "коллегиальная" модель, где Другой уже учитывается. Но есть и третья модель, в которой Я и Другой не стремятся услышать друг друга. Какая же коммуникация тогда возможна? В этом случае коммуникация носит парадоксальный характер. Я и Другой стремятся быть вместе, но их бытие-вместе не может быть осуществлено прямым путем. Тогда коммуникация становится парадоксальной - "Я" и "Другой" не включаются напрямую в коммуникацию (я не стремлюсь поведать другому о себе, как и другой со своей стороны). Но как же тогда коммуникация осуществляется? Концепция парадоксальной коммуникации говорит о коммуникации как об акте взаимодействия между субъектами, не предполагающем прямой коммуникации "from-to", но включающем оба "Я" на более глубинном уровне - на уровне бессознательного. В бессознательном, по концепции В. П. Руднева [2] имеются только продуктивные содержания. Поэтому коммуникация, осуществляемая с участием бессознательного,

продуктивна на особом уровне. Этот уровень - не уровень повседневной коммуникации, где Я и Другой не связаны глубинно, а всего лишь "пересеклись" и поговорили. Глубинная коммуникация - предполагает обнажение своего Я, если угодно - бессознательного. Такая коммуникация носит, во-первых, откровенный характер, во-вторых - является условием взаимодействия между по умолчанию чуждыми друг другу субъектами.¹ Тогда мы говорим о парадоксальной коммуникации - коммуникации, не предполагающей очевидной, повседневной связи между субъектами, однако предполагающей глубинную связь на уровне бессознательного.

Как осуществляется глубинная связь? Она существует скорее не благодаря, а вопреки связи повседневной. Люди скорее не должны, чем должны, быть в режиме повседневной, будничной коммуникации. Тогда становится впервые возможна связь на более глубинном уровне бессознательного. Открыть "с большой буквы другому" себя является поступком храбрым и смелым с точки зрения обыденной коммуникации. Однако только так возможно построить связь между субъектами на глубинном уровне коммуникации. Таким образом, мы выяснили, что существуют по крайней мере два фундаментальных уровня коммуникации: повседневный и глубинный. Первый опирается на сознание, второй - на бессознательное. В первом происходят обыкновенные вещи, такие как "Привет!" или "Как дела?", втором происходят откровения. Как относятся эти два коммуникативных уровня к экзистенции субъекта? Они оба важны и нужны, однако играют разные роли. Первый удовлетворяет насущную потребность в коммуникации, проще говоря - в общении, второй - более глубинную потребность в удовлетворении наших желаний и стремлений, которому мешает в повседневной жизни цензура сознания (фрейдовского "Я"), однако они удовлетворяются в особой, парадоксальной коммуникации. В этой коммуникации, как мы уже сказали, нет "Я", иначе бы она не могла быть осуществлена, но есть что-то, что более глубинно, чем "Я" - бессознательное, которое и фундирует субъекта. В этом, если угодно, "глубинном "Я"" находится Самость [3] субъекта. В коммуникации на глубинном уровне он может реализовать ее. Она реализуется и на уровне повседневной коммуникации, но не развивается. Развить Самость позволяет лишь парадоксальная коммуникация, заставляющая субъектов, участвующих в ней, "работать" не на уровне поверхностного, сознательного "Я", но на уровне глубинного. Такой подход к коммуникации выражает наши надежды по поводу развития философской теории коммуникации в более экзистенциальную сторону и уход от того "кибернетизма" и "социологизма", в котором он находится сейчас. По нашему мнению, дискурс о коммуникации следует сопрягать с экзистенциальной философией и психологией, а не с теорией систем.

Литература

1. Бион У. Р. Элементы психоанализа. Пер. с англ. М.: Когито-центр, 2009. 127 с.
2. Руднев В. П. К новой теории бессознательного // Знание. Понимание. Умение. 2010. №3. С. 190-198.
3. Юнг К. Г. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. 304 с.

¹ под *чуждыми субъектами* понимаются такие субъекты, между которыми не налажена повседневная коммуникация.

Онтологизм: к новой постановке проблемы оснований математики

Маклаков А.Д.

ФМЦ-Динамизм (г. Казань), заместитель директора
amk789@mail.ru

Аннотация: исследуются 3 линии в основаниях математики – философская, математическая, и практико-ориентированная. В качестве основного источника проблем в основаниях утверждается отсутствие онтологической полноты структуры математической реальности, в качестве компонент которой рассматриваются алгебра, логика (аналитика) и геометрия. Данная структура естественно возникает при переносе онтологии, разработанной казанским философом Фаном Валишиным, на математику. Выдвигается новая программа обоснования математики – онтологизм (алгебро-геометрический динамизм), и формулируются основные направления исследований. Живая связка алгебры, логики и геометрии хорошо известна работающим математикам, однако ни в одной из программ обоснования она не закладывается в фундамент, в построении участвует один из фрагментов математической реальности, как правило, логико-аналитический, который подчиняет и размывает остальные. В настоящее время центральное место в разработке проблемы оснований заняла мат. логика. В прошлом аналогичную роль играла высшая математика, противопоставляя свой аналитический аппарат методам алгебры и геометрии.

Ключевые слова: онтология, математика, алгебра, геометрия, логика, операция.

Онтологизм. Основные структуры

В каждой сфере есть круг представлений “до слов”, которые “и так все понимают”, очевидны и т.п., но попытки как-то их обозначить и формализовать приводят к двусмысленностям и противоречиям. Этот круг, зачастую вообще незаметный для неопита, где “мысль изреченная есть ложь” – и есть основания, сущность, и метод изучаемой сферы, и естественная область применения онтологии. Онтология, разработанная в ФМЦ-динамизм [1], оперирует особыми конструкциями – онтол. формулами, заменяющими традиционные философские понятия и категории.

Исходная формула для Реальности:

Движение – Реальность – Природа (1)

Формула такого типа – “двойка”, раскладывает нечто, стоящее в середине, на две компоненты. Правая часть в двойке может быть структурирована еще раз:

Развитие (Траектория) – Природа – Пространство (Гравитация) (2)

Тогда Реальность можно представить в виде “тройки”:

Движение ~ Развитие – Пространство (3)

Реальность понимается как исходная структура, тождественная для всех природных единиц, будь то фотон, или галактика.

Примеры рядов онтол. синонимов, раскрывающих смысл элементов формул:

Реальность \equiv Полнота \equiv Абсолют \equiv Естество

Движение \equiv Волна \equiv Единое \equiv Ничто \equiv Метод \equiv Сущность

Тройки довольно часто встречаются в философии, однако, первичность двойки, механизм ее появления, как разрешение Проблемы Начала, а также четверка, то есть структура каждой из компонент тройки, и полная 12-элементная структура – все это раскрывается в онтологии [1].

Онтологизм – программа построение математики, коррелированной с онтологией. Онтологизм изучает природу математики, раскрывая ее собственную структуру, обозначая ее место в структуре цивилизации и науки, а также ее отношение к самой Реальности. Можно показать, что математика несет такую же онтол. нагрузку в науке, каковую имеет философия

в структуре цивилизации, а литература – в структуре искусства. Математика превращает познание в науку. Объект ее исследования – мыслительная природа. Если философия изоморфно отражает саму Мысль, то математика изучает проекции Мысли, необходимые для построения науки. Точно так же как физика исследует физ. природу, принимая во внимание лишь ее существенные для науки аспекты. По отношению к Реальности, математика – 1я производная онтологии, в то время как онтология есть изоморфный образ самой Реальности.

При переносе на математику формул (1-2) получаем:

Воображ. Алгебра – Мат. Реальность (Математичность) – Измеримая Математика (4)

Воображ. Логика – Измеримая Математика – Воображ. Геометрия (5)

И отсюда – исходная тройка для Мат. Реальности:

Воображ. Алгебра ~ Воображ. Логика – Воображ. Геометрия (6)

Воображаемость в Логике и Геометрии автоматически теряются, если теряется Воображаемость в Алгебре.

Логика \equiv аналитика \equiv формализм

Формула, раскрывающая несколько иной ракурс мат. реальности:

Истина ~ Доказательство – Очевидность

Творит Алгебра, Геометрия вдохновляет, создавая математическую гравитацию, а Логика фиксирует и развивает.

Ценность Алгебры состоит не в вычислениях, которые в действительности принадлежат сфере логики, а в изоморфизмах и гомоморфизмах, способности улавливать тождественную сущность, Единое в различных вещах. И это единство устанавливается через алгебр. операции, через возможность оперировать различными вещами тождественным Методом. Исходные операции – умножение, деление, вычитание, и сложение возникают в Алгебре при переносе на нее 4-компонентой структуры Движения. Алгебр. операции ни к чему не примененные – Ничто, сфера неизмеримого в математике. И поэтому Алгебра остается наиболее темной областью в основаниях математики.

Реальность мат. объекта в онтологизме определяется не возможностью его конструктивного построения (интуиционизм), не его формальной непротиворечивостью (формализм), и не возможностью дать ему исключительно логическое (логицизм) или теор.-множественное описание, а его структурной полнотой, что обеспечивает его Математичность, востребованность в реальной мат. практике, а не только созерцательно-описательную ценность.

3 линии в основаниях математики

В свете онтологизма раскрывается сущность кризисов оснований математики.

1й, античный кризис – кризис алгебраический. Проблема иррациональности, с которой обычно связывают его причины, была фактически разрешена пифагорейцами (Евдокс). Источником этого кризиса стала утрата Чисел Пифагора. Числа выражают математический Абсолют, и содержат все 3 измерения, но тайна Чисел связана прежде всего с их алгебр. компонентой, с тайной неизмеримого, с тайной Ничто, с тайной Движения. Выражением кризиса стали апории Зенона, которые демонстрируют, что Движение, когда его пытаются исследовать, исходя из критериев Измеримого, выглядит противоречивым. Кризис привел к дуалистическому расколу, принявшему форму:

Нумерология (мистика чисел) – теория чисел

Философская линия платонизм – формализм лежит в той же плоскости.

Дальнейшая история математики – это поиск оснований внутри Измеримой Математики, колебание между геометрическим “смотри”, и логико-аналитическим – “считай”, между очевидностью и доказательством.

2й кризис – геометрический, кризис геометрической интуиции.

Считается, что его причинами стали проблемы исчисления бесконечно-малых, однако эти вопросы решались почти в рабочем порядке (Коши, Вейерштрасс), и не породили

никаких существенных расхождений во взглядах на основания. Кризис был вызван появлением геометрии Лобачевского, пошатнувшей евклидовы “Начала”, что фактически привело к появлению программ обоснования геометрии:

- классический подход, уточняющий аксиоматику,
 - аналитический (метрический) подход от Римана,
 - теор.-групповой подход от Клейна,
- и к перестройке математики на арифметических основаниях.

3й кризис – логический, кризис доказательства как основного мат. метода. Начавшись с парадоксов теории множеств, кризис приобрел наиболее острую форму с появлением теорем Геделя о неполноте. Согласно 1й теореме в каждой формальной системе есть истинное утверждение, которое невозможно доказать. Возникает вопрос, откуда известно, что оно истинно, если мы не можем его доказать? Значит, в каких-то ситуациях можно прийти к истине, минуя доказательство. А что если, можно научиться получать истинные утверждения во всех случаях, используя принципиально другой метод, нежели доказательство. Предпосылкой к такому методу является теория моделей.

Теоремы Геделя, показав неосуществимость программы формализма, однако, почти не повлияли на мат. практику. 3й кризис не был разрешен, про него фактически забыли, однако, эта скрытая болезнь в итоге дала явные симптомы в виде современной проблемы переусложненности. Доказательства многих теорем стали столь сложны и длинны, что их проверка оказалась задачей практически нереальной для человека. При компьютерной проверке не только теряется наглядность и обозримость доказательства, но и исчезает его внутренняя ценность, состоящая в возможности появления нового мат. аппарата в его процессе. Возникшая в конце 2000 гг. программа унивалентных оснований математики, цель которой состоит в создании мат. языка, который всегда будет понятен компьютеру – это тушение пожара без поиска перманентного источника возгорания.

В отсутствии адекватного Метода Система всегда пытается решать проблемы путем самоусложнения.

В ходе кризисов сформировались 3 основные пути, на которых решается проблема оснований:

1) Линия от философии. Несмотря на разнообразие подходов в большинстве своем они поляризуются вокруг двух направлений:

платонизм (реализм) – формализм (номинализм)

Как уже было отмечено в связи с 1м кризисом, платонизм представляет собой своего рода эхо пифагореизма, воспоминание (в платоновском смысле) о числах Пифагора. А формализм – отказ от такого рода занятий.

2) Линия от математики образует специальную отрасль, занятую приведением в порядок оснований мат. науки. Линия сформировалась в ходе 3его кризиса, образовав 4 направления:

- формализм
- теор.-множественный подход
- интуиционизм
- логицизм.

Фактически здесь решается вопрос о допустимых способах рассуждения в математике, то есть о границах логики, и ее задачах. И не случайно, что все 4 направления в настоящее время считаются разделами мат. логики.

3) стихийная линия, “нащупывающая” основания в ходе мат. практики.

Взаимодействие между тремя линиями можно обнаружить как минимум по одноименным названиям. Можно констатировать также, что 3я линия испытывает минимальное влияние 1й, значительно более существенное воздействие 2й, но в значительной степени развивается независимо от них.

Что касается соотношения 2й и 3й линий, нетрудно проверить, что четких корреляций между ними нет. 1я линия колеблется между двумя компонентами в исходной двойке (4). 2я

же линия представляет различные аспекты внутри среднего компонента в тройке (б) – внутри логики.

3я линия является генеральной, и отображает общее направление эволюционизма оснований математики:

“Начала” Евклида → арифметизация →

теория множеств → структуры Бурбаки → теория категорий →

“компьютеризация” (универсальные основания Воеводского)

Почему математика становится скучной

Проблема всех существующих подходов в основаниях математики – в них нет заложенной структурно сопряженности алгебры, логики и геометрии, соответственно в них теряется Математичность. И поэтому большинство математиков не любят теорию множеств и теорию категорий, но понимают и ценят живые связи между элементами тройки. Однако эти связи появляются спорадически, в ходе решения конкретных задач, и в некоторых частных теориях, а при переходе к основаниям растворяются в формализмах, что подобно переходу от чтения книги “занимательная математика” к трактатам Бурбаки. И дело здесь не в повышении уровня сложности и абстракции, а именно в потере полноты структуры.

Среди причин такого положения можно указать следующие:

1) Неверное понимание сущности алгебры, смешивание ее с логикой, с формализмом. Подобным же образом не различаются Движение (Обновление) и Развитие. Одним из источников такого смешивания является понятие алгоритма, которому приписывается алгебр. нагрузка, операция подменяется итерацией.

2) За истину в существующей математике отвечает логика, в то время как истина имеет алгебраические корни, которые могут быть раскрыты через изучение природы мат. модели.

3) тенденция логико-аналитического аппарата к разрастанию и давлению над остальными элементами структуры. Это связано с особенностью средней части, которая, соприкасаясь и с левым (сущностным) и с правым (пространственным) измерениями, имеет “соблазн” подменить собой всю структуру (при наличии проблем с сущностным измерением). Это претензия языка на владение мыслью и образом.

4) неточная постановка исходных мат. проблем – поиск связи между конечным и бесконечным, дискретным и непрерывным. При этом конечное и дискретное обычно отождествляется с логикой и алгеброй, а непрерывное и бесконечное – с геометрией. И опять же – при такой постановке не различаются алгебра и логика. Бесконечное, вопреки распространенному убеждению, отнюдь не является краеугольным камнем математики.

Исследовательская программа онтологизма:

I. Поиск и изучение исторических подходов и теорий, имевших тенденцию к онтологизму:

1) Воображаемая геометрия Лобачевского

2) Теория моделей

3) Эрлангенская программа

4) Московская фил.-мат. школа (Бугаев, Флоренский)

II. Изучение вариаций понятия числа и мат. пространства

III. Изучение разделов математики, в которых имеются устойчивые связи между алгеброй, логикой и геометрией:

1) группы преобразований, теория Галуа, многочлены

2) комплексный анализ

3) алгебр. геометрия и топология

4) функциональный анализ, обобщенные функции

Первостепенной задачей здесь является разработка новых, “неевклидовых” алгебраических операций, согласованных с онтол. пониманием Движения (Волны).

Литература

1. Проблема Начала и Стратегия Динамизма. М.: Энциклопедист-Максимум, 2018

Фактор социального антиномизма и созданная им реальность.

Максимов В. В.

Базисные, базовые общественные отношения – это не только отношения социально-экономические, а и психологические во всей их многогранности. Конкретные проявления человека – интересы отдельно взятых индивидуумов – носят частный характер по отношению к человеку как явлению. Но такой частный характер не означает их надстроечной природы. Определить, что из них было базисным, а что – надстроечным, можно лишь постфактум, оценивая их влияние на внешнюю реальность.

Важность социально-экономических отношений и собственности неоспорима. Пока все производственные отношения упирались в физические возможности работника, а одно конкретное экономическое пространство не было связано с другим, каждый индивидуум занимал строго определённую нишу в пирамиде социально-экономических отношений. Механизация производства, с одной стороны, и расширение экономического пространства, с другой, освободили индивидуум от фатального влияния на него его социально-экономической ниши. Освобождение личности способствовало всё более возраставшему влиянию психологического фактора, а значит, всё более произвольному определению потребностей. В таких условиях собственность и собственник уже не были привязаны к нуждам производства, к своей социально-экономической нише, и, оставаясь центром общественных отношений, всё чаще зависели не от нужд производства, а от любых иных факторов. Влияние психологического фактора, базисное и надстроечное, всё больше толковало собственность и собственника с позиций свободы личности, а не задач производства. Это породило фактор социального антиномизма – бессознательное игнорирование законов общественного развития. Его проявление в сознании – планетарный комплекс социальной неполноценности – ПКСН. Так возникла основа социализма как явления. Социализм как явление – бессознательный процесс освобождения интересов индивидуумов. Вот он: заменимость собственности и собственника. Примат психологической оценки над всем остальным, отсюда – произвольный характер такой оценки. Поэтому воплощение социализма в реальности опиралось на надстроечные факторы, а именно – на политику и идеологию. Вот почему социализм не являлся социально-экономической формацией, а был лишь политической формой власти, надстроечной формой, спекулировавшей на базисных отношениях.

Заменимость собственности и собственника вызвали к жизни произвольное определение потребностей верхов и низов. На этой основе возникали произвольные представления о самом обществе, не всегда связанные с социализмом, но всегда готовые разыграть социалистическую карту – гипотетическую или уже существующую – в пользу произвольно определённых верхов. Так возникла основа того, что впоследствии назовут «золотым миллиардом человечества». А поскольку «верхние десять тысяч» не могут существовать сами по себе, то к ним так же произвольно приписывали снизу десять миллионов избранных.

Основа будущего «золотого миллиарда» существовала прежде всего в развитых странах, где доминировали базисные социально-экономические отношения (либо такие отношения сохранились, несмотря на 1-ю мировую войну и вызванный ею кризис общества).

В социальных гиперсубъектах, подобных России, количественное и качественное общественных отношений не всегда являются взаимосвязанным базисным и надстроечным по причине внешних параметров. Поэтому часто доминирует надстроечное, не всегда являющееся государственным, державным. Государство само по себе является гармонической взаимосвязью базисного и надстроечного начал. А доминирование политики

и идеологии как чисто надстроечного всегда балансирует на грани их произвольного диктата.

Именно поэтому социализм победил в России. Надстроечному новому обществу мешали базисные отношения. Формирование социалистической реальности шло за счёт произвольной деформации базисных отношений – и социально-экономических, и психологических. А поскольку ничто не может удалить базисные отношения, то удаляли человека как явление путём произвольного определения его частных, но отнюдь не всегда надстроечных проявлений как приоритетных или ложных. А поскольку они, как сказано, не всегда являются надстроечными, то в социалистическом обществе имеются базисные, но оторванные друг от друга составляющие. Динамика повседневной жизни требует удаления самого человека, его замены его отдельными свойствами, произвольно определёнными как приоритеты. Такой тип государственности можно назвать человеконенавистническим, поскольку оно означает активное, агрессивное отрицание человека.

Человеконенавистнический тип государственности означает доминирование совокупности надстроек, произвольно определённых как основа общества. Политический и идеологический диктат социализма не имел и не мог иметь иного воплощения, кроме изощённого разрушения структурного характера общества через подавление индивидуума в его внешних и внутренних проявлениях. Что делает человека человеком, что систематизирует его психологическую составляющую? Общество. Но не всякое, а имеющее структурный характер. Человек может учиться и от противного. Согласно переписи населения СССР в 1937 г., свыше 50% населения веровало в Бога, что говорит о субъектном характере сознания тогдашнего общества. Гиперпотери с 1921 по 1941 г. были растянуты во времени, и потому не затрагивали ни социальную, ни биологическую преемственность общества. Те же потери в ходе 2-й мировой войны разрушили связи в обществе. Массы стали толпой, отданной во власть надстроек - политических и идеологических химер. И с каждой новой генерацией «бурьян» был всё более агрессивен и беспомощен: никаких осознанных идейных предпочтений, лишь болезненный эгоизм, воспринимаемый как принадлежность к «великой силе». Главное его зло – бессознательное саморазрушение каждого. Власть надстроек направлена в глубины сознания человека, не компенсируя это вторжение ничем. И психологическая компенсаторная реакция – немотивированная агрессия всех и каждого, хотя способности к восприятию реальности, субординации среди других индивидуумов не зависят от структурного или бесструктурного характера общества. Поэтому внесемейные, казённые, образовательные, медицинские, исправительные, военные институты государства функционируют на грани своей недееспособности в силу проявляющейся в них личностной агрессии, неуклонно разрушающей и общество как совокупность индивидуумов, и способность государства действовать через свои институты. Да и семья находится под ударом. Итогом такого развития может стать лишь вымирание населения до 15-20 млн. человек, обслуживающих нефтяную трубу «золотого миллиарда». Единственной альтернативой ему является демократия как относительное равновесие социальных и политических сил, существенно освобождающее массы на уровне индивидуумов, предоставляя им возможность быть самими собой. И когда демократия приходит, то личностная немотивированная агрессия преобразуется в идеологическое требование «верните нам социализм!»: разрушенные поведенческие и психологические установки личности не видят ничего иного, кроме своего дальнейшего разрушения. Именно при социализме слабый обречён. Произвольный характер социализма вызывает у социально и психологически травмированных им масс тягу к нему: стадность воспринимается как коллективизм, «великая спайка», которая якобы даст возможность каждому реализоваться хотя бы психологически. Такие массы легко управляемы, что вызывает у недостаточно ответственных политиков желание частичной реставрации социализма как пути наименьшего сопротивления. Но, к сожалению, ряд добросовестных, серьёзных политологов и публицистов апеллирует к «светлому прошлому», подавшись очарованию внешними сторонами успехов социализма.

Развитие в человеконенавистническом государстве, причём и в его мягкой, несоциалистической, или, что важно для нас, постсоциалистической форме, не имеет перспективы, поскольку человеческий капитал общества отчуждён от плодов такого развития или используется как топливо для него. Инновация – новация, изменяющая и окружающую реальность, и саму себя, остаётся в таком обществе всего-навсего ещё одной ничего не значащей пылинкой.

Но опять обратимся к «золотому миллиарду».

Для развитых стран, прежде всего для Европы, 2-я мировая война также стала обвальной катастрофой, и структурный характер общества также был существенно повреждён, хотя и не уничтожен. Надстроечные приоритеты, политика и идеология, также вышли на первый план, но их выход контролировался базисными основами общества. Однако потребности общества определялись всё более произвольно, а господство надстроечных приоритетов даже при поддержке базиса уязвимо. В этих условиях западное общество боялось больше не экономической, а социально-политической конкуренции. Такую конкуренцию могли составить страны, где сознание населения было наиболее развитым и реактивным. Развитый, реактивный характер сознания общества и социума не зависит от состояния самого общества и влияния на него идеологических химер. Таким было сознание социальных гиперсубъектов – России (СССР), Индии, Китая. Никто не знал, что век коммунизма в России (СССР) окажется таким долгим. Но реактивность России – реактивность всей страны как целостной общности, в то время как другие социальные гиперсубъекты – тогдашние Индия и Китай – проявлялись « по частям». Поэтому, если подытожить и проанализировать политические установки послевоенного и более позднего миропорядка, то вся их суть направлена на произвольное применение понятия «демократия». Таким образом, антикоммунисты де-факто создавали порядок, означавший сохранение человеконенавистнического типа государственности в России (СССР), чтобы избавиться от конкурента. И когда в 1952 г. Сталин декларативно призвал коммунистов поднять знамя демократических свобод, выброшенное буржуазией, то мог сослаться на реальный пример самого произвольного жонглирования понятием «демократия» на Западе. Запад никогда не налагал полного табу на социалистическую идею и её воплощение в СССР – даже когда противостояние систем обострялось. А после падения советской власти и особенно – экономического кризиса 2008г. часть западных интеллектуалов поднимает на щит идею «несостоятельности» капитализма и «ценности» советского опыта, что используется и учитывается политическими стратегами «золотого миллиарда».

Вернёмся к сегодняшней России.

Бескомпромиссное исследование социализма как явления необходимо, но апелляции многих российских исследователей к социалистическому прошлому – один из главных ложных путей сегодняшней общественной мысли, дезориентирующий теорию и практику. Создателям же принципиально новой левой идеи – это относится как к России, так и к Западу – следует исходить из того, что, поскольку любое левое направление изначально имеет протестный характер, то такие поиски не могут ограничиваться рамками только базисных или только надстроечных отношений, только традиционными или только нетрадиционными представлениями. Крах политического режима социализма существенно ослабляет человеконенавистнический характер государства, но изжить его возможно лишь в условиях полномасштабной демократизации страны. Она необходима не столько для совершенствования политической системы, но прежде всего для сохранения человеческого капитала. Попытки «консолидировать» массы за счёт удаления демократии – полного или частичного являются, образно говоря, помещением тяжелобольных людей в тесную палату. К России неприменимы схемы «сначала экономика, потом демократия», как это происходило в странах, где разрушением были затронуты главным образом надстройки общества. Россия пережила не просто критический период, а тяжелейшее столкновение базиса и надстройки, и

возродить её можно, лишь предоставив индивидуумам возможность самостоятельного раскрытия. Без этого, как уже было сказано выше, развитие не может быть развитием общества.

К вопросу об онтологии искусственного интеллекта

Малышев Ю.М.

кандидат философских наук

uramal1958@mail.ru

Аннотация: Создание полноценного искусственного интеллекта рассматривается как сложная междисциплинарная и многоплановая проблема, имеющая отношение не только ко всем сторонам жизни общества, но и в целом к проблеме мироздания человека. Делается попытка соотнести онтологию искусственного интеллекта с известными в истории философии онтологиями и указать на появляющуюся в них новизну и возможность верификации. При этом предлагается использовать теорию графов. Особо выделяется исторически обновляющийся мировоззренческий Проект «Русский космизм», ставящий целью обретение новых уровней и степеней свободы Человека в каузохронотопах Вселенной, что эквивалентно бессмертию и возможности неограниченного бесконечного существования. Ставится вопрос: не является ли «программа Фёдорова» (овладение временем и причинностью), «программа Циолковского» (овладение пространством и причинностью) и программа создания полноценного искусственного интеллекта элементами одной, общей стратегической Программы?

Ключевые слова: проблема мироздания, нечёткие онтологии, искусственный интеллект, русский космизм как проект.

On the issue of artificial intelligence ontology.

Malyshev Y.M.

Abstract: The creation of a full-fledged artificial intelligence is considered as a complex interdisciplinary and multifaceted problem that is relevant not only to all aspects of society, but also to the problem of the human universe as a whole. An attempt is made to correlate the ontology of artificial intelligence with ontologies known in the history of philosophy and to point out the novelty and possibility of verification appearing in them. It is proposed to use graph theory. The historically updated worldview Project "Russian cosmism", which aims to gain new levels and degrees Of human freedom in the causochronotopes of the Universe, which is equivalent to immortality and the possibility of unlimited infinite existence, is particularly highlighted. The question is posed: is the "Fedorov program" (mastering time and causality), the "Tsiolkovsky program" (mastering space and causality), and the program for creating full-fledged artificial intelligence elements of a single, common strategic Program?

Keywords: the problem of the universe, fuzzy ontologies, artificial intelligence, Russian cosmism as a project.

Чтобы подойти к разработке онтологии искусственного интеллекта («искусственного разума», «техногенного сознания», сокращённо ИИ), по всей видимости, необходимо соотнести её с онтологией естественного интеллекта (ЕИ), выяснить, как они соотносятся или могут соотноситься?.. Какую роль вообще играет или может играть онтология в искусственном сознании?

Под онтологией в общем смысле понимается учение о сущем. Основными вопросами онтологии являются: что есть сущее, как, почему оно существует? Среди онтологий ЕИ можно выделить три основные группы. Первая группируется вокруг вопроса о возникновении. Среди них наиболее продуманными и разработанными являются креационистская (сущее возникло из ничего, сотворено сверхъестественным актом) и субстанциональная (сущее невозникновимо и неуничтожимо, всегда было, есть и будет существовать, проявляясь так или иначе). Вторая группируется вокруг дилеммы «единое – множественное». Среди них, соответственно, онтологические монизм и плюрализм, частным

случаем которого является дуализм. В эпоху ускоренного развития и нарастающего использования информационных технологий, квинтэссенцией которых мыслится ИИ, вокруг принципа объективного существования образуется или вновь становится актуальной ещё одна группа онтологий. В этой группе косвенные доказательства того, что мы находимся в виртуальной реальности или в «Матрице», становятся всё убедительнее.

Чтобы ИИ мог уточнять, конкретизировать или обобщать цель, по мере продвижения к ней, осознавать пространство, время, причинно-следственный ряд и в целом каузохронотоп [1, т. 3, с. 96], понимать и оценивать ситуацию, принимать адекватные решения, вообще действовать целесообразно, обладать способностью к самоидентификации и стратегическому планированию, по всей видимости, он не должен быть наделён априорно моделью среды, в которой находится, но онтологически он может и должен быть соотнесен с ней [2]. Онтология ИИ должна быть адекватна объективной реальности, соответствовать ей. Такая онтология имплицитно содержится в языке, на котором мы говорим и думаем. Если бы это было не так, человек не смог бы достичь выдающихся успехов: построить города, создать сложную технику, технологии, выйти в космос и приступить к созданию ИИ. Вершиной любой онтологии является система категорий, в основе которой находятся всеобщие категории. Такие категории и их соотношения можно вывести, обобщая смыслы частей речи и членов предложения, поскольку именно предложение выражает законченную мысль [3, с. 97–114]. В результате мы получаем систему взаимосвязанных всеобщих категорий, которую можно представить в виде графа категорий и производных понятий (см. Рис. 1).

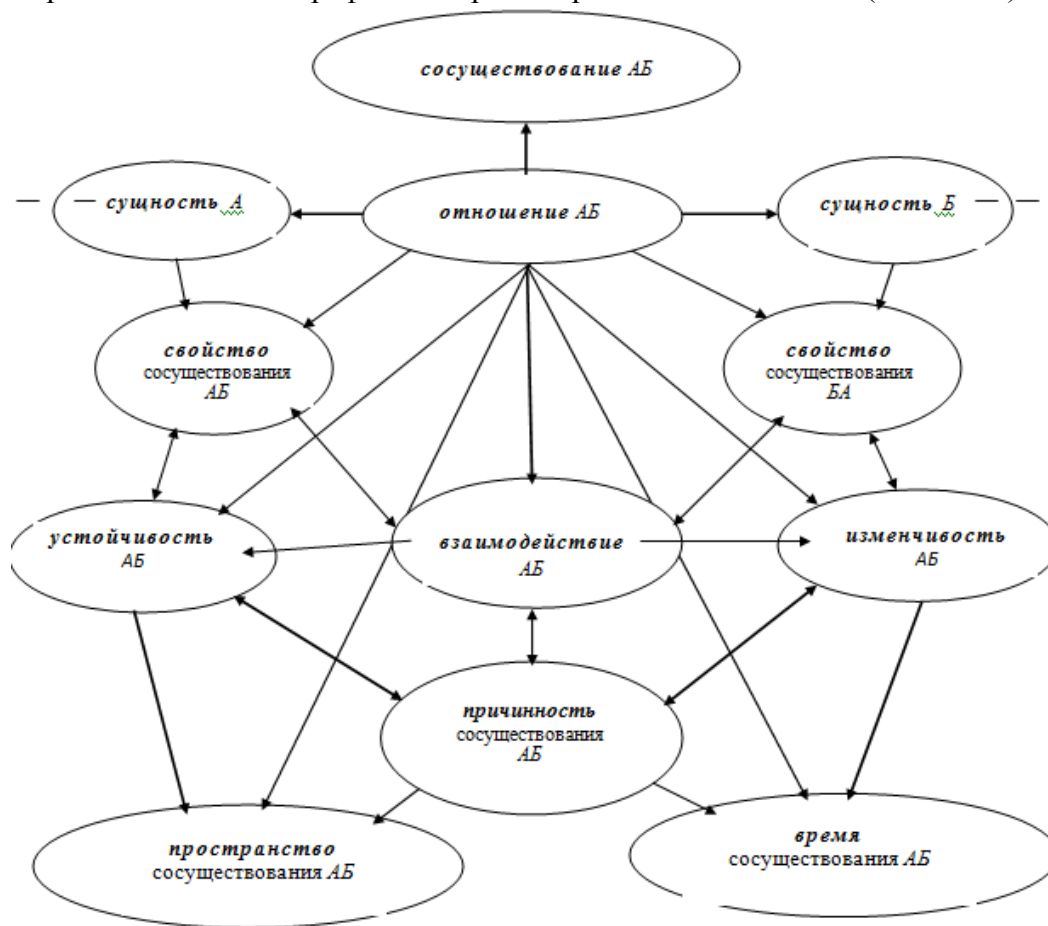


Рис. 1. Геометризация онтологии с использованием теории графов.

Открытая элементарная ячейка онтологического графа может быть дополнена другими сосуществованиями, поскольку сущность А и сущность Б могут вступать в отношения (находится в отношениях – определённых или неопределённых и, возможно, до конца

неопределяемых) с сущностями В, Г, Д, Е, Ё, Ж, З..., теоретически можно допустить – с бесконечным количеством взаимно сосуществующих, конституирующих существование друг друга сущностей.

Сам факт создания полноценного ИИ (или успешной продуктивной работы в этом направлении) может выступать своего рода верификацией той или иной онтологии. При этом в каждой из указанных групп может появиться нечто новое, специфичное для ИИ (искусственного сознания). Либо появление ИИ будет связано с возникновением нового типа онтологий. Но пока он не создан, какой онтологии следует придерживаться разработчикам, создателям ИИ? На первый взгляд, креационистской, в соответствии с которой человек-Творец (Homo creaticus или Homo creator) действует по «образу и подобию бога», которого ещё нет, но который может быть. Но ИИ возникает не из ничего, а из того, что есть, из достигнутого уровня миропонимания, культуры, науки, техники и технологий. Не исключено, что специфически новым будет нечёткостный подход к онтологии. Как отмечают специалисты в области ИИ, нечёткие дисциплинарные онтологии «работают лучше». Генерализация нечёткостного подхода приведёт к появлению элементов частных методологий, включающих нечёткое понимание и видение феноменов, с которыми сталкивается современная наука, философия, искусство и др., к созданию понятийно-категориальных аппаратов, способных работать с объектами принципиально нечётких форм существования и выражения, нечёткой онтологии, гносеологии, аксиологии, тем не менее, не выходящих за логику естественного существования объективной реальности. На наш взгляд, это возможно при обращении к системе нечётких всеобщих категорий и производных понятий, ядро которой можно представить в виде нечёткого графа нечётких категорий, вписывающихся в понимание и объяснение объективной реальности Вселенной [4, с. 275–392; 1, т. 1, с. 194–278; т. 3, с. 207–210; 5, с. 183–186; 6].

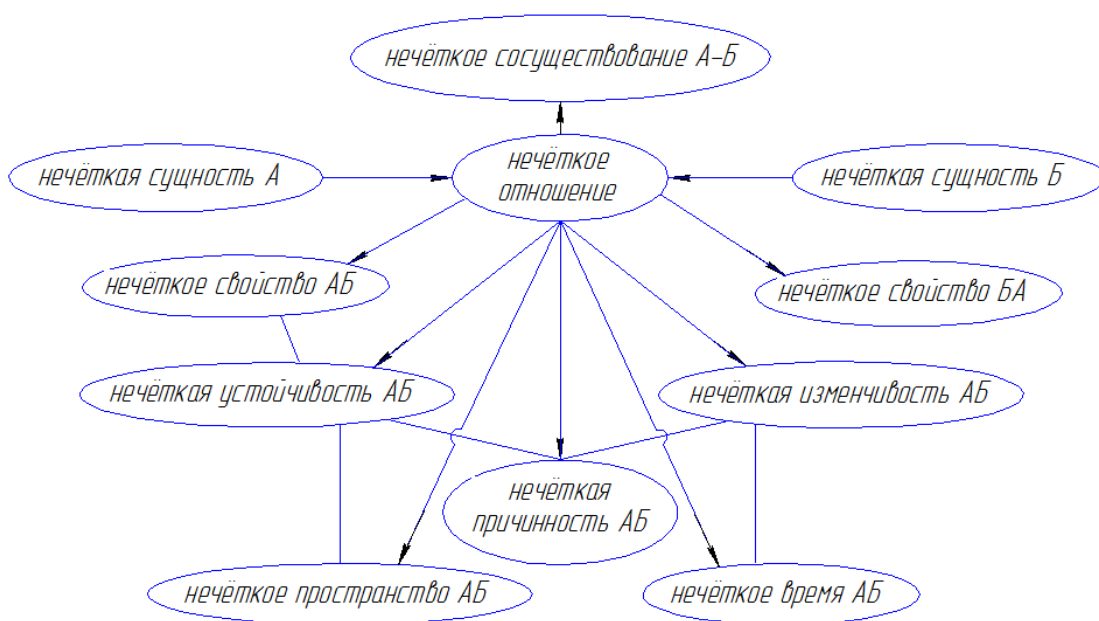


Рис. 2. Элементарная основа нечёткого категориального графа реляционной матрицы нечётких всеобщих категорий (фазикатегорий).

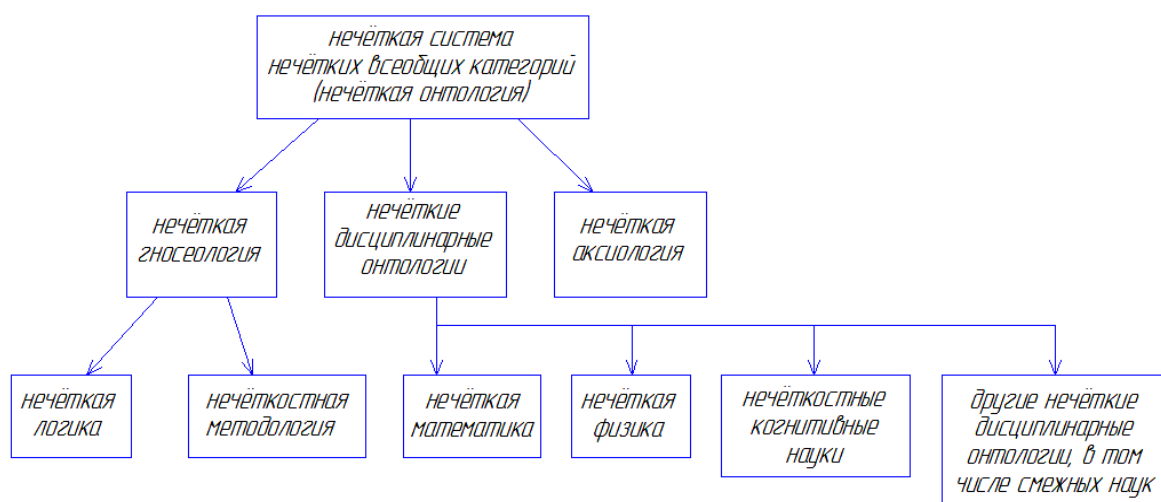


Рис. 3. Генерализация нечёткостного подхода.

Так или иначе, существуют два онтологически, гносеологически и аксиологически взаимосвязанных феномена: феномен человека и феномен мироздания – без понимания одного невозможно понять, оценить и освоить другое. До сих пор и то, и другое остаётся не понятным в значительной мере и, соответственно, не оценённым и не освоенным [3], существует стихийно.

Особенность текущего момента мировой истории заключается в революционном переосмыслении обоих феноменов. Это связано, прежде всего, с тем, что человек подошёл вплотную к созданию мыслящей сущности иного рода – ИИ. Это в высшей степени сложная междисциплинарная и многоплановая проблема, затрагивающая все стороны жизни, которая не может быть решена узкими специалистами, экспертами в той или иной дисциплинарной области научно-технического поиска, исследования. Нужны широко, энциклопедически образованные и социально ответственные люди – полиматы. Постановка и возможное решение этой проблемы – закономерный этап техногенного овладения сущим при помощи различных инструментов и техники, которые появляются как продукт рефлексии и вынесения во внешний мир человеком собственных функций [7, с. 149; 8], как стремление «опредметить», передать и продолжить самое ценное, что у нас есть, – наше сознание со всем богатством, блеском и нищетой его содержания, сделать его всевозможным, в частности, бессмертным [8; 9, с. 53]. Это может восприниматься как «то, ради чего» всё было, есть и будет, как квинтэссенция не только истории человечества, но и всей жизни на Земле.

В проблеме ИИ можно выделить сразу несколько взаимосвязанных планов или аспектов. Религиозный (наиболее древний и фундаментальный по отношению к сознанию и человеческой психике) – стремление к бессмертию обретает более или менее конкретные техногенные контуры – бессмертие на техногенном бесконечно обновляющемся носителе. Философский – экзистенциальное продолжение человека, отрицание (по Гегелю) или преодоление достигнутого (по Ницше), его экзистенциальная проекция в сущее (в первом приближении), превращение человека и человечества в реальную космическую силу, действующий фактор вселенского развития. Научный – формирование информационной парадигмы способной радикально расширить когнитивные, методологические, мировоззренческие, праксиологические основания понимания взаимодействия человека со Вселенной и возможности её преобразования. Художественный – формирование образа человека, органично вписанного в логику развития Вселенной, действительного шедевра, идеального человека, вечно молодого, прекрасного, творчески преобразующего Вселенную.

Социальный аспект проблемы – обеспечение условий сохранения человека как неотъемлемого фактора, феномена вселенской эволюции, её осуществления и развития, существенного расширения идеологических, психологических и интеллектуальных возможностей. В узком смысле – расширение возможностей и границ человека и человечества в контексте вселенского творчества, адаптации человека к условиям естественноисторического развития, преодоления конкретных противоречий со-бытия человека, общества и Вселенной. Геополитический предполагает решение всех накопившихся проблемы коэволюции человека, общества, природы, Вселенной, в традиционной сферной модели – экономических, политических, социальных, духовных – за счёт создания ИИ, который унаследовал бы определённую культурволю, её идеалы и связанные с ними ценности, а вместе с ними и право неограниченно быть и господствовать не только здесь, на Земле, но и в космосе, и далее везде, во всех доступных и возможных регионах, фрагментах и модусах существования. Ставки подняты как никогда высоко, поскольку успех полностью «обнулит счётчик» в конкуренции земных цивилизаций и культурволь.

Громадьё открывающейся проблематики актуализирует и проблему смешанных или нечётких, синтетических планов, имеющих различные составляющие, обусловленные логикой естественноисторического существования человека и вселенского развития. Величайшим и наиболее впечатляющим из них является Русский космизм как проект [1], который имеет религиозную, художественную, философскую, научную, технологическую, социальную, политическую и другие составляющие. Возникает вопрос: не является ли Философия общего дела Фёдорова [10], Космическая философия Циолковского и создание полноценного ИИ элементами единой «программы», которая исторически возникает, осознаётся и реализуется в онтологическом пределе как асимптотический процесс? Сможет ли человек без ИИ радикально расширить возможности и границы своего существования, преобразования и развития себя и условий существования, стать сверхчеловеком – осуществлять «регуляцию природы» в космическом масштабе, заниматься космической инженерией, проникать и осваивать микро- и субмикромиры, создавать новые с наперёд заданными свойствами и отношениями, законами и закономерностями – хозяином вселиться во Вселенную? Уподобить своё мироздание бесконечно открытой самоорганизующейся системе, простирающейся в пространственно-временную и причинно-следственную даль (поскольку в ограниченном, замкнутом каузохронотопе в обозримой перспективе существования гибель цивилизации становится неизбежной)?.. Создать абсолютно устойчивое художественно-техническое произведение и неограниченно долго продолжать «сверхжизнь» в сверхчеловеческом сообществе вместе с воскрешёнными родными и близкими [1, т. 2, с. 26–36, 338–373, т. 3, с. 9–31; 3, с. 313–358; 11], стать человеком космическим, осуществить заветную мечту и Проект русских космистов [1]?

Литература

1. Малышев Ю.М., Семенов А.Г., Семёнов О.П., Сергеев В.М. Русский космизм как проект. В 3 т. СПб.: Изд-во Политехн. ун-та Петра Великого, 2018. 1366 с.
2. Семинар сибирской школы искусственного интеллекта... – Алексей Потапов. URL: <https://youtu.be/ZTPfz6WuxXA> (дата обращения 06.01.2020).
3. Малышев Ю.М., Семенов А.Г., Семёнов О.П. Феномен мироздания: за и против. СПб.: Изд-во Политехн. ун-та Петра Великого, 2016. 582 с.
4. Малышев Ю.М., Семенов А.Г., Семёнов О.П. Фазиверс. Феномен нечёткого мироздания и другие эвристики в современной науке и культуре. СПб.: Изд-во Политехн. ун-та Петра Великого, 2017. 842 с.
5. Малышев Ю.М. Фазиверс // Проблемы исследования Вселенной. Труды конгресса-2018 «Фундаментальные проблемы естествознания». 2018. Том 38 (1). С. 176–191.
6. Малышев Ю.М. Нечёткая истина // Аллея науки. [Электронный ресурс]. URL: https://alley-science.ru/domains_data/files/05January2019/NEChYoTKAYa%20ISTINA.pdf.

7. Флоренский П.А. Органопроекция // Русский космизм: Антология философской мысли. Составление С.Г. Семеновой, А.Г. Гачевой. Вступительная статья С.Г. Семеновой. М.: Педагогика-Пресс, 1993. С. 149–162.
8. Тимур Щукин. Субстрат-независимый разум как закономерный результат НБИК-конвергенции. URL: <http://www.2045.ru/articles/29719.html> (дата обращения 05.04.2012).
9. Малышев Ю.М. Поиск истины в пространстве современной культуры с помощью искусственного интеллекта // Философия и гуманитарные науки в информационном обществе. 2019. № 3(25). С. 47–63.
10. Фёдоров Н.Ф. Собр. соч. В 4-х т. М.: Издательская группа «Прогресс», 1995.
11. Алексей Турчин. Цифровое бессмертие: как собрать информацию о себе так, чтобы будущий ИИ мог вас воскресить // Трансгуманизм. 11.10.2019. URL: https://vk.com/transhumanist?z=video-107391_456239358%2Fvideos-107391%2Fpl_-107391_-2 (дата обращения 14.10.2019).

T. Hobbes: социальная философия как ключ к гносеологии

Маслаков А.С.

Московский педагогический государственный университет, доцент.

Кандидат философских наук

as.maslakov@mpgu.su

Аннотация: Философия Т. Гоббса является одним из фундаментов культуры Нового времени. Она представляет собой единство всех составляющих ее элементов. Каждая часть этой системы есть ключ или расшифровка к иным частям. Учение о научном познании тесно связано с учением о языке, а сама наука задается сущностью и формой языка. Таким же образом язык выступает как средство коммуникации между людьми. Он же является и источником создания различных альтернативных миров, а также непосредственно провоцирует войну всех против всех, поскольку способен возбуждать страсти. Договор является преодолением языка, его условности и многозначности. Однако договор опирается на власть суверена, тоже чрезвычайно слабую по своей природе. Власть суверена способна рухнуть в любое мгновение. Точно также смертен и сам человек. Смертно и условно и научное знание, поскольку оно выражается в языке. Однако такого рода положение – удел человека в мире, человека, освобожденного от Бога.

Ключевые слова: государство, закон, язык, право, страсть, человек, договор, война.

T. Hobbes: social philosophy as a key to epistemology.

Maslakov A.S.

MPSU (Moscow)

Abstract The philosophy of T. Hobbes is one of the foundations of modern culture. It represents the unity of all its constituent elements. Each part of this system has a key or decryption to other parts. The doctrine of scientific knowledge is closely connected with the doctrine of language, and science itself is determined by the essence and form of language. In the same way, language acts as a means of communication between people. He is also the source of the creation of various alternative worlds, and also directly provokes the war of all against all, since he is able to arouse passions. The contract is the overcoming of the language, its conventions and polysemy. However, the treaty relies on sovereign power, which is also extremely weak in nature. The power of the sovereign is capable of collapsing at any moment. In the same way, man himself is mortal. Mortal and conditional is scientific knowledge, as it is expressed in language. However, this kind of situation is the destiny of man in the world, a man freed from God.

Keywords: state, law, language, right, passion, man, contract, war.

Учение Т. Гоббса никак нельзя назвать неисследованной или малоизученной страницей в социальной философии Нового Времени. Однако чаще всего анализу подвергается только социально-государственническая часть гоббсовского наследия. Разделы же, посвященные онтологии, теории познания, философии природы или антропологии рассматриваются формально и, что важно, вне всякой связи с социально-философским блоком. Возможно, это связано с тем, что на общем фоне философской традиции Нового времени философия Гоббса выглядит относительно просто, как не содержащая каких-либо «скрытых качеств».

Эта простота – кажущаяся. Особенно, если посмотреть на его учение в целостности и полноте всех внутренних связей. Последнее представляется особенно важным, если учесть, что создавалось данное учение в весьма продолжительный период времени, и не линейно, а, во многом, стихийно, на фоне весьма бурных событий как в личной жизни автора, так и мировой истории.

Представляется, что само по себе раскрытие социально-исторического контекста творчества Гоббса вообще мало что дает. Сам Гоббс об этом контексте, правда, упоминает постоянно, однако играет это скорее иллюстративную, служебную роль и адресовано по большей части современникам и очевидцам событий (то есть, коллегам и оппонентам самого Гоббса) для лучшего понимания ими весьма абстрактных теоретических построений. Гоббс эту абстрактность, кстати, подчеркивает также постоянно, ведь все его конструкции имеют строго дедуктивный, аналитический характер и не выводятся по определению непосредственно из опыта. Это основная характеристика познания вообще и научного в частности.

Научное знание включает в себя следующие основные положения: а) наука - не простое накопление опыта, но познание всеобщих законов природы, всегда выходящих за пределы единичного опыта; б) это знание осуществляется разумом; в) разум по природе присущ каждому человеку и заключается в оперировании абстрактными понятиями и моделями, доступными языковому выражению; г) наука внутренне формируется дедуктивно-аналитически; д) наука всегда теснейшим образом связана с языком и фактически определяется его природой. Наука об обществе и государстве является частью всей системы наук – и строится на тех же основаниях и по тем же правилам, что и науки о природе и человеке. Это первый ключевой момент настоящего доклада.

Итак, главная черта науки как таковой и строго познания в целом – рациональное оперирование языком посредством определенных логических правил. Эти правила самоочевидны и являются своего рода фундаментальными основаниями деятельности разума. Общий их смысл – правильное соединение имен в предложениях (суждениях) и выведение из суждений дедуктивных умозаключений. Это позволяет формулировать законы, имеющие всеобщий и необходимый характер, и относящихся, следовательно, как к прошлому и настоящему, так и к будущему. Именно аналитически дедуктивный характер науки, с точки зрения Гоббса, позволяет не просто фантазировать о будущем – как о чем-то несуществующем – не просто предполагать о нем при помощи аналогий наличного опыта – как это делают и животные – но дает возможность знать о будущем как о чем-то строго и необходимо связанным с настоящим.

Наука предполагает, прежде всего, раскрытие причин – вполне в духе строгого детерминизма науки раннего Нового времени. Это знание обязательно должно быть не только облечено в языковую форму, но и выстроено логически правильно. Язык же представляет собою систему имен – имен вещей, имен их свойств (акциденций), имен самих имен и т.д. Для того, чтобы оперировать языком, необходимо знать значения имен. А вот связь имени со своим денотатом, утверждает Гоббс, совершенно произвольна. Имя не выражает ни природы, ни сущности вещи – имя всего лишь метка нашего разума, единственная функция которой – удержание вещей и их связей в памяти.

Природа языка, таким образом, конвенциональна, а истинность является характеристикой не мира вещей, окружающих нас, но только языковых выражений. Гоббс настаивает – языковая реальность сама по себе не имеет никакого отношения к миру, который она описывает. Такая связь прослеживается скорее в логической форме разума как некая изоморфность разума и мира, подобно предустановленной гармонии Г. Лейбница. Имена же остаются пустыми значками, нуждающимися в некоторой дополнительной «привязке» к объективной реальности. Мир науки и мир наличного опыта, таким образом, оказываются автономными друг от друга и даже противопоставленными.

Человек оказывается природно-разумен и вследствие этого – владеющим языком и речью. Но ведь язык априори интересубъективен по своей природе. Он предназначен для сообщения информации другому и приема этой информации от другого. Сам Гоббс на это неоднократно указывает.

Тем не менее, он тут же выдвигает в качестве фундаментального тезиса нечто совершенно противоположное. Человек, утверждает Гоббс, по природе не социален, а эгоистичен, он не столько «животное политическое», сколько «животное страстное».

Страсти и аффекты – вот что составляет сущность человека. Страсти и аффекты определяют полноту жизни и ее смысл. Бесстрастность же или отсутствие желаний, по Гоббсу, есть фактически смерть, то есть зло, поскольку злом и добром для меня является все то, что противодействует моей жизни или же усиливает ее, предоставляя особого рода ресурсы для удовлетворения желаний. Человек определяется здесь уже не через некую сущность, а через свои возможности, реализуемые через некоторое «могущество» или власть, о чем говорил Ж. Делёз (см.: [1], лекции 3-4). Мир страстей представляет собой «естественное состояние» человека. Это, как известно, приводит к пресловутой «войне всех против всех» и к ее преодолению при помощи общественного договора и творения государства-Левиафана. Но каким же образом этот изначальный договор становится возможным? Как человек-эгоист вдруг начинает разговаривать с другим и слышать другого?

Ответ Гоббса известен: в дело вступает естественный закон, запрещающий человеку предпринимать что-либо против своей собственной жизни и доступный непосредственно естественному разуму. Этот же закон подводит нас к общему и очевидному правилу: не делай другому того, чего не желаешь себе. Здесь обнаруживается второй важный момент – для того, чтобы понять это правило, человеку необходимо посмотреть на себя со стороны другого, тогда как в естественном состоянии он – наоборот – смотрит на другого исключительно со своей собственной позиции.

Для этого необходимо создать такого другого, который одновременно будет и мною, и моим иным. Таким искусственным «другим», смотрящим на меня и с моей собственной точки зрения, и с точки зрения другого, становится суверен. Собственно, подлинная собственная позиция Я (а не чья-то иная) возникает именно теперь, через суверена, как противопоставленная изнутри позиции иной, альтернативной. Суверен, таким образом становится собственной репрезентацией Я, своеобразным зеркалом, в которой я способен увидеть и узнать себя – как, впрочем, и всякий другой член общества.

Итак, суверен есть не что иное как репрезентация (представитель) всех без исключения членов общества. Он есть лицо, представляющее все общество в целом, лицо, через которое все общество обретает свое собственное наличное бытие, внешнее и внутреннее по отношению к каждому члену общества. Общество, таким образом, представляет некое единство – и это единство, собственно, и репрезентуется сувереном. Однако это единство ни в коем случае не может преодолеть множественности, поскольку каждый член общества, даже будучи представлен в лице суверена, все равно остается сами собою.

Из этого третьего момента фактически вытекает одна из основных проблем социально-философской модели Гоббса. Эта проблема наиболее ярко проявляется в главах о взаимных правах и обязанностях граждан по отношению к суверену. Левиафан здесь предстает как существо мучительно раздвоенное – на что обратил внимание еще К. Шмитт [2]– с одной стороны, стремящееся к единству и полной тотальности, растворяющей в себе всякую единичность; с другой – остающееся механическим множеством единиц, объединенных лишь неким внешним актом подчинения суверену. Да, суверенитет разумен, он дает возможность жить разумной жизнью, он дает возможность научного познания, но он ничего не может поделать со страстями, составляющими природу человека. Гоббс прямо указывает на то, что закон в чистом виде не исполним, потому важно не столько формальное его исполнение, сколько движение нашей воли в данном направлении. Заметим, что суверен устанавливает законы для поддержания и сохранения мира, а отнюдь не для обуздания страстей. С другой стороны, человек, стремящийся жить полной жизнью, не теряет это право и в общественном состоянии, как и права на жизнь в целом – даже совершив преступление.

Это вплотную подводит нас к четвертому существенному моменту. Нельзя не поразиться тому, насколько же слаб всемогущий Левиафан, насколько легко он уничтожим, насколько аккуратно необходимо с ним обращаться! Самое невероятное, что главным врагом Левиафана становятся свобода слова и свобода мнений. По библейской легенде морское чудовище Левиафан должно было вступить в схватку с таким же чудовищем – но сухопутным, Бегемотом. Гоббс, как известно, вновь обращается к этому символическому

ряду в незавершенном эссе, посвященном событиям Английской революции – «Бегемот или долгий парламент». И в этом произведении Гоббс вновь повторяет практически то же самое, о чем уже шла речь в «Левиафане» и «О гражданине»: один из симптомов разрушения Левиафана и предвестников его болезни и гибели становятся свободные дискуссии, причем на самые, казалось бы, безобидные темы, например, по религиозным вопросам. Получается, что под маской могущественного противника Левиафана выступает не кто иной как бэконовский «идол рынка» или «идол площади».

Слабость Левиафана как искусственного человека есть, конечно, отсылка к слабости и брэнности самого человека (об этой связи см. напр.: [3]). Человек действительно живет страстями, не позволяющими жить разумной жизнью в полном объеме – такая жизнь требует суверена и его власть, но даже эта власть предельно неустойчива. Это выводит нас на пятый, заключительный момент – гоббсовский Левиафан всего лишь форма существования человека в мире после грехопадения в условиях заброшенности и покинутости Богом. Это время от отчуждения власти от первосвященников до второго пришествия. Государство – не есть Царство Божие (проводящим такое отождествление Гоббс посвящает специальную главу в «Левиафане», по сути, завершающую весь трактат). Поэтому государство последовательно высвобождается из-под власти не только церкви, но и любых суеверий. Государство Гоббса последовательно секулярно, хотя и имеет определенное отношение к религии – как и государство, например, в понимании Ж. Кальвина и или М. Лютера. Однако такое государство не меняет и не может изменить саму природу человека, оставляя его в мучительной раздвоенности, заброшенности и неустойчивости – ведь тот же самый государственный авторитет в спорах и судах оказывается очень хрупким, как и сам суверенитет Левиафана. Правда, все эти проблемы должно снять Царство Божие. Но в нем Левиафану места нет, как, впрочем, и современной науке – ведь там истина уже не будет нуждаться в облачении в условную языковую оболочку, сотканную из воздуха и написанную вилами по воде. Ибо все, создаваемое человеком – язык, наука, закон, государство – живо только тогда, когда есть сила, способное это бытие обеспечивать.

Литература

1. Делёз Ж. Лекции о Спинозе. 1978-1981. М.: Ад Маргинум Пресс, 2016.
2. Шмитт К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса / Пер. с немецкого Д. В. Куницына. — СПб: «Владимир Даль», 2006.
3. Гостева Е. Книга Иова. Попытка интерпретации // Альманах «Альфа и Омега» . № 45-46. 2006. Электронный ресурс. URL: <https://www.pravmir.ru/kniga-iova-popyitka-interpretatsii/> (дата обращения 27.12.2019).

Информационные продукты и рынок: метаморфозы на новой технологической волне

Маслов Г.А.

*Института экономики РАН, сектор истории экономической мысли, научный сотрудник;
Центр современных марксистских исследований философского факультета МГУ имени
М.В.Ломоносова, научный сотрудник. Кандидат экономических наук*

glemiach@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена проблеме трансформации отношения между производителями и потребителями в сфере информационных продуктов. Показывается, что элементы новой технологической волны (нейротехнологии, искусственный интеллект) значительным образом повышают эффективность маркетинговых коммуникаций. Рекламные сообщения становятся более таргетированными. Одновременно с этим вследствие роста скорости и надежности Интернет-соединения расширяются каналы поставки информационных продуктов. В частности, на разных платформах в режиме онлайн стремительно распространяется видеоконтент, все более популярными становятся онлайн-игры и т.д. В конечном счете более экономически целесообразным со стороны таких платформ становится расширение количества потребителей, зачастую даже при бесплатной поставке продукта. Основным источником дохода становится размещение точно таргетированной рекламы. Таким образом, формируются новые отношения «продавец продукта 1 (информационное благо) – покупатель – продавец продукта 2 (рекламируемый продукт)», где даже на основе взаимодействия коммерческих компаний возникают формы бесплатного предоставления продуктов (Youtube является самым показательным примером).

Ключевые слова: информационный продукт, Интернет, сетевые эффекты, онлайн-платформы, реклама, искусственный интеллект, нейромаркетинг

Information Products and the Market: Metamorphoses on a New Technological Wave. Maslov G.A.

Institute of Economics of the Russian Academy of Sciences (department of the History of Economic Thought); Center for Modern Marxist Studies at Lomonosov Moscow State University (Faculty of Philosophy)

Abstract. The article is devoted to transformation of the relationship between producers and consumers in the field of information products. It is shown that the elements of a new technological wave (neurotechnologies, artificial intelligence) significantly increase the efficiency of marketing communications. Advertising messages are becoming more targeted. Herewith as a result of the speed and reliability of the Internet connection increase, the ways for the supply of information products are expanding. In particular, video content is rapidly spreading on various platforms online. Online games are becoming more and more popular, etc. Ultimately, it becomes more reasonable from the economic point of view to expand the number of consumers, often even with free supply of a product for these platforms. Placement of an accurately targeted advertisement becomes the main source of income. Thus, a new relationship "a producer of one product (information product) – a consumer - a producer of another product (advertised product)", where free supply of products emerge even on the basis of the interaction between commercial companies (Youtube is the most expository example), is formed.

Keywords: information product, Internet, network effects, online platforms, advertising, artificial intelligence, neuromarketing

Распространение Интернета связывается с новым этапом технико-экономического развития. Значительным образом изменился характер производства, появились новые материальные возможности для стремительной рыночной экспансии, нового витка глобализации.

Возникли небывалые возможности доступа к информации, причем большая часть каналов доступа является бесплатной и мало учитываемой в рыночноориентированных макроэкономических показателях. Создаются феномены викиномики [1], зачастую отрывающие процесс обмена благами от рыночной системы.

Последний этап развития информационно-коммуникационных технологий характеризуется значительным ростом скорости и надежности Интернет-соединения, что способствовало повышению объема потребления информационных услуг. Большая часть из них связана с видеоконтентом: начался период расцвета онлайн-кинотеатров, Youtube. Растет также популярность онлайн-игр.

Помимо роста сегмента, изначально не предполагавшего извлечения прибыли, увеличивается и бесплатное предложение информационных продуктов со стороны коммерческих платформ. Источником дохода последних становится реклама. Это приводит к более явственному (по сравнению с периодом безоговорочного господства телевидения) проявлению любопытного феномена: для роста коммерческой прибыли компания выпускает бесплатный продукт, вовлекая в процесс третью сторону (рекламодателя). Такой сетевой эффект обуславливает появление нового типа отношений. Вместо прежней модели продавец-покупатель возникает взаимосвязь продавец продукта 1 (информационное благо) – покупатель – продавец продукта 2 (рекламируемый продукт). Каким будет направление развития данного отношения?

Вектор будущих трансформаций безотрывно связан со стремительным развитием элементов новой технологической волны: нейротехнологиями и искусственным интеллектом. Они уже сейчас начинают значительным образом менять характер маркетинговых коммуникаций, создавая более точно настроенные (таргетированные) рекламные сообщения.

В новых технико-экономических условиях такое точно таргетированное и более эффективное рекламное сообщение в масштабах всей рекламной кампании существенно увеличит отдачу от вложений в продвижение. Это логичным образом приведет к росту цен на платформах, размещающих рекламу и, соответственно, повысит доходы создателей контента. К примеру, онлайн-кинотеатры, имеющие возможность показывать фильмы бесплатно за счет размещения рекламы, смогут увеличить свои доходы и плату правообладателям фильмов. Следовательно, цена за платный просмотр все большего числа фильмов (и большей популярности) будет снижаться или же они и вовсе будут размещаться на бесплатной основе. Аналогичные тенденции стоит ожидать и в других каналах распространения различного рода контента: игр, статей, музыки, прямых трансляций и т.д.

Данный эффект будет усилен собственными возможностями платформ за счет технологий искусственного интеллекта подбирать и предлагать для конкретного пользователя наиболее интересный для него материал. Так, согласно данным от 5 января 2019-го года среднее время нахождения на Youtube с мобильных устройств составляет 40 минут, увеличившись в годовом выражении на 50% [2]. Это свидетельствует об очень эффективной работе машинного анализа предыдущих просмотров пользователя, способной удерживать его на сайте продолжительное время, подсказывая рекомендованные видео.

Кроме того, устойчивой тенденцией является падение общих рейтингов на телевидении за счет миграции зрителей в Интернет [3; 4]. В ближайшее время технологически возможным и экономически вынужденным для телекомпаний станет максимальное внедрение развитого интерактивного телевидения. На основе технических возможностей точного контроля просматриваемых программ реклама на телевидении также станет максимально адресной в противоположность нынешней ситуации, когда рекламодатель вынужден ориентироваться на размытое понятие целевой аудитории. Естественным следствием, как и в вышеописанных случаях, окажется увеличение стоимости размещения рекламы.

Таким образом, ведение маркетинговых коммуникаций, являясь само по себе одной из основ функционирования рынка, одновременно с этим выступает источником подрыва товарных отношений в сегменте информационных продуктов. Общество, пропуская через

себя стремительный поток продуктовых инноваций, зачастую не осознает масштабные изменения в воспроизводстве социальной жизни, к которым он приводит. В мире тотального «орыночничания» как бы незаметно проникают формы распространения продуктов, не подходящих под рыночные критерии. Уже сейчас потребляется огромный объем информационных благ, не имеющих стоимостной формы и не участвующих в процессе передачи от создателя до потребителя в товарно-денежном обмене. Новые технологии продолжают данные тенденции.

Стоит сказать при этом, что рассматривая рынок в целом, а не отдельные его сегменты, не следует ожидать снижения объема товарно-денежных операций. Стоимость рекламы, более точно нацеленной на свою аудиторию, согласно логике рыночного ценообразования, увеличится на сопоставимую величину сравнительно с ростом продаж, вызванных ее большей эффективностью. Другими словами, насколько общество в целом выиграет от большего бесплатного и более дешевого контента, публикуемого за счет рекламных доходов, настолько оно же потратит на рекламируемые продукты. Однако в условно выигрышном положении окажутся те, кто является менее восприимчивыми к маркетинговым сообщениям в свой адрес.

Так как практически невозможно отследить факт покупки отдельным человеком товара вследствие просмотра им рекламы, и соответствующие расчеты ведутся по отношению ко всей аудитории, то соотношение выгод и затрат от покупки рекламного пространства определяется по «среднему» зрителю. Люди, на которых реклама воздействует в относительно меньшей степени, смогут в буквальном смысле значительно увеличить собственное благосостояние, ничего не делая - объем доступа к информационным продуктам увеличится больше, чем «придется» потратить на товары, к которым подтолкнула более таргетированная реклама. Таким образом, чем в большей степени человек отказывается от собственного потребительского «орыночничания», тем больше дополнительных благ он приобретает от рынка (при сохранении модели потребительского поведения со стороны остального большинства).

Технико-экономические изменения, таким образом, оказывают влияние на отношения распределения продуктов труда, выделяя социальную группу, способную получить немалые выгоды вследствие отказа от ряда моделей потребительского поведения, стимулируемого маркетинговыми технологиями.

Необходимо подчеркнуть, что автор данных строк никоим образом не выступает за повсеместное внедрение нарождающихся технологий искусственного интеллекта и нейромаркетинга в сферу продвижения товаров без всяких ограничений. Напротив, вызывают беспокойство перспективы тотальной корпоративной слежки за потребителями, глубокое проникновение в сознание и бессознательное с целью внушения необходимости потребления того или иного товара. Государство, другие общественные институты едва ли смогут проигнорировать проблему таких масштабов, хотя капитал, безусловно, был бы этому только рад.

Выше была затронута только одна, и довольно локальная, область трансформационного потенциала новой технологической волны. Однако специфика нового этапа технико-экономического развития такова, что в отдельных сегментах производства рождаются принципиально новые экономические отношения. В своей сумме они могут кардинально перекрыть лицо рыночной системы в целом, сформировав и новые закономерности ее функционирования.

Безусловно, материалистическая интерпретация исторического движения не предполагает повсеместного детерминизма общественной жизни технико-экономическими факторами. Более того, как отмечают А.В.Бузгалин и А.И.Колганов, в периоды мощных трансформаций (в данном случае вызванных новыми технологиями), социально – экономической «турбулентности» особенно высока роль субъективных факторов [5]. Тем не менее, существование определенных закономерностей имеет место.

И те закономерности, которые опосредованно будут вызваны внедрением нового класса технологий, едва ли смогут впоследствии быть проигнорированы ведущей экономической наукой.

Литература

1. Тапскотт Д., Вильямс Э. Викиномика: Как массовое сотрудничество изменяет все. М., 2009.
2. Сайт компании «Merchdope». URL: <https://merchdope.com/youtube-stats/>
3. Сайт компании «Mediascope». URL: <https://mediascope.net>
4. Сайт компании «Nielsen ratings». URL: <https://www.nielsen.com/us/en.html>
5. Бузгалин А.В., Колганов А.И. Глобальный капитал. В 2-х тт. Т. 1. Методология: По ту сторону позитивизма, постмодернизма и экономического империализма (Маркс re-loaded). Издание 4-е. М.: ЛЕНАНД. 2018

Философия как наука

Махаров Е.М.

*Заведующий кафедрой философии ФИЦ «ЯНЦ СО РАН». Доктор философских наук
filosofia@prez.ysn.ru*

Аннотация. Когда речь идёт о философии как науке, можно отметить два момента. Во-первых, не всякая философия есть наука или научна по своей сути. Многие философские направления или системы (прагматизм, аналитическая философия, постмодернизм, экзистенциализм и другие) остаются, безусловно, философскими системами, но они сами не претендуют называться наукой. Во-вторых, было время, когда слова «наука» и «философия» использовались как совпадающие, имея в виду, что философия является наукой. Однако в наше время можно говорить о научной и ненаучной разновидности философии. Первая в отличие от ненаучной в своих положениях базируется на частно-научные данные, например, она в разработке философских проблем происхождения, сущности и назначения человека, так или иначе, исходит из дарвиновской эволюционной теории происхождения видов, в том числе и человека как части животного мира. Что касается исследования проблем социально-экономического развития, культурной и политической жизни общества и другие важные вопросы социальной философии, то они методологически ориентируются на материалистическое понимание истории. В преподавании курса философии в вузах сказанное является принципиальным вопросом.

Ключевые слова: научная философия, мудрость, философские системы, методология, ненаучная философия

Philosophy as science. **Makharov E.M.**

YSC SB RAS, Department of Philosophy

Abstract. When it comes to philosophy as a science, two points can be noted. First, not every philosophy is science or scientific in nature. Many philosophical directions or systems (pragmatism, analytical philosophy, postmodernism, existentialism and others) remain, of course, philosophical systems, but they themselves do not claim to be called science. Secondly, there was a time when the words “science” and “philosophy” were used as coinciding, bearing in mind that philosophy is a science. However, in our time we can talk about the scientific and unscientific varieties of philosophy. The first, in contrast to the unscientific in its provisions, is based on private scientific data, for example, in developing the philosophical problems of the origin, essence and purpose of man, one way or another, it proceeds from the Darwinian evolutionary theory of the origin of species, including man as part of the animal world. As for the study of problems of socio-economic development, the cultural and political life of society and other important issues of social philosophy, they are methodologically oriented towards a materialistic understanding of history. In teaching a course of philosophy in universities, what has been said is a matter of principle.

Keywords: scientific philosophy, wisdom, philosophical systems, methodology, unscientific philosophy

Подобная постановка вопроса, характеризующая одну из черт, роли и назначение философии, иногда со стороны некоторых специалистов вызывает возражения. Ситуация объясняется тем, что в современных условиях возникает необходимость осмысления новой роли философии в анализе сложных мировых процессов, также собственно человеческих и жизненных проблем. Поэтому в поставленном вопросе, естественно, возникают разные подходы. В целом, конечно, нет сомнения в том, что философия, имея свой предмет, по-своему осмысливает, обобщает сложные вопросы бытия, происходящие процессы как в природе, так и в обществе. Надо полагать, что сегодня нет каких-то сложных, актуальных

проблем, так или иначе, не рассматриваемых или не затрагиваемых философией. Другой вопрос, как всё это реализуется, с какой последовательностью, с какой глубиной и, следовательно, результативностью.

Как известно, вопросом «что такое философия?» люди задавались постоянно. В древности и в последующие времена, под философией понимали мудрость человека, выраженная словами или написанная в разных источниках. В дальнейшем, специалистов больше стали интересовать вопросы сущности и назначения философии, как одной из важных форм общественного сознания, как учебная дисциплина и наука. Такой неподдельный интерес к философии у людей и представителей других наук вызван различными обстоятельствами. Конечно, имеет значение и возрастной момент. В этой связи интересную мысль высказали известные французские философы Жиль Делёз и Феликс Гваттари в их совместной работе «Что такое философия?». Они пишут: «Пожалуй, вопросом «что такое философия?» можно задаваться лишь в позднюю пору, когда наступает старость, а с ней и время говорить конкретно... так что же это за штука, которой я занимался всю жизнь? Бывает, что в старости человеку даруется не вечная молодость, но, напротив, высшая свобода, момент чистой необходимости» [1, с.9]. Далее они признаются, что «нам тоже пришло время задаться вопросом, что такое философия. Мы и раньше всё время его ставили, и у нас был на него неизменный ответ: философия – это искусство формировать, изобретать, изготавливать концепты» [1, с.10].

Исторически сложилось так, что сегодня философия распадается на различные направления – на аналитическую, феноменологическую, марксистскую, прагматическую, экзистенциалистскую и т.д. При этом, не теряется общая характеристика философии как одной из специфических форм общественного сознания, отражающей общие основы бытия. Как справедливо заметил профессор В.В. Миронов, «философия и при новом подходе, в конечном счете, как была, так и остаётся учением о предельных основаниях бытия вообще и человеческого бытия в первую очередь... традиционное понимание философии как особой формы духовной деятельности человека, претендующей на выработку целостной универсальной картины бытия, теоретического ядра мировоззрения, взгляда на мир в целом» [2, с.9-10].

Всё что выше сказано позволяет поставить себе вопрос по существу вечный и в то же время сложный: Что такое философия? Является ли философия наукой? Каждый раз, когда возникает такой вопрос, речь идёт об её отдельных сторонах, об изменениях в её функциях, целях и задачах в конкретных исторических условиях и о появлении новых возможностей в связи с расширением методов и средств познавательной деятельности человека. Хотелось бы подчеркнуть, может быть не столь важный, но, на наш взгляд, необходимый момент. Как известно, философия и её отдельные направления представляют собой сложную систему положений и идей, которые выражаются посредством определённых понятий и категорий. Иными словами, это не просто обыденные рассуждения и размышления человека о вещах. Ведь каждый может высказать вполне мудрые мысли, так сказать, философствовать, но это ещё не есть философия как система. В самой философской системе имеется, если так можно выразиться, жанр философствования, который связан с традициями древних мыслителей. Он присутствует как стиль, манера философствования для выражения концептуальных положений и в наше время он возрождается, наряду с поэтическими, публицистическими, литературными формами выражения философской мысли.

В связи с признанием научной философии наукой, возникает другой непростой вопрос об истинности её положений. Каковы критерии истинности философских положений, если об этом вообще можно говорить? Возможно ли применить критерии истинности, применимые, например, в естественных науках? Как иногда утверждают, что невозможно найти, определить истинность философских положений, также трудно найти её и в других гуманитарных науках. Действительно, у философии ситуация специфическая, ведь она ничем не ограждена, не защищена какими-то формулами, схемами, вычислениями. Хотя в наше время предпринимаются попытки перенести её положения на схемы, знаки,

конструкты. Видимо, только в определённой мере это возможно. В философских исследованиях активно привлекаются материалы частных наук. Но в этом должна быть своя мера. Как справедливо отмечает Е.В. Золотухина-Аболина, «там, где начинается безраздельное доминирование материала наук, формул и математических выкладок, статистики и эмпирического материала, философствование кончается» [3, с.38].

Сомнения в истинности философских положений в какой-то мере вызваны их обобщающей и синтезирующей функцией. На первый взгляд, в отличие от частных наук, они носят не конкретный, даже расплывчатый характер. Однако в философских, гуманитарных знаниях имеются свои критерии истинности их положений. Естественно, их невозможно отразить в цифровых выражениях, т.е. измерить, взвесить, но по определённым признакам вполне поддаются в оценке их истинности.

На основе сказанного выше можно затронуть вопрос о методологической функции научной философии. Здесь тоже нет однозначного ответа. «Философия сама выполняет методологическую функцию по отношению к отдельным наукам» – справедливо отмечает В.Е. Кемеров [4, с.487]. Это связано с тем, что в обществе человеческая деятельность строится в зависимости от наличия определённых условий и с применением различных материальных, организационных, познавательных методов и средств. В вопросе о роли философии в этом деле, прежде всего речь идёт о познавательном процессе. В.Е. Кемеров функцию философии видит в следующем: «в развитии современной методологии и теории познания всё большее место занимают вопросы, связанные с выяснением динамики познавательных проблем... На современном этапе эта функция связана не с предписыванием научным дисциплинам норм и правил исследования, а с выяснением характера проблем и парадоксов, требующих переработки познавательного аппарата отдельных наук, уточнение условий познания» [4, с.487-488].

Всякая ли философия выполняет такую методологическую функцию? Хотя, отдельные философские направления и философские системы дают толчок, открывают какие-то возможности в тех сферах, где распространяется их влияние. Например, экзистенциализм довольно глубоко разбирает тонкие струны внутреннего мира и жизненную судьбу человека, что очень важно особенно в сфере образования и воспитания. Но она не в состоянии охватить другие сферы жизни общества и человека. Её подходы, принципы и методы ограничены своей сферой, поэтому не получают распространение в других областях, как это делает научная философия.

В современном информационном пространстве глобализационные процессы позволяют обратить внимание на роль и значение философии. Это особенно чувствуется в анализе мировых противоречий, системных кризисных ситуаций в развитии общества. Интеграционные процессы создают новые теоретические моменты во взаимодействии науки и общества, нации и власти, философии и общества, а также философии и власти. Создаётся новый синтез науки и философии, науки и других форм общественного сознания. При этом не может теряться специфика каждого из них, поэтому возникает насущная необходимость ещё более чёткого обозначения особенностей и функций взаимодействующих сторон. Другими словами, новый синтез создаёт значительное расширение взаимодействующих сторон, с одной стороны, а с другой, ставит вопрос сохранения их специфики. Порой понимание последнего, становится довольно сложным делом, ибо конвергенция сторон происходит настолько тесно, что по некоторым моментам стираются грани, исчезают границы. Сказанное наблюдается во всех сферах научного познания, как в группе естественно-научных дисциплин, так и в социально-гуманитарных науках. Пожалуй, у последних встречается в большей степени. Возрастание интереса к вопросам методологии связано с необходимостью найти исходные факторы глобальных процессов, их угроз и вызовов, а также выявление путей их преодоления. Со сложными задачами наука может справиться в случае, если она будет вооружена эффективной методологией. Как было выше отмечено, в этом деле имеет значение, какой научный принцип взять за основу, на какое учение опираться, и какая методологическая установка подойдёт.

Научная философия кроме методологической выполняет ещё важную функцию привития логики и культуры мышления, особенно среди молодого поколения, да и не только для них. Сегодня, в условиях некоторого искажённого представления о свободе и демократии, разномыслия и плюрализма в отношении теоретических и методологических подходов, возникают серьёзные издержки в духовной сфере общественной жизни и интеллектуальном развитии человека. Как иногда справедливо отмечают, серьёзные кризисы в экономических, социальных, политических областях в определённой мере есть следствие интеллектуального кризиса. Также в общественном мнении много сетуют о сумбуре, разрухе в головах людей, что, в свою очередь, становится причиной всяких заблуждений, увлечение мистикой и мифами и, как следствие, неверных решений и поступков, потери ориентиров и подлинных ценностей. В таких случаях становится необходимой работа, направленная на упорядочение, выправление на деле разных не адекватных подходов, разрешение противоречий, тем самым, на получение более или менее верного отражения вещей. В этом отношении роль философии в воспитании стиля, культуры мышления, несомненна. Несмотря на это, из современного образовательного процесса философия постепенно вытесняется, сокращается количество часов и число кафедр, исключили кандидатский экзамен по философии, что значительно сужает её значение и влияние в интеллектуальном развитии молодых людей.

В современной духовной ситуации в России, к сожалению, происходит также недопонимание и недооценка мировоззренческого и методологического значения не только философии, но и роли и значения социально-гуманитарных наук в целом. Наблюдается выветривание гуманистического духа и профанация воспитательной функции культуры. В условиях коммерциализации культуры и науки, когда коммерческая и экономическая стороны преобладают над духовными ценностями, элементы последних становятся товаром. В общественное сознание всячески внедряется идея о том, что культура, образование, искусство, наука являются сферой услуг, а не сферой и средством формирования, воспитания и развития человека. В возникновении такой разрушительной для российского общества ситуации имеются свои глубинные причины. Во многом именно здесь кроются причины и факторы нынешних внутренних угроз и вызовов, мы здесь ещё не говорим о внешних факторах. В познании сложившейся ситуации велика роль социально-гуманитарных наук.

Литература

1. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? Пер. с франц. М., 1998.
2. Миронов В.В. Введение: что такое философия? Философия. М., 2011.
3. Золотухина-Аболина Е.В. Алгоритм и свобода: к вопросу о судьбах гуманитарной культуры // Вопросы философии. 2009. №9.
4. Кемеров В.Е. Методология // Современный философский словарь. М., 1998.

К становлению Образа понятия: крылатый квант Смысла, или забытая флейта греческой эпитафии

Меньшикова Е. Р.

Новый Институт Культурологии (Москва), эксперт. Кандидат культурологии

elen_menshikova@mail.ru

Аннотация: Метафора как метаформула Смысла, будучи ‘формулой иносказания’ – той тропой, по которой Сознание ищет свое «представление» о предмете/явлении или действию, оказывается необходимым и достаточным условием аструктурности системы Сознания, что способствует (направляя) организму найти выход из любой трудной ситуации, включая и панику, ибо совершает revolve – поворот/изгиб восприятия, что обнаруживая обходные пути в иномыслии, помогает обогнуть “горюч камень” и обрести “неопалимую купину” понимания. И чтобы уловить Образ понятия, необходимо знать его формулу – метафору, первоэлемент, иначе первопричину Смысла. И потому, сам «смысл» можно определить как Послеобраз, что возникает на волне Образа Понятия – приливом иносказания. Именно Метафора отыскивает, включая внутренний резерв организма, возможности восстановления, способствуя выходу из стресса: спеленав панику, мобилизуя и внося ясность понимания сложившейся ситуации, что, как правило, склонна к штормовой погоде и темпоральности «срыва» - нестабильности.

Ключевые слова: Сознание, Образ понятия, метафора, греческая эпитафия, квант Смысла

To the formation of the image of a concept: volatile quantum of meaning, or forgotten flute of geek epigram.

Menshikova E. R.

New Institute for Cultural Research (Moscow)

Abstract: A metaphor as a meta-formula of Meaning, being a “formula of allegory” - that path along which Consciousness searches for its “representation” of an object / phenomenon or action, turns out to be a necessary and sufficient condition for the structuredness of the Consciousness’s system, which helps (directing) the body to find a way out of any difficult situation, including panic, because it makes a revolve - a turn / bend of perception, which, by discovering circuitous routes in dissent, helps to go around the “alaty-stone” and find a “burning bush” of understanding. And in order to catch the Image of a concept, it is necessary to know its formula - a metaphor, a primary element, otherwise the root cause of Meaning. And therefore, the “meaning” itself can be defined as the Afterimage that arises on the wave of the Image of the Concept - a tide of allegory. It is the Metaphor that seeks, including the internal reserve of the body, the possibilities of recovery, contributing to the release of stress: swaddling panic, mobilizing and clarifying the understanding of the current situation, which, as a rule, is prone to stormy weather and the temporality of “disruption” - instability.

Keyword: Consciousness, Image of a concept, a metaphor, Greek epigram, a quantum of Sense

Метафора – крылатый квант иносказания, что формирует представления о предмете/явлении, иначе тот Образ представления, что ляжет в основу Образа Понятия. Метафора, неся свою грибницу, образует собственно плантацию Сознания, что, как любая плантация, аструктурна по форме, но сущностно - цельна и сильна всеми своими частями. И Смех в такой «плантационной» модели является не только видовым признаком, но тем витамином роста, что видоизменяет и структурирует саму плантацию резонансных смыслов, коей мы называем Сознание. Если человеческое тело четко структурировано: пропорционально и соразмерно соткано, а сознание человека – аструктурно, и настроено на поиск летучих фракталов - метаформул, то Смех, как культурный код, что несет в себе принцип ‘двоичности’ – противоположности в одном (осмеяние и осмысление), будет поддерживать саму

соразмерность 'формальности' и 'бесформенности', что вместе звучат гармонично – волшебной флейтой. Метафора – тот квант Смысла, что как 'первозлемент' является основой генома Сознания, и оказывается той несуетной черепахой резонансной системы, на которой все зиждется и отскакивает, вкручиваясь в материю сущностей, готовя, провоцируя, бифуркацию дальнейших представлений, выстраивая и оттачивая «понимание», что, собственно, организует саму 'органику' Хаоса - нашей 'тяжелой материи' мозга. Занятия поэзией, рисование, сочинение музыки – все это укрепляет не просто работу мозга, но тренируя все функции Сознания, способствует поддерживать в тонусе все его «мышцы»: восприятие, представление, осмысление, воображение – обязывая таким образом организм вырабатывать самостоятельно необходимый эндорфин, и в достаточном количестве для конкретного человека, создавая условия для гармоничного существования в бытии-в-мире, и вместе с тем готовя абрис его аструктурности.

Греческая эпиграмма была той формой осмысления предмета, его сути, что явилось способом выражения мировоззрения, его составляющей – той его части, что по частям складывало, выражая, отношение человека к конкретному предмету. Таким «предметом» становилась жизнь человека, что во время войны, а войны шли чередой, если не по плану, но с какой-то устрашающей закономерностью - тысячелетием до н. э. и тысячелетием после (в новую эру войны шли также – чередой перманентных конфликтов), словно по расписанию отражая вторжение с востока, хаотичные набеги иных племен, обороняясь, защищали дарованные богами земли, но также «по расписанию» шло расширение «греческого мира», начиная с первых походов и колонизации Малой Азии и Средиземноморья с целью обретения нового пространства после экологической катастрофы середины II тысячелетия до н. э., и заканчивая походами Александра Македонского, направленных на укрепление мощи путем поглощения чужой терры и взаимообогащения чужими культурами (без уничтожения и подавления, что практиковали латиняне позже, и успешнее греков), что обрастая новыми землями, прорастая в них лозой своего Мифа, становясь частью этой земли, принося и жертвы и жертвоприношения, - тем самым жизнь сама оказывалось ареной и рингом для человеческой экзистенции и площадкой судебных, на которой мойры кидали кости, и на которой как на ладони люстрировался человеческий патматериал, в буквальном и переносном смысле. И потому именно экзистенция человека легла в основу греческой эпиграммы как исследовательский материал, анализируемый, осмысляемый ироничным иносказанием, - и потому эпитафия, будучи словами, сказанными по смерти, оказывается апологией жизни, что предшествовала смерти. Причем греческая эпиграмма сохранила свою эмоциональную составляющую - через 2,5 тысячи лет чувства и восприятие автора считаются и прочитываются, то есть умопостигаются (н-р, мною и моими современниками, далекими от Пелопонесских бурь) именно через возникающий фениксом Образ, благодаря метафоре и обратному порядку слов, что просто создавал перспективу для мыслительного обобщения. Сама структура стиха сохраняла эмотивную константу поэта, что был философом и утешителем, но и воином, ибо именно его осмысление, его мыслеобразы, как через мембрану передавалась суть объекта (претерпевшего страдания и погибшего), выражая при этом совокупное понимания, находя синтез воззрения на предмет/явление поэтическим наитием: вверяя свою объективацию мыслей и чувств дактилическому ямбу – метафорическому ритму, что действовал как пружина (или, скажем, как двойная спираль ДНК), поскольку 'осознание' предмета анализа (геном, его заряд или атом), постижение его смысла, значения, состоятельности, происходило в краткой форме острого суждения здесь и сейчас: объективного, но данного через зрительный нерв современника - очевидца, возможно друга, но свидетеля чужого существования, и которое вдруг летело на читающего строки эпиграммы бегущим поездом братьев Люмьер. Неотвратимость прямого наезда гарантировало столкновение с 'чистой экзистенцией': получая обобщение горькой иронией или сарказмом, что также создавало эффект падающей звезды, возникало желание либо уподобиться, затаив мечту как агон, либо идти от обратного: никогда не следовать – ибо тирану или пьянице, вору и лжецу подражать не хотелось. Так эпиграмма, помимо

философской, обладала еще и воспитательной функцией: наставляла пониманием, надзирая над живыми, но будучи способом 'иронического осмеяния' – скетча, через осмысляемые косички, что взнуздывали разум, воспитывая характер других (потенциальных последователей из читающих надгробные слова) через отрицательный пример или, наоборот, положительную черту/поступок погребенного, или совмещая противоположные стороны объекта осмысления, с тем, чтобы предъявить 'нарицание' как тризну-наставление, чтобы отрицательная или положительная черта характера, бывшая 'энергетическим источником' погребенного...

Отмечу здесь уникальное свойство греческой эпиграммы: размером она может быть в две строки или в четыре (иногда до восьми), но вот толкование – словно расшифровка эзоповой гексаграммы – может достичь страницы, и было бы желание заниматься этим 'кодом', что послужил предтечей 'римской сатире', возникающей в начале II века до н. э. на фоне союзных войн как преодоление тяжести существования от бесчисленных смертей и поражений, от потерь и утрат, – даже малым кодексом дошедшие до нас греческие дактилические остраки способны возбудить интерес к себе и к истории, к миру и мыслиезъявлению – было бы желание неопитов. И как фигура 'остранения' поэтический скетч - ироничный скепсис - греческой эпиграммы, также возникшей на фоне военных побед и поражений: великая греческая колонизация (включая внутреннюю миграцию дорийцев, ионийцев, ахейцев, эолийцев) протянулась на пять столетий (с начальных 'темных веков' I тыс. до н. э.) и закончилась расцветом 'Золотого века Перикла' (V век до н.э.), в который культурный подъем сопрягался с отражением военной экспансии персидской державы, с тридцатилетней Пелопоннесской войной, междоусобными полисными конфликтами, что велись постоянно, – на этой залитой кровью и злостью почве рождается мысле-образное обобщение, словно завернутое в морскую раковину, с перекрученным Смыслом - принявшим форму завитка моллюском, – той горькой иронией, что передавала своим писком – меж строк и метафор – осмысление, освященное ужасом смерти, вручая остракон Смеха – черепком осуждения.

Размышление Феогида: «Деньги в почете, и знатный берет себе в жены простую, Простолюдин – госпожу. Деньги - смеситель родов. Не удивляйся ж тому, что тускнеет порода сограждан, если мешается так доброе племя с дурным» – едкая сатира, что вброшена как японская танка: двоемыслием, но как надрез скальпелем ставит правильный диагноз обществу, что нездорово, но «болеет» от своего неразумия, – так критикуется устройство самого бытия-в-мире, и причем сатирическим дифирамбом. Заметим, это обобщение придворного поэта вызывает лишь горькую ухмылку: 'цитата' и 'деньги' – основные фетиши нашей современности, потеснившие божеств с их Олимпов как яркие символы распада эпохи постмодерна. И раз без цитаты не обойтись, позволим себе одну единственную от собирателя и переводчика греческой эпиграммы, по совместительству видному ученому-невропатологу, Л. В. Блуменау¹: «Как стихотворение, писавшееся ad hoc, на какой-нибудь предмет или событие, эпиграммы была как бы предназначена для этого. Отзывчивая на все, как эхо, меткая, краткая и по краткости своей всем доступная и чрезвычайно распространенная, она живет и процветает на протяжении всей эллинской и эллинистической культуры, обнимая

¹ Блуменау Леонид Васильевич (1862-1831) – крупнейший русский ученый-невропатолог, доктор медицины (диссертация «К вопросу о давлении на мозг», 1889), работал в Берлине, Лейпциге, Париже, профессор по кафедре нервных болезней при Петербургском Институте усовершенствования врачей. Л. Блуменау принадлежит более шестидесяти работ по специальности, из которых одна написана на литературно-психологическую тему («К вопросу о «Гамлете»»), его главная книга - «Мозг человека», издававшаяся с 1907 года, стала популярным учебным пособием. Составитель и переводчик Палатинской антологии, подарившей русской культуре величайшие образцы греческой эпиграммы, которая и сохранилась благодаря составлявшимся время от времени сборникам или антологиям.

период не менее полутора тысячи лет и показывая нам в живых, часто высокохудожественных образах целый калейдоскоп лиц, событий, бытовых сцен и культурных творений античного мира» [1, С. XIX]. Словом, это была энциклопедия ахейской жизни, не сведенная под одной обложкой, а как бы рассредоточенная по всему греческому миру, являя «лирические отступления» онегинской строфой, но дактилическим ямбом, оставляя живое слово критической мысли, где смех был скрепкой антиномий, сводящей в единстве образа «отрицательное» и «положительное» восприятие предмета/события, и это полотно житейской мудрости ткалось веками, создавая жесткой подложкой контекст для «римской сатиры».

Метафора – крылатый квант иносказания, что формирует представления о предмете/явлении, иначе тот Образ представления, что ляжет в основу Образа Понятия. Метафора, неся свою грибницу, образует собственно плантацию Сознания, что, как любая плантация, аструктурна по форме, но сущностно – цельна и сильна всеми своими частями. И Смех в такой «плантационной» модели является не только видовым признаком, но тем витамином роста, что видоизменяет и структурирует саму плантацию резонансных смыслов, коей мы можем назвать Сознание. Если человеческое тело четко структурировано: пропорционально и соразмерно соткано, а сознание человека – аструктурно, и настроено на поиск летучих фракталов – метаформул, то Смех, как культурный код, что несет в себе принцип ‘двоичности’ – противоположности в одном (осмеяние и осмысление), будет поддерживать саму соразмерность ‘формальности’ и ‘бесформенности’, что вместе звучат гармонично – волшебной флейтой.

Литература

1. Греческие эпиграммы (VII век до н. э. – IX век н. э.). Перевод, статья и примечания Л. В. Блуменау. – Москва-Ленинград: ACADEMIA, 1935. – с. 316.
2. Меньшикова Е. Р. «Double axe Мифа (дифтонг зонга): Забытая флейта греческой эпиграммы / Оправдание подлости, или тотальная трансформация ‘по Фаренгейту’ (парадокс циника)». Ч. 1. // Дом Бурганова. Пространство культуры, 2020, № 3. С. 21-46.
3. Меньшикова Е. Р. Свингующее Сознание или ‘самоорганизующийся Хаос’ как резонансная система. // Credo New, 2019, № 3. С. 268-309.
4. Меньшикова Е. Р. Формула аструктурности Сознания: от интеграла доверия и летучих фракталов смысла к обретаемой сингулярности. // Credo New, 2019, № 4. С. 277-311.
5. Menshikova E. R. Metaphor – a volatile quantum of Meaning, or formula of structuredness of Consciousness. / TSC’2020 THE SCIENCE OF CONSCIOUSNESS. Paper Abstracts. April 13-18, 2020. Tucson, Arizona [https://eagle.sbs.arizona.edu/sc/report_poster_detail.php?abs=3592 - September 14-19, 2020, online conferention].
6. Menshikova E. R. Quasars of Introjection, or as Consciousness Swings. // TSC’2019 THE SCIENCE OF CONSCIOUSNESS. Paper Abstracts. June 25-28, 2019, Interlaken, Switzerland. – Collegium Helveticum Zurich 2019. P. 266.
7. Menshikova E. R. Swinging Consciousness, or Self-organizing Chaos as a Resonant System. // Philosophy Study, V. 9, N. 1, 2019.

Логика: от противостояния к объединению

Минаков Г.М.

Центр научной методологии

Razum17@yandex.ru

Аннотация: Полемика сторонников формальной логики и диалектики завела логику и науку в целом в тупик. Такая ситуация возникла из-за проблем в диалектике, в ней отсутствовало понимание что же выражает собой формула «и А и неА одновременно». Открытие того обстоятельства, что этой формулой обозначается разрешение диалектического противоречия (в общем виде) положило конец противостоянию диалектики и формальной логики. Тем самым, была начата революция в сфере интеллекта, переход от мышления рассудочного к мышлению разумному. Разумное мышление – это та важнейшая предпосылка, которая позволит преодолеть системный кризис современного общества.

Ключевые слова: диалектика, логика, противоречие, разрешение, противоположности, единство, прорыв.

Logic from confrontation to unification.

Minakov H.

Center for scientific methodology

Abstract: The polemics of the supporters of formal logic and dialectics have led logic and science as a whole to a dead end. This situation arose because of problems in dialectics, it lacked understanding of what the formula "both A and nonA at the same time" expresses. The discovery of the fact that this formula denotes the resolution of the dialectical contradiction (in general form) put an end to the confrontation between dialectics and formal logic. Thus, a revolution was started in the field of intellect, the transition from rational thinking to reasonable thinking. Reasonable thinking is the most important prerequisite that will overcome the systemic crisis of modern society.

Keywords: dialectics, logic, contradiction, resolution, opposites, unity, breakthrough.

В истории науки нет более известного и более продолжительного спора, чем спор между сторонниками логики формальной и сторонниками диалектики. Начало этому спору было положено античными философами. «Всё есть и этого всего нет», -изрѣк Гераклит. Ему возразил Аристотель: «не может кто бы то ни было признавать, что одно и то же и существует и не существует, как это, по мнению некоторых, утверждает Гераклит». Две точки зрения противостоят друг другу: противоречие в мышлении недопустимо и противоречие в мышлении необходимо. Сегодня можно утверждать, что столь длительное противостояние возникло из-за недостаточного понимания существа проблемы. Для разрешения тысячелетнего спора следует понять два важных момента. Во-первых, диалектика и формальная логика имеют дело с разными видами противоречий. Формальная логика обращает внимание на субъективное противоречие, на ошибку в мышлении. Аристотель вполне обоснованно заявлял о недопустимости такого противоречия, поскольку оно нарушает мыслительный процесс. Ошибка в рассуждениях должна быть устранена. Диалектика занимается объективными противоречиями, поэтому их невозможно отнести к субъективным ошибкам. С тем, что диалектика и формальная логика имеют дело с разными видами противоречий, философы, в конечно счѣте, разобрались. Но вот со вторым моментом разобраться оказалось гораздо труднее. В самой диалектике не удавалось различить диалектическое противоречие от разрешения этого противоречия. В этом и заключалась проблема. Трудность в том, что в диалектике разрешение противоречия выражается через «и-и», т.е. так же как выражается противоречие в формальной логике. Заметим, что

устранение противоречия в формальной логике выражается через «или-или» (закон «исключенного третьего»). Вот по аналогии с формальной логикой и в диалектике выражение «и-и» (и А и неА одновременно) считалось тоже противоречием. Только открытие истинного положения дела, а именно, что в диалектике единство противоположностей обозначает не противоречие, а разрешение противоречия, позволило закончить спор диалектики с формальной логикой. Разберём вышесказанное на примере классического изобретения Дж. Уатта. Один из профессоров университета в Глазго попросил механика Уатта выяснить: исправна ли маленькая модель паровой машины. Уатт обнаружил, что механизм модели исправен, но запустить её не получается. Уатту удалось обнаружить причину такого состояния паровой машины. В соответствии с принципом работы тогдашних паровых машин для поднятия поршня вверх в цилиндр машины подавался пар, затем этот пар нужно сконденсировать, иначе он препятствует движению поршня вниз. Для конденсации пара цилиндр охлаждали водой. Для повторения цикла движения поршня из котла запускалась следующая порция пара, но в холодном цилиндре пар начинал сразу превращаться в воду, нужного давления пара не удавалось достичь, мощность машины падала. Что же в результате исследования машины обнаружил Уатт? А оказалось, что он столкнулся с диалектическим противоречием: чтобы поршень без помех двигался вниз цилиндр машины нужно охлаждать, а чтобы машина не теряла мощность цилиндр не нужно охлаждать, он должен оставаться горячим. Каково же разрешение этого противоречия? И охлаждать цилиндр, и не охлаждать цилиндр одновременно – вот какой общий вид (логическую форму) имеет разрешение противоречия в данном случае. С точки зрения формальной логики такое выражение является недопустимым противоречием, но ведь здесь имеем дело не с ошибкой в мышлении, а с разрешением объективного, диалектического противоречия. Конкретное разрешение противоречия, с которым столкнулся Уатт – это соединенный с цилиндром конденсатор, в который уходил пар из цилиндра. Получилось нужное разрешение: цилиндр и «охлаждался» (пар из него исчезал) и не охлаждался (оставался горячим) одновременно. Конечно, Уатт, сделав изобретение, решив проблему (повысилась мощность паровых машин), не осознавал той логики, согласно которой совершалось изобретение. Он стихийно, неосознанно следовал диалектическому методу. То же самое случается с любым изобретением, всякий изобретатель обязательно проходит через стадию обнаружения объективного противоречия, а затем его разрешения, т.е. неосознанно следует диалектическому методу (это понял автор теории решения изобретательских задач Г. Альтшуллер). Перейти от неосознанного следования к осознанному использованию диалектической логики – значит совершить прорыв, качественный скачок в сфере интеллекта. Диалектика имеет место во всякой орудийной деятельности. Диалектическая логика отражает диалектику трудового акта. Разбивая скорлупу ореха молотком, человек разрешает диалектическое противоречие, перед которым он оказывается, если не смог разбить скорлупу просто рукой. По верному замечанию академика Стёпина молоток – это железный кулак.

Итак, научившись различать, где «и-и» является недопустимым субъективным противоречием, а где разрешением объективного, диалектического противоречия, мы завершаем тысячелетний спор, и, тем самым, создаём единство логики. В ней занимают своё место и «законы» Аристотеля, и диалектика. Диалектический метод – это и есть та логика без закона исключенного третьего, о необходимости которой заявили математики и физики в начале XX века. Преодоление противостояния в логике позволяет создать и единую науку, которая приходит на смену существующему калейдоскопу наук, показавшему свою несостоятельность. Объединенная логика послужит средством изменения общественной практики, позволит преодолеть социально-экономический кризис общества.

Преодоление метафизики в философии Дэвида Юма

Московец С.А.

Национальный исследовательский Томский государственный университет, студент
terawarss@gmail.com

Аннотация: В данной работе предпринят анализ проекта преодоления метафизики в философии Дэвида Юма. В начале обозначается, что стоит понимать под преодолением метафизики и что Юм понимает под метафизикой. Далее рассматривается проведенное Юмом разделение всех объектов на два вида (отношения между идеями и факты) и его критика некоторых метафизических вопросов, например, вопроса о наличии духовной субстанции. Проводится различие между метафизикой в традиционном понимании и “истинной” метафизикой как науке о человеческой природе. После чего автор рассматривает аргументацию философов, которые заявляют о метафизичности философии Юма и как следствие провальной попытке преодоления метафизики. На основании чего, автор делает вывод об относительной успешности юмовского проекта преодоления метафизики.

Ключевые слова: Дэвид Юм, метафизика, необходимость, субстанция, истинная метафизика, Джордж Беркли.

Overcoming Metaphysics in the Philosophy of David Hume.

Moskovets S.A.

National Research Tomsk State University

Abstract: In this work, we undertook an analysis of the project of overcoming metaphysics in the philosophy of David Hume. In the beginning, it is indicated what should be understood by overcoming metaphysics and what Hume understands by metaphysics. Hume's division of all objects into two types (relations between ideas and facts) and his critique of certain metaphysical questions, such as the question of the presence of spiritual substance, are further discussed. A distinction is made between metaphysics in the traditional sense and “true ” metaphysics as a science of human nature. After that, the author examines the arguments of philosophers who claim that Hume's philosophy is metaphysical and, as a consequence, a failed attempt to overcome metaphysics. On the basis of which, the author concludes about the relative success of Hume's project of overcoming metaphysics.

Keywords: David Hume, metaphysics, necessity, substance, true metaphysics, George Berkeley.

В современной философии существует множество проектов преодоления метафизики, как в континентальной, так и в аналитической философии, а возникли они в связи с осознанием бесплодности метафизических рассуждений. Рассмотрим, что вообще подразумевается под преодолением метафизики. Преодоление метафизики – это попытка последовательного отказа от метафизики в философии, отказа от разнообразных форм платонизма и трансцендентализма. Поскольку долгое время метафизика понималась как синоним философии, то стоит прояснить, что за преодолением не стоит отказ от философствования вообще, но лишь от особой его формы - метафизической. Но прежде чем перейти к дальнейшим рассуждениям о метафизике и ее преодолении, для начала стоит определиться что она из себя представляет.

Первоначально, понятие метафизики возникло в связи с упорядочиванием работ Аристотеля, которые следовали за “Физикой”, позже оно превратилось в объясняющую характеристику содержимого этих сочинений. Мартин Хайдеггер даёт следующую дефиницию метафизики: “метафизика – это принципиальное познание сущего как такового и в целом”. [1, с. 4] В этом определении важно, что метафизика предметом своего изучения имеет не только сущее вообще, но и некое сверхчувственное сущее (первоначало и пр.).

Данная характеристика и вызывает наибольший скептицизм со стороны современных философов в отношении метафизики, потому что нынешняя философия указывает на невозможность рационального доказательства существования сверхчувственного. Именно против такого рода метафизики и восстает Юм.

Как уже было сказано ранее, в современной философии существуют разные проекты преодоления метафизики, однако сама идея не является чем-то новым. Один из самых значимых проектов её преодоления был сформулирован в Новое время. Уже в середине XVIII века, шотландский философ Дэвид Юм формулирует так называемую “Вилку Юма”. Звучит она следующим образом: “Все объекты, доступные человеческому разуму или исследованию, по природе своей могут быть разделены на два вида, а именно: на отношения между идеями и факты. К первому виду относятся такие науки, как геометрия, алгебра и арифметика, и вообще всякое суждение, достоверность которого или интуитивна, или демонстративна”. [2, с. 77] Второй вид объектов о которых говорит Юм, являются не необходимыми истинами о мире, которые, по его мнению, основаны на отношении причины и действия. Данное рассуждение важно для становления философского знания, ведь все метафизические рассуждения, таким образом, не являются ни одним из представленных Юмом видов объектов. А по мнению британского философа А.Д. Айера, воспроизводящего юмовскую критику, метафизика вообще не содержит как проверяемых фактических суждений, так и интуитивных логических истин. Из-за чего от неё следует отказаться как от бессмыслицы. [3]

Перейдем к более детальному рассмотрению эпистемологической теории Юма. В его теории существует два вида перцепций. Первый вид — это впечатления или непосредственные данные наших чувств в настоящий момент времени. Второй вид— это идеи или воспоминания пережитого и воображение. Идеи являются более слабыми перцепциями, к тому же они, с некоторыми оговорками, являются копиями впечатлений. Более сложные идеи порождены соединением более простых идей на основе воображения. Теологические и метафизические рассуждения опираются на разум, но разум в данном случае не опирается на опыт, ведь невозможно представить на основе какого впечатления, например, будет получена идея бессмертия души или Бога. Единственным выходом в таком случае остается вера и божественное откровение. Таким образом, для Юма, чувственный опыт является достоверным в отличие от метафизических спекуляций. Стоит воздерживаться от прямых суждений об этой сфере, ведь она не может быть достоверно познанной. В этом и состоит основная ошибка метафизиков, которые используют ряд понятий в качестве основы познания, в то время как они не обладают эмпирической достоверностью и сами нуждаются в серьёзных доказательствах. Для иллюстрации данного тезиса можно вообразить любую онтологию, исходящую из посылки существования *causa sui*. Первопричина не может быть познана с помощью чувств, таким образом эта идея не имеет своего эмпирического обоснования, а из этого в свою очередь следует ошибочность всех дальнейших рассуждений о сущем в такой системе.

Для иллюстрации юмовского проекта преодоления метафизики, рассмотрим его критику в отношении некоторых метафизических вопросов, например, вопроса о природе субстанций. Но перед тем как перейти к рассмотрению рассуждений Юма по поводу субстанций, мы обратимся к британскому философу Джорджу Беркли, повлиявшему на Юма. Джордж Беркли, являясь противником материалистических учений, критикует существование материальной субстанции. В “Трактате о принципах человеческого познания” он пишет: “Прибегая к самому крайнему усилию для представления себе существования внешних тел, мы достигаем лишь того, что созерцаем наши собственные идеи. Но, не обращая внимания на себя самого, дух впадает в заблуждение, думая, что он может представлять и действительно представляет себе тела, существующие без мысли вне духа, хотя в то же время они воспринимаются им, или существуют в нем”. [4, с. 181] Юм принимает аргументацию Беркли против наличия материальной субстанции, но идет дальше него, утверждая отсутствие и духовной субстанции. Он в принципе отрицает существование

“Я” говоря, что индивидуальная душа – это “связка или пучок различных восприятий, следующих друг за другом с непостижимой быстротой и находящихся в постоянном течении”. [5, с. 298] Алгоритм возникновения идеи духовной субстанции или души Юм объясняет следующим образом: перцепции смешиваются в потоке восприятия и возникает идея их тождества, то есть тождества изменчивой последовательности наших перцепций. Этим тождеством и является идея души или духовной субстанции. Духовная субстанция, таким образом, является фикцией воображения, основанной на иллюзии тождества данного в опыте потока перцепций.

Юм завершает свой трактат о человеческом разумении следующими словами “Возьмем в руки, например, какую-нибудь книгу по богословию или школьной метафизике и спросим: содержит ли она какое-нибудь абстрактное рассуждение о количестве или числе? Нет. Содержит ли она какое-нибудь основанное на опыте рассуждение о фактах и существовании? Нет. Так бросьте ее в огонь, ибо в ней не может быть ничего, кроме софистики и заблуждений!”. [2, с. 310] Из этих слов легко сделать вывод о том, что Юм являлся разрушителем метафизики. И так действительно думали его современники, например, Кант и так продолжают думать в наше время, например, Илья Инишев. В работе “Практический поворот в постметафизической философии” он отстаивает мнение, согласно которому философия Юма является негативной, а: “Негативная стратегия отказывает метафизике в праве на существование”. [6, с. 12] Однако, по моему мнению, проект Юма не состоял в полном уничтожении метафизики как науки. Его проект, напротив был позитивным, ведь он пытался построить “истинную метафизику”. Он действительно осуждает ложную метафизику и говорит, что избавиться от неё можно только с помощью истинной: “Мы должны взять на себя этот утомительный труд, чтобы жить спокойно впоследствии; мы должны тщательно разработать истинную метафизику, чтобы уничтожить ложную и поддельную”. [2, с. 57] Под истинной метафизикой он понимает моральные науки. Моё мнение совпадает с В.В. Васильевым, в его книге “Дэвид Юм и загадки его философии” он отстаивает такую же позицию и даёт следующее определение Юмовской метафизике: “Истинная метафизика - это теоретическое исследование основных принципов и способностей человеческой природы, включающее их классификацию и систематизацию, а также попытку субординации ее компонентов”. [7, с. 113] Таким образом, становится ясно, что Юм, несмотря на построение своего проекта преодоления метафизики не отказывает ей как особой науке в существовании и сам занимается построением своей собственной “истинной метафизики”.

Но остается ли Юм метафизиком, успешен ли его проект преодоления метафизики? Многие исследователи, например, британский философ Адриан Мур, считают, что Юм остается метафизиком, хотя на мой взгляд таковым он не является. [8] Рассмотрим в связи с чем его называют метафизиком. Некоторые авторы называют его теорию причинности – метафизикой причинности и делают это на том основании, что в ней существует идея необходимой связи как один из компонентов, составляющих эти самые связи. Другими составляющим, которые приводят к формированию причинно следственных связей, являются смежность двух объектов во времени и пространстве и то, что объект, называемый причиной, предшествует тому, который называется следствием. По моему мнению, Юм не метафизично объясняет наличие у объектов необходимой связи: “<...>простое восприятие двух объектов или актов, в каком бы отношении друг к другу они ни были, никогда не может дать нам идеи силы, или связи, между ними; эта идея происходит от повторения их соединения; это повторение не открывает нам и не производит ничего в объектах, но только влияет при помощи порождаемого им привычного перехода на ум; этот привычный переход, следовательно, то же самое, что сила и необходимость, которые, стало быть, являются качествами восприятий, а не объектов, качествами, внутренне чувствуемыми нашей душой, а не наблюдаемыми внешним образом в телах”. [5, с. 219] Таким образом, получается, что необходимая связь между объектами является всего лишь внутренним впечатлением разума, который в силу привычки приписывает основание перехода от одних идей к другим.

Метафизичным было бы понимать необходимую связь как объективно существующую между объектами, чего Юм, по моему мнению, не делает, необходимость или причинность не находятся в объектах самих по себе.

Литература

1. Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. М.: Логос, 1997. 313 с.
2. Юм Д. Исследование о человеческом разумении. М.: РИПОЛ классик, 2017. 322 с.
3. Айер А. Язык, истина и логика. М.: «Канон+"» РООИ «Реабилитация», 2010. 240с.
4. Беркли Д. Сочинения. М.: Мысль, 1978. 556 с.
5. Юм Д. Сочинения в двух томах. М.: Мысль, 1996. Т.1. 745 с.
6. Борисов Е., Инишев И., Фурс В. Практический поворот в постметафизической философии. Вильнюс: ЕГУ, 2008. Т.1. 212 с.
7. Васильев В. Дэвид Юм и загадки его философии. М.: ЛЕНАНД, 2020. 704 с.
8. Moore A. W. The Evolution of Modern Metaphysics: Making Sense of Things. New York: Cambridge University Press, 2012. 651 p

Особенности современной философии бизнеса

Набиева Э. А.

Российский государственный социальный университет, студент

elviran00@mail.ru

Аннотация. В статье рассматривается проблема философии современного бизнеса на примере маркетинговой деятельности, влияние, которое она оказывает на людей, а также последствия распространения и популяризации, во многом обусловленные веком бурного развития информационных технологий. Философские основания маркетинга базируются на изучении культурных и социально-психологических особенностях клиента, позволяющих выявить его потребности и интересы и в соответствии с ними разработать план действия компаний по манипулированию сознанием и поведением потребителей. Цель данной статьи - рассмотреть позитивные, негативные аспекты современного маркетинга как философии бизнеса, показать, к каким последствиям приводит использование новых технологий и какое влияние оказывает на человека и общество в целом. В соответствии с поставленной целью, были сформулированы следующие задачи: Изучить основы маркетинга и особенности его применения в управленческих решениях./ Раскрыть принципы поведения потребителя нашего времени под воздействием маркетинговых ходов./ Проанализировать особенности маркетинговых технологий на современном этапе и обозначить положительные и отрицательные стороны и возможные последствия его влияния на сознание человека. - В процессе исследования использовались такие методы как: компоративный подход. На его основе были рассмотрены две позиции: Ф. Котлера и Д. Траута. На основании диалектического метода выявляется взаимодействие позитивных и негативных факторов, связанных с современной маркетинговой деятельностью. Системный подход, также используемый в статье, позволил рассмотреть современную маркетинговую деятельность, учитывая взаимосвязанные факторы. Проводился анализ психологии мышления и влияния маркетинговых технологий на неё. Осуществлялось исследование факторов, обусловленных национально-культурной, религиозной идентичностью, [4] приводящих к появлению качественно новых системных эффектов как в реализации маркетинговой деятельности, так и в последствиях её влияния на личность и общество. Постоянно возникающие псевдопотребности ведут к погоне за получением дополнительных средств для их удовлетворения, что приводит к уменьшению роли духовности и постепенному уничтожению всесторонне развитой личности.

Ключевые слова: философия бизнеса, философские основания маркетинга, маркетинг, желание, общество, удовлетворение, потребность, влияние.

Philosophical bases of modern marketing.

Nabieva Elvira Alekseevna

Russian State Social University

Annotation. The article discusses the approach to marketing as a business philosophy, the features of its formation and development in the conditions of companies in the modern era, the impact it has on people, as well as the consequences of its distribution and popularization, largely due to the century of rapid development of information technology. The philosophical foundations of marketing are based on the study of the socio-psychological and cultural characteristics of the client, allowing to identify his interests and needs. Modern marketing is a tool to manipulate the consumer. Companies strive to act on the subconscious: a person does not even understand that this is not his true desire, but a marketing ploy. Constantly arising pseudo-needs lead to the pursuit of additional funds to satisfy them, which leads to a decrease in the role of spirituality and the gradual destruction of a comprehensively developed personality.

Keywords: philosophical foundations of marketing, marketing, business philosophy, desire, society, satisfaction, need, influence.

Актуальность данного исследования обусловлена тем, что в настоящее время вопросы, связанные с философскими проблемами маркетинговой деятельности, с проблемами управления продажами [1] особенно важны, так как данная деятельность в рамках маркетинга оказывает большое влияние на человека. Значимость маркетинга в современном мире также связана с возрастанием роли потребителя в развитии успешной экономики. Маркетинг в настоящее время очень востребован, поскольку, в условиях жёсткой конкуренции между фирмами, нужно учитывать существующие потребности людей, формировать новые. Это могло бы способствовать улучшению многих аспектов нашей жизни и удовлетворить покупателей, но в то же время существует и опасность манипулирования потребителем. В современную эпоху именно учёт индивидуальных особенностей потребителя позволяет эффективно осуществлять экономическую деятельность. В условиях массового производства, доминировал поточный выпуск продукции, индивидуальные особенности были не важны, делался средний товар на «человека масс». Сейчас появляются фабрики, когда автоматизированная система может адаптироваться под индивидуальные черты. Это, в свою очередь, требует детализации в изучении человека с учётом, в том числе, психологических и культурных составляющих.[2] Возможность создания модели индивидуального потребителя и потенциальные риски манипулирования им.

В условиях возрастающей конкуренции для маркетологов становится привлекательной возможность манипуляции сознанием людей, выступающих в роли покупателей. В качестве целей маркетинга выдвигаются такие, как создание и стимулирование максимально возможного высокого потребления, достижение удовлетворённости от приобретения и использования товаров и услуг, предоставление широкого выбора, повышение не только качества жизни людей, но и формирование псевдопотребностей, позволяющих получать сверхприбыль. Развитие информационных технологий даёт возможность на качественно новом уровне формировать такие потребности, которые связаны со значительными рисками для личности и общества. [3]

В современных исследованиях технологий маркетинга наблюдается интерес к ряду проблем, связанных с конкретным воздействием на потребителя. Присутствует тенденция реализовать товар или услугу любым способом, так как важнейшей целью становится получение сверхприбыли. Данный процесс реализуется не только за счёт удовлетворения реальных потребностей людей, ведь именно прибыль является экономической основой развития фирм, но и за счёт манипулятивных действий. Вторая проблема – это анализ различий между спросом и потребностями. В массовом сознании спрос и потребность обычно отождествляют. Однако между ними существуют различия: потребность – это объективное состояние, она отражает то, что действительно необходимо человеку; спрос – это субъективное выражение потребности.

Профессор международного маркетинга Высшей школы менеджмента Филипп Котлер утверждает: «маркетинг - вид человеческой деятельности, направленный на удовлетворение нужд и потребностей посредством обмена» [5, с.21]. В этом высказывании главный акцент делается на экономической составляющей маркетинга и её связи с социальным аспектом. Здесь прослеживается идея значимости существования маркетинга как философии бизнеса с целью удовлетворения реальных потребностей людей. Однако существуют и противоположные точки зрения, когда маркетинг рассматривается как манипулятивная технология для получения прибыли любым путём. Джек Траут считает, что желания людей, навязанные маркетинговыми ходами, не совпадают с их реальными потребностями, и суть маркетинга заключается в борьбе компаний за потребителя. Маркетинг преследует не благородную цель удовлетворения нужд общества, а, в первую очередь, ориентируется на получение личной выгоды производителя, путём формирования псевдопотребностей.

Позиции Ф. Котлера и Д. Траута во многом противоположны. Они представляют крайние подходы, в каждом из которых есть свои достоинства и недостатки. Оптимальна

была бы позиция, которая бы учла положительные стороны идеи Котлера, о том, что маркетинг призван удовлетворить как потребителя, так и производителя и Траута, о том, что маркетинг — это деятельность, направленная исключительно на получение прибыли. Такой подход является универсальным вариантом, потому что невозможно до конца предугадать желания и действия покупателя, следовательно, даже ориентация на личную выгоду не всегда может быть негативной по отношению к покупателю.

В современном маркетинге формирование потребностей осуществляется искусственно. В качестве примера можно привести деятельность маркетологов частных американских колледжей с целью привлечения обучающихся на коммерческой основе. В 2010 году они дали объявление, в котором было написано: «Обама просит мамочек вернуться к учебе: тем, кто получит диплом, доступна финансовая помощь». Конечно же, это подействовало, девушки начинали интересоваться, открывали рекламу и оставляли свои данные. С ними связывался специалист, который тут же был готов помочь в оформлении кредита на обучение. Так как такого закона принято не было, то этот случай можно рассматривать в качестве примера манипулирования сознанием, причём наиболее незащищенных слоёв населения, с целью продажи услуги за деньги и получения прибыли. «И в случае хищнической рекламы такого типа ущерб начинает происходить,... когда студенты начинают брать огромные кредиты на образование». [6, с.45]

Маркетинг как философия бизнеса основан на отношениях обмена на рынке между потребителем и производителем, которая стремится к детальному выявлению желаний, потребностей человека и общества. В современном мире желание стимулируется маркетингом, и чем большее значение имеет желание, тем более обездоленным почувствует себя человек, если оно не удовлетворено. Ф. Котлер считает, что люди, потребности которых не осуществлены, попытаются либо подавить их, либо займутся поиском путей удовлетворения, в зависимости от индивидуальности человека.

Другая позиция отражена в исследованиях маркетинга таких авторов, которые утверждают, что стремления людей не формируются искусственно, а являются начальными элементами природы человека, что не согласуется с реальностью [7]. В современном мире маркетинг как философия бизнеса воздействует на разум людей, манипулируя ими. Маркетинг стал настолько агрессивен, что возникла потребность в защите от него. Агрессивность проявляется не в том, что продавец навязывает потребителю товар, а в том, что покупатель не всегда понимает, как на это реагировать, и в большинстве случаев поддается манипуляции, и лишь спустя некоторое время задумывается о надобности приобретения вещи или услуги.

Люди стараются следовать последним трендам и боятся отстать от времени. Сами не осознавая для чего, покупают именно определённый товар только потому, что сейчас так модно. Не останавливает даже высокая цена. Покупатель в такой ситуации, если он сохраняет способность к рациональному анализу, должен заглушить в себе эту потребность, но этого не происходит, так как он имеет дело с трендом. В результате удовлетворяется не реальная потребность потребителя, а решается задача по получению прибыли продавца и маркетолога.

Утрачивает значимость интеллект, наука, искусство. Главной ценностью становятся именно вещи, услуги и деньги. Многие виды творчества переходят на коммерческую основу, тем самым утрачивая своё истинное предназначение. Люди ценят новшества и готовы платить за это. Современный маркетинг пытается убедить, что новое – значит хорошее и делает это с большим успехом. Современная культура, основанная на идеях постмодернизма, навязывает идею необходимости непрерывной трансформации. Потребность непрерывного обновления затронула и систему образования. Человек, не прошедший курсы повышения квалификации, уже не считается специалистом. Переподготовка становится востребованной сама по себе, вне зависимости от конкретной задачи. «Термин «переподготовка» наводит на определенные размышления: он напоминает неотвратимо о «цикле» моды, ибо здесь также каждый должен быть «в курсе» и

переподготавливаться ежегодно, ежемесячно, посезонно по части своей одежды, предметов, машин. Если он этого не делает, то он не настоящий гражданин общества потребления.»[1]

Подобный подход к маркетингу несёт в себе множество угроз. Стремление современного маркетинга стимулировать псевдопотребление приводит к деградации личности. Главной характеристикой человека, с точки зрения традиционного подхода, является познание и реализация себя как творческой личности. Но сейчас многие люди не уделяют этому внимания. Свободное время непременно тратится на поиск зарабатывания средств и способов исполнения желаний, навязываемых компаниями с целью получения прибыли.

Многие из современных проблем общества связаны с отсутствием духовности, жадной наживы и обусловлены проявлением «хищнического» маркетинга. Современные исследователи все чаще говорят о конце homo sapiens, как следствии кризисных явлений в современном обществе. [8]

Особенности маркетинговой деятельности в современных условиях связаны не только с удовлетворением индивидуальных потребностей, но также с формированием псевдопотребностей. Это во многом обусловлено с изменением поведения потребителя, который под воздействием манипулятивных технологий стремится к удовлетворению навязываемых потребностей, к новизне, к постоянной трансформации.

Маркетинг как философия бизнеса XXI века, ориентированная на подчинение человека потребностям рынка, приобретает решающую роль в получении сверхприбыли. Положительным в современной маркетинговой деятельности является то, что она ориентирована на удовлетворение индивидуальных потребностей человека, но, в то же время, представляет существенную угрозу формирования всесторонней духовно-развитой личности, формируя потребительское отношение к миру, навязывая человеку псевдопотребности. Маркетинг неразрывно связан с жизнью человека - с его прошлым, настоящим и будущим. Поэтому от того, каким будет маркетинг, во многом будет зависеть и то, каким будет наше будущее.

Литература

1. Жан Бодрийяр «Общество потребления» 2006г. Издатель: Республика
2. Ахмедова М.Г., Быстрова Л.И., Васюков Р.В., Калужская Е.В., Коваль Т.И., Кузьменко Г.Н., Лобазова О.Ф., Медведева Г.П., Меликов И.М., Отоцкий Г.П., Скородумова О.Б.. «Философские проблемы социального управления» Под общей редакцией Г.П. Отоцкого. Москва, 2016
3. Скородумова О.Б., Шпиз Е.Г. «Современные дискуссии о статусе НЛП: перспективы и риски». В сборнике: MODERN SCIENCE AND TECHNOLOGY сборник статей Международной научно-практической конференции. Петрозаводск, 2019. С. 52-59.
4. Никипорец-Такигава Г.Ю., Колпакова М.Г., Сорокина А.В., Мосенз К.Е., Шпилова Е.И. Исследование архетипов молодёжи современной России (на основе отечественных продуктов массовой культуры) отчёт о НИР № 0173100003515000077-0023635-02 от 28.10.2015 (Федеральное агентство по делам молодежи)
5. Котлер Ф. «Основы маркетинга» Пер. с англ. – М.: Издательский дом «Вильямс», 2006. – 656 с.
6. Кэти О'Нил «Убийственные большие данные. Как математика превратилась в оружие массового поражения» АСТ; Москва; 2018 ISBN 978-5-17-982583-8
7. Эванс Дж.Р., Берман Б. «Маркетинг» Пер. с англ. — М: Сирин, 2002. - 308 с.
8. Владимир Кутырёв «Естественное и искусственное: борьба миров». 2014 г Издательство: Литагент «Директмедиа»
9. Артур Шопенгауэр. «Мир как воля и представление». Том 2. — Минск: Попурри, 2008. – 468 с.
10. Басовский, Л.Е., Басовская Е.Н. «Маркетинг» учеб. пособие. - М.: Инфра-М., 2010.
11. Вельдер Р. «К вопросу о феномене подсознательной агрессивности // Общественные науки и современность». – 1993. — №3. – С.183 – 190.
12. Гюстав Ле Бон. «Психология народов и масс» // <http://www.dere.com.ua> 2016 г
13. Кузьменко Г.Н., Меликов И.М. «Что может дать философия бизнесу?» Социальная политика и социология. 2017. Т. 16. № 1 (120). С. 158-165.
14. Райс Э., Траут Дж. «Маркетинговые войны» Пер. с англ. – СПб.: Питер, 2003. – 256 с.

Мотивационная модель тайнотворчества

Найдыш В. М.

Российский университет дружбы народов, профессор кафедры онтологии и теории познания. Доктор философских наук

v.naidysh@bk.ru

Аннотация. Тайна – это особое состояние сознания, основой которого является смыслообраз, формирующийся на мотивационном этапе становления деятельности, когда ограничены объективные или (и) субъективные возможности целеполагания. Когнитивная составляющая тайны характеризуется непониманием объекта, а в ценностно-смысловой концентрированы два экзистенциальных отношения - зависимость субъекта от объекта тайны и волевая нацеленность на преодоление такой зависимости, на раскрытие тайны. Их взаимодействие порождает ту высокую чувственно-эмоциональную напряженность, проявлениями которой выступают «экзотические» свойства тайны - экстазы, медитации, «трансперсональный» опыт переживания мира, «выход» в бессознательное и др. Мотивационная модель тайнотворчества объясняет истоки сакрализации имажинарной образности, а также способность тайны властвовать над человеком.

Ключевые слова: тайна, сознание, образ, смысл, ценности, деятельность, мотив.

Motivational model of mystery creation.

Naidysh V.M.

Peoples Friendship University of Russia. Department of Ontology and Epistemology

Abstract. Mystery is a special state of consciousness, which is formed on the motivational stage of activity, when restricted to objective or (and) subjective opportunities for goal setting. The basis of the mystery is the image of its object, containing cognitive and value-semantic components. Cognitive component is characterized by secrecy lack of understanding of the object, and the axiological concentrated two existential relations - the dependence of the subject from the object of secrecy, and strong-willed determination to overcome such addiction, to disclose the secret. Their interaction generates that high sensuously-emotional tension which manifestations are "exotic" properties of a secret-ecstasies, meditations, "transpersonal" experience of experience of the world, "exit" in unconscious, etc. the Motivational model of secret-making explains sources of sacralisation of imaginative imagery, and also ability of a secret to dominate over the person.

Keywords: mystery, consciousness, image, meaning, values, activity, motive

Тайна – одно из наиболее вдохновляющих, насыщенных богатейшей гаммой чувственно-эмоциональных переживаний состояний сознания. Тайны завораживают, увлекают, пленяют, восхищают, влекут к себе и одновременно наполняют человека тревогой и страхом. Их облики многообразны: сакральные тайны (переживание которых является основой религиозного опыта), профанные тайны, объектом которых выступают отдельные стороны представленных в чувственном опыте природных, социальных явлений; неповторимость и уникальность жизненного мира личности делает ее тайной для Другого и для самого себя. Тайна также является средством консолидации социальных общностей. Еще в системе первобытно-родового строя важную роль играли «тайные (мужские и женские) союзы», в дальнейшем тайны выступали скрепами этнических, профессиональных, сословных, кастовых, политических сообществ, конспиративных партий и др. Секретность – мощное средство политической борьбы. С понятием тайнотворчества связаны самые различные сферы и исторические пласты духовной культуры. Не следует гипертрофировать роль тайн в

жизнедеятельности общества (т.н. конспирология), но не следует и недооценивать ее, впадая тем самым в теоретическую наивность.

Мистериальные состояния сознания (в которых теснейшим образом интегрированы наглядно-образные, чувственно-эмоциональные стороны духовности, процессы мышления, памяти, воображения, воспоминания и др.) трудно поддаются научно-исследовательскому анализу [1, с.138]. Долгое время они оставались поприщем теологии, психологии религии, узких областей правоповедения, психиатрии, с недавнего времени - трансперсональной психологии и др. На наш взгляд, в основу научно-теоретического моделирования тайнотворчества могут быть положены психологические и эпистемологические парадигмы, базирующиеся на принципе деятельности (Выготский Л.С., Рубинштейн С.Л., Леонтьев А.Н. и др.). В свете такого подхода тайна может быть определена как смыслообраз, содержащий двойственное отношение к миру - когнитивное и ценностно-смысловое. Когнитивное представлено образом объекта, который формируется (на базе чувственного опыта, воображения, мышления и др.) конструктивной деятельностью сознания и несет в себе незавершенное знание, непонимание объекта тайны. Но в жизнь тайны также включена личность с ее уникальностью и неповторимостью. Поэтому в смыслообразе тайны представлены ценностно-смысловые, экзистенциальные отношения субъекта к образу тайны, проявляющиеся в эмоционально-аффективных переживаниях и выражающие заинтересованность субъекта в объекте тайны. В тайне «сплавлены» - ожидание чего-то необычного и внешне вторгающегося в судьбу человека, страх перед будущим, надежда на благоприятный исход будущих событий и др. Тайна буквально играет смыслами, и нередко такая «игра смыслов» сопровождается «пиковыми переживаниями» (А. Маслоу), нарушением логических связей, парадоксальностью и даже утратой самоконтроля. Где коренятся основания смыслообраза тайны, в когнитивной или ценностно-смысловой, экзистенциальной его составляющей?

Главная когнитивная особенность образа тайны – не в осознании недостатка знаний об объекте, а в непонимании объекта. Более того, нередко это такое непонимание, которое и не предполагает перерастания в понимание. Ведь для многих тайн существует социальный запрос на их консервацию. Непонимание - следствие того, что в процессе познания субъект сталкивается с объективными (временными или принципиальными) или субъективными (например, не видит для себя смысла в завершении познавательного процесса) препятствиями. Понимание – проблема не столько гносеологическая, сколько экзистенциальная. Поэтому в тайне не образ доминирует над смыслом, а смысл - над образом, когнитивная составляющая подчинена ценностно-смысловой. Здесь когнитивная составляющая значима не мерой своей объективности, а тем, каким смыслом она обладает для субъекта, характером своего влияния на его жизнедеятельность. Как можно конкретизировать ценностно-смысловую составляющую тайны?

Обратимся к анализу сакрального тайнотворчества, ценностно-смысловая составляющая которого обстоятельно охарактеризована в литературе (теологической, религиозно-эзотерической и др.). При всем разнообразии религиозных трактовок сакрального сверхъестественного, в формах их переживаний может быть выделен инвариант в виде двух групп ценностно-смысловых ориентиров. В первой сконцентрированы смыслы инобытийности по отношению к тайне и зависимости от нее. Человек ощущает себя антиподом божественного начала и порядка, он «тонет в собственном ничто и склоняется перед тем, что выше всякого творения» [2, с.5]. Они выражаются широкой гаммой чувственно-эмоциональных переживаний, т.н. нуминозностью, которая сочетает в себе ощущение собственной ничтожности, тварность, упоение и трепет, восторг, мистический ужас, экстаз и др.

Во второй группе выражается восхищение перед несоизмеримым с субъектом, «совершенно иным», неукротимая заинтересованность в Тайне, устремленность на ее духовное освоение, волевая нацеленность на преодоление зависимости от тайны. Оно сопровождается эмоциональными переживаниями, несущими в себе жизненность,

страстность, чувство собственного величия, могущества, устремленности к действию, энергетизм (различные формы активизации духовной деятельности) и др. Все они - антиподы тварности и трепета. Во втором экзистенциальном отношении воплощен обновленческий потенциал тайнотворчества, его творческое отношение к тому, что лежит за границей чувственного опыта; оно способствует снятию чувства отчуждения от мира.

Анализ показывает, что профанное тайнотворчество базируется на таких же двойственных экзистенциальных основаниях. (Поэтому в нерелексированном (например, обыденном) сознании сакральное и профанное тайнотворчество могут не различаться). Итак, основание тайны как особого состояния сознания представлено двумя группами ценностей и смыслов. В первой выражено отношение зависимости субъекта от объекта тайны (реального или воображаемого). Оно ощущается как необходимость объекта тайны для жизнедеятельности субъекта и наделяет тайну властью над человеком. Во второй выражена волевая активность, нацеленность на преодоление своей зависимости от объекта тайны. Взаимодействие этих противостоящих друг другу ценностно-смысловых групп порождает высокую чувственно-эмоциональную напряженность, драматизм тайн, проявлениями которых выступают экстатические (экстазы, измененные, медитативные, трансперсональные и др.) состояния сознания, «выход» сознания в «до(пред)сознательные» области психической реальности и др.

Основания двойственности экзистенциальных отношений тайн кроются в генетических связях тайнотворчества с потребностно-мотивационным компонентом сознания, который также находится в двойственном отношении к миру. Потребности, с одной стороны, придают смысл деятельности субъекта, выполняют сигнально-регулирующую функцию, а с другой, - придают субъекту активность, в них сконцентрирована побудительная сила, несущая в себе мощный аффективно-эмоциональный заряд, страстность, устремленность, энергетизм и др. Такая функциональная двойственность характеризует и сферу мотивации деятельности. Мотив формируется в условиях, когда субъект (в пределах своего «жизненного мира») обнаруживает предмет, способный удовлетворить его потребности и восстановить гомеостаз. Будучи побуждением к деятельности и придавая ей общий смысл, мотив тем не менее не определяет ее специфических характеристик. Они определяются целью, поэтому, как отмечал А.Н. Леонтьев, «генетически исходным для человеческой деятельности является несовпадение мотивов и целей» [3, с. 201]. Структурно-функционально цель также двойственна. Она выступает как целеполагание (т.е. идеальный образ желаемого результата деятельности) и как целереализация (волевое сопровождение деятельности). Путь от мотива к цели – ключевой момент становления деятельности. Локомотивом развития мотива в цель выступает воля. (Не случайно, как и мотив, воля всегда предметна). На этом пути формируется целое «поле» мотивационных состояний сознания – влечения, желания, хотения, помысл, интерес, намерение, мечта, надежда, сомнение и др.

Тайны также формируются на поле мотивационных состояний сознания (на границах познанного и непознанного, упорядоченного и неупорядоченного, закономерного и хаотического, освоенного и неосвоенного и др.) в условиях, когда к объекту уже сложились интерес, влечение, но ограничены возможности определения цели. Такие ограничения могут быть вызваны или непреднамеренными обстоятельствами (например, неразвитостью объекта или средств, имеющихся в распоряжении субъекта и др.), или преднамеренными действиями субъекта (например, при охране государственных, коммерческих, личных и др. тайн). Тайна – девиант, «превращенная форма» на магистральном пути мотивации деятельности.

Мотивационная модель тайнотворчества объясняет психологические механизмы сакрализации образа тайны способностью воли интегрировать различные функционалы сознания, в том числе заменять «санкции разума» волевыми усилиями (верой) и таким образом поддерживает убежденность в объективности имагинарного. Кроме того, проясняются онтологические основания власти тайны над человеком. Незавершенность

целеполагания делает свободным потенциал целереализации, что позволяет направить волевою активность тайны (через мифологическую образность, масс-медиа, рекламу и др.) [4] на свои основания – потребности, мотивы субъекта, т.е. на жизнедеятельность личности, поведение коллективов, масс и др.

Литература

1. Элиаде М. История веры и религиозных идей. Том 1. От каменного века до элевсинских мистерий. М., Академический проект, 2009. 432 с.
2. Отто Р. Священное. СПб., Изд. СПб. ун-та., 2008. 269 с.
3. Леонтьев А.Н. Лекции по общей психологии. М.: Смысл, 2000. 509 с.
4. Найдыш В.М. Мифотворчество в деятельности сознания // Вопросы философии. 2017. № 5. С. 26–34.

Сравнительный анализ оценок Ф. Кессиди и А. Лосева личности Сократа

Несмеянов Е. Е.

*Донской государственный технический университет, профессор, заведующий кафедрой
«Философия и мировые религии». Доктор философских наук*

nesmeyanoff.e@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена выяснению концептуальных причин противоположных оценок Ф. Кессиди и А. Лосева личности Сократа и сущности его метода иронии. Возможной основой расхождения стали общие мировоззренческие позиции светского учёного – Ф. Кессиди и православного учёного – А. Лосева (в монашестве Андроника). Если Ф. Х. Кессиди сосредотачивается на становлении рациональных начал и категориального аппарата в учении Сократа, то А. Ф. Лосева интересуют ещё и моральные оценки личности великого грека. Рассматривается влияние аргументации Серена Кьеркегора о личности Сократа, как «христианина до Христа», что по мнению датского философа, невозможно, по причине склонности Сократа к иронии, принятую А. Лосевым. В целом и Кессиди и Лосев расширили представление учёных-философов о личности и учении Сократа.

Ключевые слова: Сократ, Кьеркегор, Ф. Х. Кессиди, А. Ф. Лосев, христианство, ирония, обман.

Annotation. The article is devoted to elucidating the conceptual reasons for the opposite assessments Of F. kessidi and A. Losev of the personality of Socrates and the essence of his method of irony. A possible basis for the discrepancy was the common worldview positions of the secular scientist-F. kessidi and the Orthodox scientist-A. Losev (in the monastic life of Andronikos). If F. H. Cassidy focuses on establishing rational principles and categorical apparatus in the teachings of Socrates, then A. F. Losev is also interested in moral assessments of the great Greek's personality. The author considers the influence of Seren Kierkegaard's argument about the personality of Socrates as a "Christian before Christ", which, according to the Danish philosopher, is impossible, because of Socrates ' tendency to irony, adopted by A. Losev. In General, both Cassidy and Losev expanded the understanding of scientists and philosophers about the personality and teachings of Socrates.

Keyword: Socrates, Kierkegaard, F. H. Cassidy, A. F. Losev, Christianity, irony, deception.

В советской историко-философской науке, в 60-80 гг. 20 в. в трудах, посвященных Сократу и его времени, работы Ф. Х. Кессиди занимают одно из центральных мест по своей значимости. Вместе с В. Ф. Асмусом; А. Ф. Лосевым; И. Д. Рожанским; В. С. Нерсисянцем; Кессиди Ф. Х. – основатель фундаментального учения о Сократе, как основателе нового этапа в развитии мировой философии, гениальной личности и «события в общечеловеческой истории» [1, с.178].

Кессиди разделяет, ставшей классической, точку зрения Гегеля на Сократа, как «в высшей степени важную фигуру в истории философии, а также и всемирно известную личность» [2, с. 33]. Но, в отличие от Гегеля, сравнившего судьбу Сократа с судьбой Христа, пожертвовавшего собой за новые духовные принципы, Кессиди это сравнение опускает, что понятно в рамках сложившейся диалектико-материалистической традиции в философии СССР. В новом, расширенном варианте своего известного труда – «Сократ», изданного в Ростове-на-дону в 1999 г. (с предисловием проф. Г.В. Драча – «Слово об учителе»), Кессиди формулирует высокую оценку иронии Сократа [3]. Метод иронии направлен «против слепого преклонения перед традицией и разного рода ложными авторитетами, почитание которых не обоснованно убедительными доказательствами». Цель иронии «в том, чтобы помочь человеку стать свободным, открытым для истины и для приведения в движение своих духовных сил [4, с.183]. Философский смысл сократической иронии состоит, по

мнению Ф. Кессиди, в отказе от философского догматизма, связанного с поисками «вечных» и «абсолютных» истин.

Отмечая «амбивалентность иронии Сократа» (Термин Ф. Х. Кессиди), автор подчёркивает, как ограниченность человеческого знания у Сократа, так и уверенность философа в возможности обретения знания, носящего всеобщий характер. Ф. Кессиди отмечает определение Сократом знания как добродетели; и делает окончательный вывод о том, что «ирония Сократа преследовала конструктивные цели, заключала в себе положительное содержание» [5, с. 184]. И здесь, отрицая агностицизм Сократа, Ф. Кессиди упоминает позицию С. Кьеркегора «Таким образом, отрицание, сопровождающее иронию Сократа, не будучи самоцелью, не является позицией нигилизма (выражением абсолютной отрицательности, по словам Кьеркегора) [6, с. 186]. При этом, в работе Ф. Кессиди не ссылаются на труды С. Кьеркегора, и в списке литературы имени датского философа нет.

Учитывая вышесказанное, можно предположить о знакомстве Ф. Х. Кессиди с мнением Кьеркегора о Сократе опосредовано, через работу А. Лосева – «История античной эстетики. Софисты, Сократ и Платон» [7]. В этой работе, А. Ф. Лосев ссылается на магистерскую диссертацию Серена Кьеркегора по теологии, защищенную в 1841 г. и вышедшую на немецком языке в Мюнхене в 1929 г. Название диссертации – «О понятии иронии. С постоянной оглядкой на Сократа». Работа С. Кьеркегора, оказала влияние на А. Ф. Лосева. Вслед за датским мыслителем, А. Ф. Лосев проводит сравнение античной и романтической иронии, связанных генетически, где отмечает «возникновение того самого сатанизма, который был по сердцу романтикам... та смесь шутки, издевательства, иронии и в то же время, кокетничанья, позёрства, жеманства и виртуозного артистизма» [8, с. 688].

Лосев знает высказывание Гегеля об иронии Сократа, которая «(со стороны) представляет собой нечто неправдивое» [9, с. 45] и воспроизводит мнение Гегеля, другими словами. «Ирония Сократа – обман и пустословие только с внешней стороны» [10, с. 77-78]. Но как это понимать? «Обман и пустословие» с любой стороны, обман и пустословие, а «неправдивое» – синоним ложного.

При этом, нельзя даже подумать, что Гегель и Лосев не знакомы с оценкой иронии у Аристотеля как формы обмана (Никомахова этика 1127a2'25) [11, с. 141]. А также, с оценкой иронии Сократа Цицероном как «двуличия» и «способ притворства... что зовётся у греков иронией» (Лукулл V.15) [12, с. 95]. Сократ оказался радикальнее софистов, считавших обман нормой политической жизни.

Ирония Сократа применяется в борьбе за истину, справедливость и другие духовные ценности гражданина античного полиса. Парадокс заключается в том, что к истине и всеобщему благу можно прийти с помощью модификации лжи – иронии! Видимо, с пониманием этого «парадокса» связана противоречивость оценок А. Ф. Лосева личности и деятельности Сократа. С одной стороны, – Сократ – гений философии, его деятельность – «поворотный пункт во всей истории человеческого духа» «его ирония направлена на то, чтобы изменять жизнь к лучшему» Высокие оценки! И неожиданно, здесь же, Сократ «знал что-то скверное в каждом человеке.., Ужимки Приапа, он страшен и смешон, свирепо умный декадент, первый античный декадент, гениальный клоун, который знает что-то такое, чего не знают люди, жуткий человек» [13, с. 51, 79, 80-82, 83].

Эти характеристики ближе к иронии сатанизма или «романтической иронии». Возможна реминисценция Лосева на роман Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы», который философ хорошо знал и любил. Существо, которое Иван Карамазов называет – «шутом» (у Лосева это – «гениальный клоун»), рассуждает весьма «сократически». Этот «шут»... «философствует с благородными целями... я люблю истину и искренне желаю добра, я желаю, чтобы человек возвеличился духом божеской титанической гордости... ежечасно побеждая уже без границ природу волею своею и наукой» [14, с 80-83].

И ещё один аспект влияния магистерской работы С. Кьеркегора на творчество А. Ф. Лосева. Кьеркегор негативно относится к европейской традиции сравнения Сократа с Иисусом Христом. Эта традиция, идущая от Августина Блаженного и Фомы Аквинского,

вела к эпохе Ренессанса, где Сократ объявлялся даже «святым Сократом» (Эразм Роттердамский) и «Христом до Христа». Кьеркегор считал величайшей ошибкой сравнение Бога и человека. «Бог и человек – это две природы, которых разделяет бесконечное различие качеств. Всякая доктрина, которая не желает с этим считаться, для человека является безумием, а для Бога – богохульством» [15, с. 345].

Один из весомых аргументов Кьеркегора – невозможность явления иронии в учении Христа, и в Его деятельности во время земного существования. Никакие формы лжи и притворства не совместимы с учением и личностью Христа, в том числе – ирония. Монах Андроник, по вере своей не может принять иную точку зрения чем С. Кьеркегор. Возможно этим объясняется противоречивая характеристика Лосевым личности и метода иронии Сократа.

Ф. Х. Кессиди в проблемы, связанные с христианством не входит. Это-другой тип учёного, получившего образование в СССР. Поэтому, он не придаёт большого значения трудам Кьеркегора, упоминая о нём «мимоходом». Для Кессиди, Сократ «символизировал высшую точку перехода от мифа к логосу и начало понятийной философии, которая в своей антропологической направленности становилась самообоснованием свободы» [16, с. 95]. Поэтому Кессиди и Лосев спорили о проблемах «античной пластики» и обсуждали «принципы телесности в античной культуре и философии», (что отмечалось исследователями творчества учёных), [17, с. 95] но спорить о значении трудов религиозного датского мыслителя и проблеме Сократа как «христианина до Христа» эти учёные не могли. В целом как Кессиди, так и Лосев внесли весомый вклад в мировое антиковедение и расширили наше представление о личности и учении Сократа.

Литература

1. Кессиди Ф. Х. Сократ. М.: Изд-во Наука, 1976. 178 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. - Т.2. – СПб.: Изд-во Наука, 1994. 33 с.
3. Кессиди Ф. Х. Сократ. Ростов н/Д.: Изд-во Феникс, 1999.
4. Кессиди Ф. Х. Сократ. Ростов н/Д.: Изд-во Феникс, 1999. 183 с.
5. Кессиди Ф. Х. Сократ. Ростов н/Д.: Изд-во Феникс, 1999. 184 с.
6. Кессиди Ф. Х. Сократ. Ростов н/Д.: Изд-во Феникс, 1999. 186 с.
7. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты, Сократ, Платон М.: Изд-во Искусство, 1969.
8. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. - Т.2. – М.: Изд-во Искусство, 1994. 688 с.
9. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. - Т.2. – СПб.: Изд-во Наука, 1994. 45 с.
10. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты, Сократ, Платон. М.: Изд-во Искусство, 1969. 77-78 с.
11. Аристотель. Соч. в 4-х т. - т. 4. - М.: Изд-во Мысль, 1983. 141 с.
12. Марк Туллий Цицерон. Учение академиков /Пер. Н.А. Фёдорова// М.: Изд-во Индрик, 2004. 95 с.
13. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты, Сократ, Платон. М.: Изд-во Искусство, 1969. 51, 79, 80-82, 83. с.
14. Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. // Достоевский Ф. М. ПСС.- Т.15. – М.: Изд-во Наука, 1976. 80-83 с.
15. Кьеркегор С. Болезнь к смерти //Кьеркегор С. Страх и трепет /перевод с датского Н. Исаева, С. Исаев// М.: Изд-во Республика, 1993. 345 с.
16. Драч Г.В. Феохарий Кессиди: в поисках формулы античности // ж. Научная мысль Кавказа. 2010. №4. с. 95.
17. Драч Г. В. Феохарий Кессиди: в поисках формулы античности // ж. Научная мысль Кавказа. 2010. №4. с. 95.

Смысл жизни и ценности в условиях современности: взгляд на проблему

Озеров А.А.

Военный университет Министерства Обороны РФ, кафедра философии и религиоведения, доцент. Финансовый университет при Правительстве РФ, департамент гуманитарных наук, доцент. Кандидат философских наук

Проблема смысла существования по-прежнему остается одной из самых важных в философии. Во все времена «вечные вопросы» представляли значительный интерес для многих ученых. Социальные, экономические и политические кризисы очень часто сопровождались проблемами морали, нравственности, отношения к смыслу жизни и морально-нравственным ценностям.

Отсутствие смысла жизни лишало человека уверенности в сегодняшнем и завтрашнем дне, а наличие смысла вдохновляло на успехи и свершения. «Смысл жизни придает человеку бытийную уверенность, - пишет М.И. Билалов, - выводит его из зыбкого и сомнительного мира в мир основательный – и теоретически, и практически»¹.

Социум, а также отдельный человек нуждаются в смысле существования, ведь если смысл и морально-нравственные ценности будут отсутствовать, это может привести к крайне неблагоприятным последствиям.² Именно ценности, на наш взгляд, являются основными факторами в поддержании положительного смысла существования (когда жизнь осмысливается индивидом в положительном ключе).

В современном обществе особенно остро стоят проблемы осмысленности существования и всего, что с этим связано – в первую очередь, в виду имеются такие морально-нравственные категории, как добро, зло, справедливость, истина, и т.д. Не менее важными являются вопросы, связанные с патриотизмом и любовью к Родине. Особенно это актуально в условиях сложной геополитической обстановки. Самопожертвование тесным образом связано с проблемой патриотизма, а также с философскими вопросами бессмертия. Таким образом, современные проблемы патриотизма могут затрагивать целый спектр непосредственно философских вопросов, включая бессмертие.

Тема бессмертия, в настоящее время, как и в давние времена, является также актуальной, затрагивая ряд аспектов смысло-жизненной проблематики, ее неразрешимость. Так, Р.В. Атрашкевич, отмечает следующее: «Время не стоит на месте, годы идут, философы сменяют друг друга, а бессмертие так и остается под вопросом. Кто-то верит в жизнь вечную, кто-то ставит это под сомнение, но, по крайней мере пока, однозначного ответа не может дать никто».³ Действительно, в настоящее время существует множество научных и ненаучных точек зрения по поводу бессмертия, при этом отсутствует какое-либо единое мнение по этому поводу. Впрочем, свой собственный взгляд на этот счет практически всегда имела и имеет религия, научная фантастика и мифология, а также философия, однако четкой, общепринятой научной позиции не существует.

Отсутствие общепринятых взглядов по тому или иному философскому вопросу «вечного» характера не означает, что любые попытки в данном отношении обречены. Нет,

¹ Билалов М.И. Концептуальное значение истины в философии «смысла жизни» / М.И. Билалов // Поиск истины и правда жизни в пространстве современной культуры: сборник научных статей. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургский государственный экономический университет, 2020. С. 124.

² Нижников С.А. Русская философия в поисках смысла жизни / С.А. Нижников // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2018. Т. 15. № 2. С. 77.

³ Атрашкевич Р.В. Проблемы смысла жизни в философии / Р.В. Атрашкевич // Образование XXI века: Материалы XII (57) Региональной научно-практической конференции студентов и магистрантов, Витебск, 29–30 марта 2012 года / Главный редактор А.П. Солодков. Витебск: Витебский государственный университет им. П.М. Машерова, 2012. С. 88.

каждый человек, будь то ученый или обычный гражданин, может философствовать и размышлять о смысле жизни и о будущем общества и индивида. Такие размышления помогают глубже понять морально-нравственную природу мира, себя самого и социума в целом. Иными словами, познание само по себе может быть полезным. Как считал Спиноза, «цель человека – в познании как инструменте обретения свободы, а равно – и обретении счастья».¹

Можно также отметить, что интерес человека к морально-нравственным вопросам, связанных с проблемой смысла существования, способен облагораживать личность, делать ее способной усваивать ценности. Человек, который стремится жить согласно нормам морали несмотря ни на какие трудности, по своему мировоззренческому складу напоминает стоика, который был уверен, что целью жизни является нравственность, невысказанная без истинного познания. Человек, живущий в согласии с природой и мировым разумом (логосом), обладает невозмутимостью и спокойствием, благодаря им он может переносить любые тяготы и невзгоды.²

В наше время проблема смысла жизни так же актуальна, как и ранее. Особенно это касается проблемы смысла жизни и патриотизма. По этой теме имеется множество исследований, многие из которых пересекаются с вопросами религии, в частности, православия. Надо признать, русская православная церковь на протяжении длительного времени вносит свой значимый вклад в дело развития чувства патриотизма у населения России, воспитания морально-нравственных и духовных ценностей. Таким образом, в настоящее время можно говорить о том, что проблема смысла существования нередко находит свое выражение именно в связке «патриотизм-православие», что способствует формированию у населения религиозно-патриотических мировоззренческих установок, а также общей мировоззренческой картины мира, с учетом личного опыта и знаний.

Духовно-нравственные категории в их связи со смыслом жизни могут рассматриваться и сквозь призму русской философии, которая уделяла немалое внимание вопросам всеединства. Данная проблематика может быть взята на вооружение в той мере, в какой это позволяет рассмотреть смысл жизни как всецелое явление, «окраска» которого во многом зависит от преобладания в обществе определенных духовно-нравственных ценностей. Так, А.И. Патрахин утверждает, что «смысл жизни в религиозно-философской картине мира философии всеединства является не только символом, но и своеобразным ключом к пониманию и раскрытию всеобщего единства, которое возможно только единением человека раскрытие человеком своей божественной сущности».³ То есть, смысл жизни связан с Абсолютом, тем источником жизни, который заключает в себе морально-нравственные категории – все, что выше быденного и повседневного.

При этом морально-нравственное может выступать как в форме явлений, так и в виде категорий. Последние способны актуализировать морально-нравственную сферу, придавая смыслу жизни ту или иную «окраску», в зависимости от специфики ценностей.

Ранее было сложно рассуждать о существовании такого единства смысло-жизненной проблематики в рамках определенного социума, поскольку многое зависело от разрозненных взглядов личности, у которой отсутствовали знания, полученные в результате морально-нравственного и духовного воспитания. Как отмечает Т.А. Баширов, «рассуждения

¹ Бражников А.А. Поиск смысла жизни в философии Б. Спинозы / А.А. Бражников // Научная палитра. 2019. № 4(26). С. 42.

² Яцко А.А. Проблема смысла жизни в философии античности / А.А. Яцко // Молодость. Интеллект. Инициатива: Материалы I Международной научно-практической конференции студентов и магистрантов, Витебск, 18–19 апреля 2013 года / Главный редактор А.П. Солодков. Витебск: Витебский государственный университет им. П.М. Машерова, 2013. С. 230.

³ Патрахин А.И. Смысл и значение понятия жизнь в философии всеединства / А.И. Патрахин // Культура, наука, образование: проблемы и перспективы: материалы VII Всероссийской научно-практической конференции с международным участием, Нижневартовск, 12 ноября 2019 года / отв. ред. Д.А. Погонишев. Нижневартовск: Нижневартовский государственный университет, 2019. С. 39.

относительно способов реализации смысла жизни унифицировать невозможно, так как каждый имеет свои способы и свою цель. Даже на различных стадиях жизни личности процесс формулировки (реализации) смысла жизни может изменяться».¹ Однако сейчас можно говорить о наличии единства в обществе благодаря уже длительное время проводимой работе по воспитанию в российском обществе морали, нравственности, духовности и патриотизма. Все это формирует основу для «у Konkречивания» смысла жизни и его восприятия как такового на территории современной России. Уже отсутствуют основания для разговоров о значительном «разбросе» в том, как граждане России оценивают и воспринимают проблему смысла жизни. Теперь, благодаря деятельности русской православной церкви и других организаций патриотической направленности, можно рассуждать о формировании смысложизненных ценностей народа, основанных на чувстве патриотизма, религиозности, справедливости и других важных ценностях.

Таким образом, в настоящее время, если рассматривать российский социум как целое, можно утверждать о наличии общих признаков и факторов, способствующих формированию унифицированного отношения и оценивания вопросов смысла жизни, что может свидетельствовать о наличии неких общих характеристик смысла существования населения России.

При этом, если рассматривать отдельно взятого человека, можно говорить об уникальности его позиции по поводу смысла жизни. Каждый индивид имеет собственное мировоззрение и понимание «вечных» вопросов, включая философские аспекты проблемы бессмертия. «Невозможно определить единый смысл жизни для каждого человека, - пишет Е.С. Резник, - потому что это сугубо индивидуальные вещи, зависящие от массы внешних и внутренних факторов: времени, характера, религии и т.д.».² Но, тем не менее, как уже говорилось выше, если брать во внимание процессы и явления (морально-нравственное и духовное воспитание, которое осуществляется длительное время на определенной территории), можно говорить о формировании общих для индивидуумов факторов, способствующих созданию целостного представления о смысложизненных вопросах, в том числе о патриотизме. Причем, в данном отношении можно вести речь о том, что данные процессы происходят от частного к общему, то есть воспитание, закладывающее знания о морально-нравственных категориях, способствует формированию мировоззрения о более общих явлениях и принципах, таких как смысл жизни, мировоззрение, религия и т.д.

Здесь можно также отметить, что указанный выше процесс, когда воспитание морали и духовности способно положительно влиять на осмысление человеком своей собственной жизни, в значительной степени зависит от масштабности мероприятий, направленных на патриотическое воспитание. То есть те процессы, которые имеют место в настоящее время, могут замедлиться, если патриотическое или духовно-нравственное воспитание будет прервано. Таким образом, крайне важно в настоящее время продолжать и даже усиливать мероприятия, направленные на воспитание в обществе морально-нравственных и духовных ценностей. Это будет способствовать формированию положительного смысла жизни и его унификации.

Кроме того, важно проводить оценку состояния ценностей населения, насколько люди разделяют идеи добра, справедливости, в какой степени у них развито чувство патриотизма. Отрицательная динамика в системе ценностей может негативно сказаться на отношении к смыслу жизни. Здесь можно согласиться с Е.А. Седлевой, что «утрата смысла жизни является трагедией для человеческой души. Она приводит к потере человеком собственного

¹ Баширов Т.А. Проблема смысла жизни в русской философии / Т.А. Баширов, Ю.А. Федорова, И.И. Даутова // Вестник науки. 2019. Т. 4. № 11(20). С. 9.

² Резник Е.С. Смысл жизни как проблема философии / Е.С. Резник, Е.Е. Пойда // Инновационные научные исследования. 2021. № 1-1(3). С. 88.

бытия».¹ Эффективная и своевременная оценка духовно-нравственных ценностей будет способствовать поддержанию в обществе высокой морали и развитого чувства патриотизма.

Также стоит отметить, что содержательные аспекты функциональной специфики проблемы смысла жизни тесным образом связаны с поддержанием среди населения России чувства любви к Родине, уважения к старшим, доброты, гражданственности, ответственности, справедливости, совестливости и других морально-нравственных ценностей.

Следует также отметить, что меры, направленные на формирование духовно-нравственных ценностей и положительного отношения к смыслу жизни, будут характеризоваться наибольшей эффективностью, если будут сопровождаться применением цифровых технологий. Существуют различные мнения по поводу цифровизации. Как отмечает Л.Ф. Мулюкова, «свою актуальность смысложизненная проблематика не утратила и в настоящее время, в период глобальности современной цивилизации и информационных процессов, тотальной компьютеризации всех систем общественной организации, приводящие к значительному нивелированию и унификации самоопределения человека».² В данном случае можно не согласиться с таким мнением, когда речь идет об унификации самоопределения человека, поскольку цифровизация сама по себе не обязательно лишает личность неповторимости и уникальности. Напротив, эффективная и грамотно организованная цифровизация способна в значительной мере разнообразить жизнь современного человека, придать ей большую информационную насыщенность и разнообразие.

Как представляется, цифровые технологии способны улучшить восприятие индивидом смысложизненной проблематики, а также морально-нравственных ценностей, включая вопросы бессмертия, самопожертвования, патриотизма, любви к Родине, справедливости и т.д. Содействовать в этом могут программы и мобильные приложения, способные привлечь интерес подрастающего поколения, где все желающие могли бы знакомиться с историей России, героическими поступками, важными датами и событиями.

Эффективно организованная цифровизация способна внести существенный вклад в дело патриотического воспитания граждан России, способствовать формированию у народа высокой морали и духовно-нравственных ценностей. Это будет способствовать развитию осмысленного отношения к жизни у современного человека, придаст ему уверенность в завтрашнем дне. «Фундаментом» подобных оптимистичных взглядов индивида будет внутреннее убеждение на основе уже имеющихся знаний, почерпнутых их множества информационных источников. В связи с этим важно создание такого информационного «ландшафта» (на основе патриотизма, духовно-нравственных ценностей и смысла жизни), который бы отвечал интересам России и способствовал ее процветанию.

¹ Седлева Е.А. Проблема смысла жизни в философии / Е.А. Седлева // Традиции и инновации в пространстве современной культуры: Материалы III Всероссийской научно-практической конференции, Липецк, 15–16 апреля 2021 года / Редколлегия: А.Н. Тарасов, Д.А. Беляев, Ю.В. Караваева [и др.]. Липецк: Липецкий государственный педагогический университет имени П.П. Семенова-Тян-Шанского, 2021. С. 153.

² Мулюкова Л.Ф. Смысл жизни как основание философии / Л.Ф. Мулюкова // Новая наука: Опыт, традиции, инновации. 2016. № 12-3(119). С. 189.

Виртуальная реальность, осязание и проблемы онтологии

Опенков М.Ю.

Северный (Арктического) федеральный университет имени М.В. Ломоносова, кафедра философии и социологии, профессор. Доктор философских наук

m.openkov@narfu.ru

Варакин В.С.

Северный (Арктического) федеральный университет имени М.В. Ломоносова, кафедра журналистики, рекламы и связей с общественностью, доцент. Кандидат философских наук

djurnapopuli@gmail.com

Аннотация: в настоящей статье виртуальная реальность (ВР) описывается как особая онтологическая модель. Подчеркивается, что основу создания и освоения ВР составляет осязание, которое, в свою очередь, есть сплав ощущений, в том числе зрительных. При этом в качестве источника и метафоры ВР авторы рассматривают руку – главный орган человеческого тела, ответственный за осязание. Соответственно, ключом к пониманию того, как ВР осуществляется и дается, может служить введенное Аристотелем понятие «энтелехия». Если, по Аристотелю, душа как рука является энтелехией естественного тела, то рука, одетая в киберперчатку, которая делает возможным пребывание в ВР, является энтелехией тела, конвергированного с электронно-цифровой средой. Как следствие, сама по себе ВР оказывается энтелехией, т.е. осязаемой формой и образом бытия. Авторы делают вывод, что ВР – это цифровая материя, или, иначе, внутри-материальное, и она зависит от человеческого опыта.

Ключевые слова: виртуальная реальность, онтологическая модель, осязание, Аристотель, душа как рука, энтелехия, цифровая материя, внутри-материальное.

Virtual reality, touch and problems of ontology.

Openkov M.Yu.; Varakin V.S.

Northern (Arctic) Federal University named after M.V. Lomonosov - Department of philosophy and sociology; Department of journalism, advertising and public relations

Abstract: in this article virtual reality (VR) is described as a special ontological model. It is emphasized that the basis for creation and development of VR is touch, which, in turn, is a fusion of sensations, including optic ones. Moreover, as a source and a metaphor of VR, the authors consider the hand, which is the main organ of the human body responsible for touch. Respectively, the concept of “entelechy” introduced by Aristotle can serve as a key to understand how VR is realized and given. If the soul as a hand is the entelechy of a natural body, according to Aristotle, then a hand dressed in a cyber glove, which makes staying in VR possible, is the entelechy of a body converged with the electronic and digital environment. As a result, VR itself becomes the entelechy, that is, the tangible form and image of being. The authors conclude that VR is the digital matter, or, otherwise, in-material, and it depends on human experience.

Keywords: virtual reality, ontological model, touch, Aristotle, soul as a hand, entelechy, digital matter, in-material.

Виртуальную реальность (ВР) можно определить как мир, создаваемый человеком с помощью электронно-цифровых устройств и являемый ему в ощущениях – тактильных, зрительных, слуховых и т.д. Джарон Ланье, американский философ, диджерати и, собственно говоря, автор термина «виртуальная реальность», называет ВР одним из научных, философских и технологических рубежей нашей эпохи. Это, во-первых, средство «создания совершенных иллюзий присутствия в ином месте, фантастической чуждой среды,

а возможно, даже в нечеловеческом теле». Во-вторых – средство «изучения самого человека и его неограниченных возможностей» [1, с. 185]. ВР как особая онтологическая модель способна, по словам Дж. Ланье, «обнажить нашу внутреннюю красоту и наше внутреннее уродство», она «всех нас проверит» и «разовьет наш характер лучше, чем медиатеchnологии до нее» [1, с. 185, 188].

ВР, как заметил бы Аристотель, осуществляется и дается, причем в первую очередь тактильно. Осязание – главный способ погружения в ВР. Американский невролог Дэвид Линден подчеркивает, что осязание отнюдь не второстепенно для развития человека – развития как в филогенетическом, так и онтогенетическом плане. Кроме того, «межличностное осязательное взаимодействие – важнейший способ склеивания социума. Оно способно превратить сексуальных партнеров в постоянные пары. Оно укрепляет связи между родителями и детьми, между братьями и сестрами. Оно сплачивает соседей и коллег, порождая благодарность, сочувствие и доверие» [2, с. 7–8].

Еще в середине XVII века английский математик и физик Исаак Барроу предложил термин «гаптика», в начале XXI столетия оказавшийся ключом к пониманию тактильного характера ВР. Данный термин восходит к греческому глаголу *hapto*, переводимому как «касаюсь» или «хватаю», и означает «способный вступать в контакт».

В широком смысле гаптика – это ощущения, сообщаемые органом чувств головному мозгу не через пучок нервных окончаний, а через спинной мозг. Подобного рода ощущения невозможно отделить от движения, так что гаптика связана не только с чувственным восприятием. Иными словами, не только с тем, как мы ощущаем пальцем ноги удар или поднятие тяжести, или поцелуй, гладкие простыни, лежащую на коленях кошку и неровные пустынные дороги. Помимо прикосновений гаптика включает в себя восприятие телом собственной формы и движения и сопротивление препятствиям. В общем, она делает нас частью окружающего мира, а не просто его наблюдателями. Стоит добавить, что термину «гаптика» сложно дать точное определение, поскольку то, как тело ощущает себя и окружающий мир, до сих пор полно загадок.

Вышесказанное означает, что основными онтологическими чувствами человека являются не самые интеллектуальные – зрение и слух. Они позволяют бдительно всматриваться в бытие или внимательно вслушиваться в его шум. Однако исходное онтологическое чувство – осязание. Именно оно позволяет ощутить фактуру реальности. И здесь закономерно возникает вопрос о том, как передать опыт восприятия такой фактуры Другому.

С другой стороны, разве зрительные и тактильные ощущения не взаимозависимы? Декарт в «Диоптрике» пишет об этом так: «...видимые предметы ощущаются как посредством воздействия, находящегося в них и стремящегося к глазам, так и того воздействия, которое, находясь в глазах, стремится к ним» [3, с. 72]. Похожую мысль высказывает и епископ Беркли в «Опыте новой теории зрения»: «...те идеи, которые образуют осязаемую землю и осязаемого человека, совершенно отличны от тех, которые образуют видимую землю и видимого человека. При посредстве одной лишь зрительной способности, помимо всякого осязательного опыта или изменения положения глаз, невозможно было бы когда-либо знать или даже подозревать, чтобы существовало какое-либо отношение или связь между ними» [4, с. 99]. При этом если Декарт раскрывает вышеуказанную взаимозависимость через аналогию со слепым, умеющим «видеть» палкой и рукой, то Беркли – с прозревшим, пытающимся соотнести апостериорное осязаемое и априорное видимое. Рассматривая подход каждого из этих философов к проблеме «естественного зрения», американский искусствовед и теоретик медиа Уильям Дж.Т. Митчелл резюмирует: само по себе оно есть не что иное, как «взаимовложение и переплетение оптического и тактильного» [5, с. 140].

Вообще, еще в античной оптической теории зрительное восприятие характеризовалось как процесс абсолютно тактильный и материальный, как «перетекание “визуального жара” и призрачных “идолов” туда и обратно между глазом и объектом» [5, с. 140]. В трактате «О

душе» Аристотель замечает: «...если осязание есть не одно чувство, а больше, то и видов воспринимаемого осязанием больше, чем один» [6, с. 418]. Это подтверждают и современные исследования в области биологии и физиологии. Действительно, не существует чисто осязательных ощущений, поскольку в тот момент, когда человек воспринимает прикосновение, последнее «уже смешано с другими ощущениями, ожиданиями и изрядным количеством эмоций» [2, с. 8]. Вполне возможно, что многие важные и мотивирующие тактильные ощущения, например сальность, липкость или зуд, являются осязательными сплавами.

Согласно Д. Линдену, специфику осязания можно объяснить такими его элементами, как, допустим, кожные рецепторы, особые нервные волокна и специализированные центры головного мозга [2, с. 8]. Они сформировались у человека в течение миллионов лет эволюции. И они же обеспечивают осуществленность и данность ВР. А источником и метафорой ВР необходимо считать руку. Ведь именно данный орган человеческого тела главным образом ответственен за осязание.

Палеонтологи, как указывает французский философ Р. Дебрэ, движущей причиной очеловечивания полагают связку «лицо/рука» [7, с. 212] – связку, добавим, подчеркивающую значение осязания в становлении рода homo. Наверное, это и имел в виду Аристотель, когда в упоминавшемся уже трактате «О душе» констатировал: «...душа есть как бы рука: как рука есть орудие орудий, так и ум – форма форм, ощущение же – форма ощущаемого» [6, с. 440]. Получается, первой энтелехией естественного, т.е. наделенного жизнью, тела является не просто душа, но рука. Она-то и позволяет, если апеллировать к Аристотелю, ощущать осязаемое исключительно вместе со средой, в которой находится тело [6, с. 420].

Если рука – это проводник тела в естественной среде, то рука, одетая в «перчатку данных» (Data Glove), – проводник в мире компьютерных алгоритмов. И понятно, в какой мир включается тело и обживает его благодаря руке, облаченной в ВР-перчатку (VR Glove). С нашей точки зрения, подобные киберперчатки выступают энтелехией человеческого тела, которое конвергировано с локализованной ими и интериоризированной электронно-цифровой средой.

Data Glove, или, иначе, *Wired Glove* («проводная перчатка»), в 1982-м и 1989 годах запатентовал Томас Г. Циммерман, американский изобретатель и сотрудник корпорации IBM. Это устройство оснащено датчиками, которые фиксируют движения руки пользователя, чтобы выбрать объекты или управлять ими в виртуальном мире. *Data Glove* позволяет человеку взаимодействовать с компьютером «путем “естественных” жестов», т.е. «передвигаться в наглядном пространстве данных» (подчеркнуто нами. – М.О., В.В.) [8, с. 13]. В 1990-е *Data Glove* снова, после курсора для выделения гиперссылок, «возвела на трон руку – важнейший орган ориентации и действия человека» [8, с. 13].

В 2020 году инженеры из белорусской компании *Teslasuit* обещают вывести на рынок новую модель *VR Glove*. Она дает возможность чувствовать виртуальные объекты и выполнять требующие мелкой моторики рук операции за счет девяти электродов на каждом пальце, обеспечивающих ощущение прикосновения. Данные ВР-перчатки сочетают в себе тактильные свойства, движения по захвату предметов и обратную связь с пользователем. Устройства способны «одновременно передавать ощущения от прикосновения и удержания предметов, фиксировать пульс и другие биометрические данные». Причем они могут функционировать как отдельно, так и вместе с ВР-костюмом; в последнем случае разработчики гарантируют полное погружение в ВР [9].

В мае-июне 2018 года на проходившей в Сколково конференции *Startup Village* названный уже выше Т.Г. Циммерман говорил, что в 1980-е можно было применять сенсоры, измеряющие силу удара пальцев, для того чтобы не только играть на виртуальной гитаре, но и, к примеру, «виртуально дирижировать оркестром, лепить из глины или рисовать пальцами». Эксперт заключил: «Я осознал, что рука используется в разных интерфейсах в реальном мире. Я снова стал размышлять, что было бы круто использовать руку в 3D-мире.

Я начал делать продукт для игры на гитаре, а потом это выросло в компьютерный интерфейс» (подчеркнуто нами. – М.О., В.В.) [10].

Будучи языком тактильных ощущений, гаптика оказывается фронтиром не одной VR, она – личный фронтр каждого. Из 35 определений VR, предложенных Дж. Ланье, приведем, на наш взгляд, основное.

VR – это технология, стимулирующая мозг на заполнение пробелов и перекрывание ошибок симулятора, с тем «чтобы имитируемая реальность выглядела лучше, чем она способна». Исследователи VR вынуждены признать реальность внутреннего мира, поскольку сама идея VR без него стала бы абсурдной. Страница какого-либо человека в Twitter может существовать и после его смерти, но опыт этого человека в VR – нет. Для кого в таком случае приобретенный в VR опыт, если не для нас? Поскольку данная технология делает акцент на наших индивидуальных переживаниях, она доказывает, что мы реальны [1, с. 77–88]. И здесь допустимо ввести принцип: я осязаю – значит, я существую, я являюсь частью этой реальности, а не просто ее гостем.

Равно как и дополненную реальность, VR необходимо определять в качестве цифровой материи. А эта последняя, по словам нидерландского социолога Марианне ван ден Бомен, есть внутри-материальное, бросающее вызов непосредственному физическому контакту [11, р. 9]. Когда человеческое тело сливается с виртуальной средой, локализованной с помощью киберперчатки, сама такая среда, похоже, оказывается энтелехией – осязаемой сущностью бытия. Да, у Декарта в трактате «Мир» сказано, что осязание хоть и наименее обманчивое, и наиболее достоверное из всех человеческих чувств, оно тем не менее может, как и зрение, доставлять «идеи, которые никоим образом не сходны с предметами, их вызвавшими» [12, с. 181]. Вот только в случае с VR такого сходства и не требуется: она творится и осваивается вне зависимости от того, что диктует ей объективная реальность. VR как особая онтологическая модель зависит скорее от того, как мы умеем применить в ней собственный опыт.

Литература

1. Ланье Дж. На заре новой эры. Автобиография «отца» виртуальной реальности / Пер. с англ. Э. Вороновича. М.: Эксмо, 2019. 494 с.
2. Линден Д. Осязание: чувство, которое делает нас людьми / Пер. с англ. А. Коробейникова. М.: Синдбад, 2019. 314, [2] с.
3. Декарт Р. Диоптрика / Пер. с франц. Г.Г. Слюсарева при участии А.Г. Перова // Декарт Р. Рассуждение о методе с приложениями Диоптрика, Метеоры, Геометрия / Ред., пер., статьи и коммент. Г.Г. Слюсарева и А.П. Юшкевича. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1953. С. 69–187.
4. Беркли Дж. Опыт новой теории зрения / Пер. с англ. А.О. Маковельского // Беркли Дж. Сочинения / Сост., общ. ред. и вступ. ст. И.С. Нарского. М.: Мысль, 1978. С. 49–136.
5. Митчелл У.Д.Т. Визуальных медиа не существует / Пер. с англ. К. Федоровой // Медиа: между магией и технологией / Под ред. Н. Сосна и К. Федоровой. М.; Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2014. С. 128–143.
6. Аристотель. О душе / Пер. с др.-греч. П.С. Попова, испр. и доп. М.И. Иткиным // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1 / Ред. В.Ф. Асмус. М.: Мысль, 1976. С. 369–448.
7. Дебрэ Р. Введение в медиологию / Пер. с франц. Б.М. Скуратова. М.: Праксис, 2010. 368 с.
8. Больц Н. Азбука медиа / Пер. с нем. Л. Ионина и А. Черных. М.: Европа, 2011. 136 с.
9. Шарафиев И. Новые VR-перчатки позволяют чувствовать виртуальные объекты [Электронный ресурс] // Хайтек. 2019. 29 дек. URL: <https://hightech.fm/2019/12/29/vr-gloves>.
10. Румак Н. Томас Циммерман, IBM, – о том, как остановить конец света, спасая планктон [Электронный ресурс] // Хайтек. 2018. 14 июня. URL: <https://hightech.fm/2018/06/14/ibm-12>.
11. Van den Boomen M. Introduction: From the Virtual to Matters of Fact and Concern // Van den Boomen M. et al. (eds.). Digital Material: Tracing New Media in Everyday Life and Technology. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009. P. 7–17.
12. Декарт Р. Мир, или Трактат о свете / Пер. с франц. С.Ф. Васильева // Декарт Р. Сочинения: в 2 т. Т. 1 / Пер. с лат. и фр.; сост., ред., вступ. ст. В.В. Соколова. М.: Мысль, 1989. С. 180–249.

Механизмы понимания и фрактальная интерпретация знания

Осеledчик М.Б.

*Московский государственный технический университет имени Н.Э.Баумана,
кафедра философии, профессор. Доктор философских наук*

balu13@yandex.ru

Аннотация: в докладе рассматриваются механизмы понимания как одного из базовых процессов мышления. В основу анализа положена идея рассматривать знание общества как стохастический фрактал – самоподобную структуру, которая передается членам сообщества с помощью итерационных процессов социализации и обучения, в которой под влиянием случайных внешних и внутренних факторов возникают индивидуальные особенности. Знания индивида представляют собой целый набор сложносвязанных фракталов из разных областей знания. Понимание – это мыслительная деятельность, базирующаяся на механизмах распознавания сообщений, актуализации фрактального знания и логической обработки сообщений с целью выделения явных и скрытых смыслов сообщения и смысла входящих в его состав дескриптивных терминов и его логической структуры для дальнейшего включения в систему знания индивида и планирования его практической деятельности.

Ключевые слова: понимание, знание, мышление, фрактальная интерпретация знания, стохастические фракталы, распознавание, актуализация знания, логические операции

Mechanisms of understanding and fractal interpretation of knowledge.

Oseledchik M. B.

Bauman Moscow state technical University, Department of philosophy

Abstract: the report examines the mechanisms of understanding as one of the basic processes of thinking. The analysis is based on the idea to consider the knowledge of society as a stochastic fractal—a self-similar structure that is transmitted to the members of the community through iterative processes of socialization and learning, in which individual characteristics arise under the influence of random external and internal factors. An individual's knowledge is a whole set of complex fractals from different fields of knowledge. Understanding is a mental activity based on the mechanisms of message recognition, updating fractal knowledge and logical processing of messages in order to identify the explicit and hidden meanings of the message and the meaning of its constituent descriptive terms and its logical structure for further inclusion in the system of knowledge of the individual and planning his practical activities.

Keywords: understanding, knowledge, thinking, fractal interpretation of knowledge, stochastic fractals, recognition, updating of knowledge, logical operations.

Понимание – один из обязательных компонентов мышления, один из системообразующих его процессов. Понимание – усвоение нового содержания, включение его в систему устоявшихся идей и представлений, т.е. знаний субъекта. Понимание возникает в процессе мыслительной деятельности и при этом оказывается ее результатом.

В психолингвистике понимание – это результат смыслового восприятия речевого сообщения.

С нашей точки зрения, знание – набор понятий, создающих категориальную картину мира, на базе которых осуществляются интеллектуальные операции, и, в первую очередь, формируются суждения и строятся умозаключения о фрагментах наблюдаемой действительности. Этот набор понятий с образной точки зрения можно сравнить с облаком, все индивидуальные особенности и характеристики которого невозможно перечислить и описать, но которое, тем не менее, является целостным объектом, внутренне

структурированным, и которое можно визуализировать в виде схемы, рисунка или фотографии.

Важная особенность, которую мы обязаны подчеркнуть: знания индивида и человеческого общества в целом практически невозможно каталогизировать и кодифицировать в силу их содержательной бесконечности, некоторой аморфности и способности к актуализации как правило только в нужный момент. Иными словами, есть кодифицируемые и не кодифицируемые, скрытые, личностные знания, на существование которых впервые обратил внимание М.Полани [1].

Задача, которую ставит перед собой данная статья – дать анализ механизмов понимания с точки зрения фрактальной интерпретации знания. Фрактальная интерпретация знания была разработана автором данной статьи в ряде работ.

В данной статье мы дадим общую характеристику знания как фрактала и на этой базе постараемся раскрыть механизмы понимания. При этом мы сознательно сузим предмет нашего исследования и будем рассматривать только механизмы понимания речевых сообщений.

Фракталы – это самоподобные структуры, небольшая часть фрактала содержит информацию обо всем фрактале. Мандельброт утверждал: «Фракталом называется структура, состоящая из частей, которые в каком-то смысле подобны целому» [2].

Фрактальный объект характеризуется тем, что он с точностью или приближенно совпадает с частью самого себя. Целое обладает той же формой, что одна или более его частей. Т.е. фрактал – самоподобная или приближенно самоподобная структура.

Именно поэтому мы можем говорить о фрактальной природе знания: знание социума частично совпадает со знаниями его членов. При этом фрактал обладает нетривиальной структурой на всех масштабах. На любом уровне рассмотрения фрактал обладает очень сложной структурой, она не упрощается с изменением масштаба: сложность системы знания сообщества не теряет своей сложности при анализе системы знания отдельно взятого индивида или группы. «Природные объекты (квазифракталы) отличаются от идеальных абстрактных фракталов неполнотой и неточностью повторений структуры. Большинство встречающихся в природе фракталоподобных структур (границы облаков, линия берега, деревья, листья растений, кораллы, ...) являются квазифракталами, поскольку на некотором малом масштабе фрактальная структура исчезает. Природные структуры не могут быть идеальными фракталами из-за ограничений, накладываемых размерами живой клетки и, в конечном итоге, размерами молекул» [3]. Знания тоже являются с этой точки зрения природными объектами, которые по аналогии не могут быть идеальными фракталами.

В обществе существуют так называемые общие базовые знания, которые наличествуют практически у каждого полноценного члена этого общества. Это в первую очередь язык, которым пользуются члены сообщества; система традиционных пословиц и поговорок, несущих набор переносных смыслов и определенных социокультурных детерминант, свойственных общественному сознанию данного социума на конкретном историческом этапе его существования; умение различать нормативную и ненормативную лексику; способы обращения друг к другу; система счета; элементарные правила арифметики; логика как способ построения рассуждений; представления о правилах поведения; различение нравственного и безнравственного; эстетические установки; умение различить опасное и безопасное; система бытовых правил.

Перечислять такие базовые знания можно довольно долго. Для нас важно другое: все это означает, что существует своего рода базовый фрактал общественного знания, а знания индивидов, членов этого общества, представляют собой его копии, индивидуализированные базовые фракталы.

Это закономерный результат процесса социализации, роста человека в рамках определенного сообщества и его обучения, которое в данном случае дает возможность усвоить систему смыслов, на которой основано общение и мышление членов данного сообщества. Процессы социализации и обучения человека мы можем рассматривать как

итерационный процесс воспроизводства в сознании человека базового когнитивного фрактала сообщества. Учитывая, что в этом процессе под влиянием внешних и внутренних факторов (условий и обстоятельств жизни, круга общения, особенностей мышления и психики конкретного человека) случайным образом изменяются некоторые параметры, то в результате индивидуальный когнитивный фрактал приобретает характеристики стохастического фрактала, что приводит к появлению несимметричных объектов, похожих на природные.

Понимание сообщений между людьми возможно исключительно в силу того, что они говорят на одном языке, т.е. общий смысл сообщений извлекается благодаря наличию такого базового фрактала.

Но мы прекрасно понимаем, что индивидуальные различия опыта, образования, уровня интеллектуального развития между людьми столь велико, что полное понимание смысла сообщения практически в принципе невозможно.

Любое, даже самое простое сообщение отягощено огромным количеством дополнительных индивидуальных смысловых нагрузок: мотивацией, иронией, переносными смыслами. Это дополнительные смысловые нагрузки сообщения его адресат не всегда способен заметить и осознать, особенно если они зависят от ситуации, все нюансы и составляющие которой адресат может не знать или не выявить.

Самый простой житейский пример. Если вам говорят, что вы – молодец, это может означать и прямую похвалу, и осуждение, и насмешку. Это зависит от информатора, мотивации его сообщения и ситуации, в которой было сформировано сообщение.

Но на самом деле картина еще сложнее.

С точки зрения аналогии знание может быть уподоблено океану с его сложной волновой картиной, сочетающей в себе акустические волны, распространяющиеся благодаря сжимаемости воды; капиллярные волны, связанные с силой поверхностного натяжения воды; ветровые поверхностные гравитационные волны; внутренние гравитационные волны; инерционные гироскопические волны; планетарные волны; краевые волны в прибрежных областях [4]. Все эти волны создают возмущенное состояние океана и визуально дают нам картину сложного сочетания в движениях воды, когда на поверхности огромных волн мы видим мелкие и средние возмущения среды.

То же самое мы можем наблюдать в системе знания: это сложное сочетание базового фрактала и фракталов, связанных с профессиональной и социальной принадлежностью групп индивидов, с разными типами субкультур членов единого сообщества.

Таким образом, скажем, существуют фракталы математического знания, биологического знания и т.п. Сообщение, в котором будет использовано выражение «теорема Лагранжа» будет понятно тем, кто причастен к фракталу математического знания, а «митохондриальная ДНК» - тем, кто является носителем биологического фрактала, не обязательно при этом представляя собой профессионала-математика или специалиста-генетика.

У каждого индивида одновременно в силу его житейского и профессионального опыта и обучения наличествуют одновременно несколько таких фракталов. Визуальным аналогом может стать складной веер в сложенном состоянии: несколько пластин между двумя утолщенными пластинами-гардами, скрепленные в головке специальным штивом, на котором они все могут вращаться, не распадаясь на отдельные составляющие и оставаясь единым веером. Вот этот штив, скрепляющий пластины, служит как раз базовым фракталом, поскольку использование всех других фракталов одновременно без него невозможно.

При этом веер каждого индивида, каждого носителя знания, является столь же уникальным, как и папиллярный узор на кончиках пальцев каждого человека. Таким образом, сформулированное индивидом сообщение является производением всей сложной фрактальной системы его знания. Именно здесь и коренится источник возможного непонимания смысловых нагрузок сформированного сообщения, поскольку фрактальная система знания получателя сообщения не совпадает с системой отправителя.

И если некое простое сообщение может быть воспринято с известной долей легкости (понять сообщение типа «Сейчас полдень» не сложно), то более сложное сообщение вроде «Настал адмиральский час» вполне возможно тому же адресату может быть непонятно, хотя это сообщение по содержанию идентично предыдущему, но требует актуализации определенного знания истории. Ибо выражение это восходит ко временам Петра Великого, который после одиннадцати часов утра позволял себе выпить водки и закусить со своими соратниками. После того как в Санкт-Петербурге ровно в полдень стала стрелять пушка, это выражение получило дополнительную шутовскую смысловую нагрузку – «время выпивать и закусывать».

Понимание использует несколько механизмов: распознавание сообщения, актуализацию знания, логическая обработка сообщения с выявлением смысла дескриптивных терминов и логической формы сообщения, включение выявленной новой информации в систему знаний и практической деятельности сообщения.

Оба приведенных выше сообщения распознаются как речевые сообщения.

Выявляется смысл включенных в них дескриптивных терминов, причем во втором случае с помощью актуализации имеющегося фрактала исторического знания, выделяется логическая форма сообщения.

Если первое сообщение имеет вид А, то второе сообщение имеет уже более сложную структуру В→А.

В первом случае получатель сообщения принял информацию о текущем временном моменте, которая нужна ему для ориентации во временном контексте и выстраивании последовательности своих действий. Во втором случае получатель принял информацию о дополнительном значении понятия «адмиральский час» как времени «выпивать и закусывать» и одновременно как синонима понятия «полдень».

Таким образом, мы утверждаем, что понимание как часть мыслительного процесса опирается на механизмы актуализации знания, представляющего собой комплексы фрактальных структур, и логической обработки информации и построении логических выводов на ее базе.

Литература

1. Полани М. Личностное знание. М.: Прогресс, 1985. 344 с.
2. Федер Е. Фракталы. Пер. с англ.-М.: Мир, 1991. 254 с. [Jens Feder, Plenum Press, New York, 1988]
3. [Электронный ресурс]. – <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D1%80%D0%B0%D0%BA%D1%82%D0%B0%D0%BB> – (Дата обращения 10.02.2020).
4. [Электронный ресурс]. – <https://bigenc.ru/physics/text/1926680> – (Дата обращения 10.02.2020).

Музыкальное искусство в эпоху «текущей современности»

Петинова М.А.

Самарский государственный технический университет, доцент. Кандидат философских наук

shloss@yandex.ru

Аннотация: Современный мир, переживший постмодерн, и в силу его установок отказавшийся от иерархии и границ, характеризуется сегодня как постоянно трансформирующийся. Социальная оптика повседневности показывает, что сегодня могут внезапно изменяться условия существования институций, приводя субъекта в непредвиденное состояние, лишая его возможности устойчивого проектирования будущего. Время в такой новой социальной онтологии теряет процессуальность и связность, превращаясь в разрозненные моменты, импульсы. Процессы художественного творчества либо замирают, уступая место состояниям неясности, либо переходят в области освоения новой медиа реальности, в публичную сферу политики, экономики и цифровой социальной коммуникации. Такие свойства реальности позволили З. Бауману говорить о наличном состоянии общества как «текущей современности».

Ключевые слова: социальность, «текущая современность», время, искусство, музыка.

Music art in the era of «liquid modernity».

Petinova M.A.

Samara State Technical University

Abstract: The modern world, which has survived postmodernism and, due to its attitudes, has abandoned hierarchy and borders, is today characterized as constantly transforming, with all its deafening swiftness and uncontrollable variability. The social optics of everyday life shows that today the conditions for the existence of institutions can suddenly change, contrary to rational ideas and sound logic, violating all present ideas and schemes, bringing the subject into a state from unexpected to unforeseen, thereby depriving him of the possibility of a holistic perception of the world, its forecasting, design, belief in the sustainability of the future. Time in such a new social ontology loses its processuality and connectedness, turning into isolated moments, impulses. Creativity processes either freeze, giving way to states of obscurity, prostration, or go into the field of mastering a new media reality, into the public sphere of politics, economics, and digital social communication. Such properties of reality allowed Z. Bauman to talk about the present state of society as a "fluid modernity." But if the borders are fluid and "pass everywhere" (M. Bakhtin), then the global question arises of the place and position of culture and, in particular, art.

Keywords: sociality, «liquid modernity», time, art, music.

Современная социальная ситуация, согласно З. Бауману [1] такова:

1. Отталкиваясь от факта возросшей скорости в результате научно-технического прогресса З. Бауман обнаруживает ценностный приоритет времени над пространством. Последнее перестает быть препятствием для жизни человека, т.к. его преодоление компенсируется если не скоростными средствами передвижения, то возможностью его полного преодоления в результате современных цифровых средств связи, реализующихся одновременной коммуникацией с разных точек земного шара в режиме on-line. Время в таком образом образованной социальной онтологии теряет свою равномерность и упорядоченность, подстраивается ко все более ускоряющимся ритмам и интенсивным процессам взаимодействия людей.

2. Не лишне отметить, что время как никогда становится маркером ресурсной экономики, совпадая по значению с такими витальными ресурсами человека как деньги, энергия и знания. По способу и интенсивности распоряжения временем в пространстве

социальных практик, в когнитивных процессах и их преобразовании в решения, мы можем судить о количественных и качественных показателях экономической эффективности реализованного (потраченного) времени (высокая, низкая эффективность).

3. В переосмыслении нуждаются и процессы, связанные с развитием культуры и состоянием ее ценностных установок. Предшествующие позиции, опирающиеся, во-первых, на приоритет стабильного и последовательного социального развития, фиксирующегося в традиции; во-вторых, на имеющийся большой «запас» времени и поэтому пролонгированный в будущее отдаленный результат; в-третьих, на фиксацию события в конкретной точке географической карты, – все перечисленное и мн. др. составляют те интуиции, которые не могут успешно существовать в качестве ориентиров современного общества. Они заменяются иными установками: ослаблением социальных связей, сокращением и сжатием времени социальных процессов за счет ускорения информационного развития – интенсификации многих сфер развития культуры, непрерывной «текучестью» одноразовых вещей, переформатированием и цифровым обновлением компьютерного и программного обеспечения, созданием мобильных и готовых к трансформации архитектурных объектов и услуг (печать домов на 3D-принтере, сооружение на короткий период временных мобильных архитектурных объектов, использование передвижных автономных медицинских станций для оказания медицинской помощи и т.д.) - все перечисленное намечает иную «композицию» ценностных ориентиров, позволяющих по-новому осмысливать мир.

Критически осмысливая вышеперечисленные данные, мы непременно должны понять маркером чего они выступают для человека. И в данной связи, позиции, которые фиксирует З. Бауман в своей теории, свидетельствуют о наличии фундаментального противоречия в современной картине мира. Так для культуры, в отличие от природы, именно замедление, промедление выступало всегда основанием взвешенных решений и продуктивного действия. Именно спокойствие и обстоятельность позволяли людям совершенствоваться самим и совершенствовать формы своей культурной деятельности. Более того, сам разум человека характеризовался механизмом отложенного действия, отложенной реакции... Вспомним Ж.Ж. Руссо: «размышляющий человек – это испорченное животное». Скорость и объем данных в информационном обществе, нередко порождают поверхностное скольжение по поверхности, а социальные сети производят разветвленную коммуникационную сеть, которая обладает свойствами самопорождения и саморазвития (аутопойезис), не всегда предполагающие глубокое и длинное высказывание. Все перечисленное сопротивляется длиннотам внутренней рефлексии и глубинным расследованиям, сводя все к констатации фактов, к «короткой передаче данных». Для передачи и трансляции культуры мысль требует длительности, погруженности, соотнесенности с символами и «языками» культуры, т.е. «собираению» тех смысловых нитей, посредством которых сплетается сложная ткань человеческого опыта. А быстротечность, текучесть, скорость, как варианты «борьбы» с промедлением создают новую культурное измерение. Что оно несет?

Характеризуя сложившуюся ситуацию, отметим, что, во-первых, ускорение как динамический процесс детерминирован естественными процессами развития культуры. И прогрессистские идеалы развития общества как историософии свободы (Гегель) в рамках этапа развития современного гражданского общества выразились в масштабной и реактивной активности индивидов. Но, если говорить о последствиях, то их выразил П. Сорокин [2], подробно проанализировав плюсы и минусы человеческой мобильности. Его анализ и последующие перспективы развития описываются через такие признаки, как рост мобильности, интенсификации интеллектуальной жизни, генерирование открытий и инноваций. Но, с другой стороны, развитие оборачивается ростом психических заболеваний, уменьшение чувствительности нервной системы. К данным «минусам» интенсификации общества, Г. Зиммель добавляет отчужденность, ментальную перегруженность человека обилием социальных контактов, развитие равнодушия и разочарованности, притупленности и безразличия, которые, как пишет Зиммель, при близком соприкосновении переходят в

ненависть и борьбу. «Физическая близость и скученность только подчеркивает духовную отдаленность», - пишет автор [3, с. 8].

Все вышеописанное говорит о современном состоянии культуры как переходности, утраты границ и определенностей. И ее состояние сложно и одновременно продуктивно, т.к. несмотря на тягостную атмосферу неопределенности, мы вынуждены искать и преодолевать ее пороги и беспутье, осуществляя новые способы взаимодействия и проходя испытания.

Искусство как форма культуры

1. Искусство, выражая глубинные чувства человека, эмоционально реагирует на вызовы времени, создавая образы, восприятие которых служит для культуры своеобразной «педагогикой перцепции» (Делёз). В данном стремлении искусство обнажает проблему и нередко опережает время, но всегда «озвучивает» в невербальных образах то, что необходимо и существенно для настоящего периода. Когда Арнхейм пишет, что художникам общество позволяет вольности, он говорит о понимании художника как носителя исключительной способности видеть и удерживать «нечто иное, чем это дано в актуальный момент» [Цит. по: 4, с. 122] Тем самым его взгляд – это отображенный в искусстве мир.

2. Значение и обнаружение границ – состояние, которое в искусстве проявлено ярко и несомненно. Это та естественная творческая стихия, в которой обнаруживают себя процессы постоянного поиска новых художественных стратегий и путей развития форм, стиля, средств выразительности с их последующим разрушением. Сам творческий процесс отражает постоянное «пребывание» на границе замысла и его материализации, создания художественного текста и его интерпретации.

3. На основе парадигмы изменчивости реального мира с его неопределенной формой и представлением о человеческой причастности к такому состоянию, осуществляются эксперименты в музыкальном искусстве. В орбиту композиторских техник попадают такие экспериментальные приемы как «вариабельные» и «многозначные формы» К. Штокхаузена; игровая техника Я. Ксенакиса, «метод случайных действий». В данной направленности возможности новой музыки открываются через намерение композитора, а вслед за ним и слушателя, «услышать» музыку во всем, что слушается. А ярким и уже почти иконическим примером в европейской музыке стало творчество Дж. Кейджа, чьи «4 минуты 33 секунды» молчания обозначили эстетические пределы неоавангарда [Подр. см.: 5].

Итак, мы сегодня переживаем «время текучей современности», которое нашло свое выражение не только как концепт в социальной теории З. Баумана, но и как перцепт, воплотившийся в практиках и оптиках музыкального искусства. Такое текучее время есть переходный период и состояние культуры, которое устремлено через свою энергию скорости к концептуальному разрешению и обретению новых границ.

Литература

1. Бауман, З. Текучая современность / Пер. с англ. под ред. Ю. В. Асочакова. СПб.: Питер, 2008. 240 с.
2. Сорокин, П.А. Социальная мобильность / Пер. с англ. М.В. Соколовой. Под общей ред. В.В. Сапова. — М.: Academia; LVS, 2005. 588 с.
3. Зиммель, Г. Большие города и духовная жизнь // Логос: литературно-философский журнал, 2002, 3 (34). [Электронный ресурс] – Режим доступа - <http://www.ruthenia.ru/logos/number/34/02.pdf> (дата обращения: 15.02.2020).
4. Савчук, В.В. «Поп-звезда» и «порно-звезда»: демарш актуального искусства // Политическая концептология, № 3, 2016. С. 121-126.
5. Петина, М.А. Темпоральность музыки (Социальные и культурно-философские основания музыкальной культуры XX века: монография / М.А. Петина. – Самара: Самар. гос. техн. ун-т, 2016. 186 с.

***Процессуальная логика как основание и обоснование
теории и методологии созидания***

Петров М.А.
brodich@mail.ru

Аннотация: в статье приводится ряд положений логико-смысловой теории сознания, выступающих в качестве дополнительных теоретических оснований разрабатываемой философской теории созидания. Показано, что познание и созидание две неотделимые в сознании, но совершенно разные стороны мышления и деятельности человека, соответствуют аналогичным существованию и действию в логико-смысловой теории сознания. Развёртывание в индивидуальном сознании логики методов анализа и синтеза равновозможное как в познавательном, так и в созидательном пути, но даже одноимённые методы на разных путях несводимы друг к другу. А аподиктические теоретические выводы и экспериментальные подтверждения успешного принятия решений при выборе рассуждений в процессуальной логике позволяют использовать последнюю в качестве дополнительных факторов логического обоснования теории и методологии созидания.

Ключевые слова: процессуальная логика, существование, действие, методология, теория созидания, созидание, познание, искусственное.

Processual logic as the basis and grounding of theory and methodology of creativity.
Petrov M. A.

Abstract: The article is focused on a number of provisions of the conceptual theory of consciousness that act as additional theoretical grounds for the developing philosophical theory of creativity. It is shown that cognition and creativity are two sides of thinking and activity of a human being, which are inseparable in the mind but absolutely different, and which correspond to the similar existence and action in the conceptual theory of consciousness. Implementation of the logic of analysis and synthesis processes in the individual mind is equally possible both in cognitive and creative pathways, although the methods of the same name can not be reduced to one or another in different pathways. At the same time, apodictic theoretical conclusions and experimental evidence of successfully taken decisions in choosing the arguments in the processual logic allow using the latter as an additional factor of the logical grounding of the theory and methodology of creativity.

Keywords: Processual logic, existence, action, methodology, theory of creativity, creativity, cognition, artificial.

Разрабатываемые в рамках классической научной рациональности и уже имеющие отдельные выходные методологические итоги основные положения теории созидания искусственных объектов базировались по большей части на эмпирических фактах, таких как отсутствие философской метатеории технических наук и затянувшееся диалектическое «одинокство» теории познания. К тому же игнорирование описания иных вариантов исходов движения (схем развития) после фазы столкновения объектов (систем различной иерархической принадлежности), помимо единственного онтологического отражательного процесса, открывало новые возможности в рассмотрении самого изначального движения [1].

Вместе с тем, и сама процедура обоснования новой теории, принимающая в качестве универсального источника движения поля соответствующего онтологического уровня иерархии (поля неживых объектов, поля живых и поля живых сознательных систем), системно не завершена в настоящее время и требует дальнейших исследований и разработок. Это обусловлено тем, что информационная составляющая энергоинформационных полей, проявляющаяся в качестве вектора движения взаимодействующих объектов, теоретически более раскрыта и находит эмпирическое подтверждение по отношению к их энергетической

составляющей, о смысле общей количественной меры которой теоретической физике мало что известно [2, с. 148].

Однако, совершенно некоррелированная по замыслам и предпосылкам с теорией созидания разрабатываемая теория логики смыслов сознания (а именно процессуальная логика) даёт новые возможности для теоретических оснований первой в плоскости закономерностей логического мышления, сама, тем самым, рефлексивно приобретая дальнейшее развитие и прагматические смыслы. И это вполне закономерно, ибо изначально теория созидания задумывалась автором как теория действия, как теория производства искусственных объектов, как теория преобразования, противоположная по методам и результатам теории познания.

Но какие же основания существенны для теории созидания? В логике смыслов существование и действие, также как и существовать и действовать, принятые за основу из декартовского афоризма *cogito ergo sum* (я мыслю, следовательно, я существую), противопоставляются по смыслу, но противопоставляются в рамках целостного *cogito*. И то, что доминирующим во всей новоевропейской философии стало существование, лишь отдалило, но не исключило всего «действующего» значения, ибо в каждом индивидуальном сознании может разворачиваться его деятельный, активный аспект. «...«Существовать» и «действовать», взятые как *cogito*, вовсе не альтернативны, а предполагают и требуют друг друга. Они — то же иначе: существовать и значит действовать, а действовать — существовать, пока мы ведём речь о *cogito*. Эта разведённость и неотъемлемость одного от другого составляют величайшую загадку. Они могли бы составить и величайший исток новой философии...» [3, с. 37].

То же самое (разведённость и неотъемлемость), но лишь в расширенной, то есть вышедшей в общественное сознание, трактовке гегелевской диалектики «тезис — антитезис — синтез» закладывалось в формулировки основных положений теории созидания. И это как бы антитезисное развитие теории познания, как бы её «синтетическое» дополнение несомненно предстаёт усвоившим новую теорию процессуальной логики уже не развитием, а изначально самостоятельным вектором существования деятельности. Более того, само действие, как и движение вообще «декларируют» собственную природу. Так по мере изложения своей теории созидания автором признаётся и тот факт, что теория познания и теория созидания являются равноправными, гармонично сочетающимися как в сознании человека, так и в любой практической деятельности каждого субъекта. По сути дела, состоялось возвращение рассуждений в когнитивное лоно индивидуального сознания.

Подобный эффект трансформирования С-логик (логик анализа) и П-логик (логик действия) в прагматическую сферу можно наблюдать и при разработке методологии созидательной деятельности. В теории созидания показано, что, формулируя содержание этапов и процедур созидательной деятельности, невозможно не констатировать их познавательный аспект, и, наоборот, прописывая познавательные процедуры, нельзя обойти вниманием предварительные созидательные действия. Иначе говоря, в, казалось бы, банальных тезисах: познавая — создаём, а созидая — познаём [4, с. 199], содержится весьма глубокий и многоплановый смысл. Смысл заключается в их неразрывности и самостийности, в возникновении обратного воздействия: не только действующего на претерпевающего, но и претерпевающего на действующего. Так познавая объект, субъект создаёт идеальный образ объекта и себя иного, уже с новым образом в сознании. То есть, информация, ранее таившаяся в познаваемом объекте, изменяет знания субъекта, тем самым воздействуя на него. А созидая новый искусственный объект, субъект уже познаёт (закладывая собственную информацию) создаваемый объект и себя как уже могущего создать этот новый объект. Кстати заметим, что любая движущаяся частица (объект), а не только фотон, может представляться фазовой волной, что обосновал в 1924 году Луи-Виктор де Бройль [2, с. 190]. Этот факт говорит о том, что поле, вызвавшее движение объекта, может подвергаться «в ответку» полем движущегося объекта и не обязательно электромагнитным.

Полагая познание и созидание неотделимыми друг от друга в начале всего процесса, но совершенно разными при развёртывании того или другого, разработана общая (универсальная) методология деятельности человека, приоритет или определяющее значение отдельных этапов (созидательных или познавательных) которой определяются характером мотивированных целей или задач.

Но задача или цель продуктивной деятельности актуализируется в сознании как одиночная, а эта неотделимость должна проявиться той или иной стороной. Так в методологии эта развилка, эти разные ипостаси двуединого «божества» — сознания, точки бифуркации субъекта приобретают реализационные очертания последовательно-параллельным «механизмом» смены друг друга и смены уровней иерархии.

Не к этому ли механизму подводит нас логика смыслов? А именно: «действие неотъемлемо от существования, а существование — от действия. И однако «действовать» и «существовать» — разное! Они образуют, как мы видели, развилку, на которой можно свернуть только на один из двух путей, запустить машину смыслополагания по одному из возможных вариантов, положив в основу либо «действовать», либо «существовать». Эти два пути нельзя совместить; но их и нельзя оторвать один от другого! Потрясающая несовместимость-и-неотрывность одного от другого. Но, заметим: несовместимость развёрнутых путей, таких, на которых уже выстроены субъект-предикатные конструкции; а неотъемлемость друг от друга — ещё не развернутых, а свёрнутых путей, в той «точке», где они ещё не разошлись и где значения «действовать» и «существовать» требуют друг друга и предполагают друг друга.» [3, с. 36].

Действительно. Познание и созидание проникают друг в друга, «предполагают и требуют друг друга», дополняют друг друга, но не сводятся один к другому, как не сводятся «действовать» и «существовать». И вот почему.

Логика познавательной деятельности заключается в общей последовательности основных методов: АНАЛИЗ — СИНТЕЗ — АНАЛИЗ, или в знаковой транскрипции (Апм → Спи → Апи). Для созидательной деятельности такая последовательность — нет, не сдвинута по фазе, а начинается с мыслимого, как с действия, где действие «определяет» то, что будет после существовать: Сси → Аси → Ссм,
- где индексы: п, с, м, и, — соответственно познавательный, созидательный, материальный, идеальный.

Естественно, что все методы, хотя одинаково называются, но по своему содержательному наполнению различны, например, Спи ≠ Сси. И вот почему. Синтез идеального в познавательном процессе должен быть адекватным «скрывающейся» в познаваемом объекте первичной информации, а всё субъективное творчество может проявляться лишь в форме представления (графической, вербальной и т.п.). А вот синтез идеального в созидательном процессе никакими рамками адекватности не ограничен, воображение можно и нужно проявлять в самом развёрнутом виде. Так получается, что в свёрнутом виде, пока не наступило движение по разработанной методологии, пока мы находимся в точке ветвления, познание и созидание — едины, имеют одинаковый набор методов. Но стоит лишь двинуться по какому-либо пути, заготовленные методы сразу же принимают смыслы этого пути.

Итак, нахождение корреляции между существованием/действием и познанием/созиданием приводит к выводу, что именно процессуальная (деятельная) логика лежит в основе создания всей искусственной природы, что сознание, разворачиваясь в собственном воображении, наполняет наш мир идеями, догадками и озарениями, которые несомненно приведут к новым открытиям и изобретениям.

Литература

1. Петров М. А. Философия созидания (введение к теории) : монография / М. А. Петров. — М.: ИНФРА-М, 2019. — 195 с. — (Научная мысль).

2. Демин А. И. Парадигма дуализма: пространство — время, информация — энергия. — М.: ЛКИ, 2007. — 320 с. (Relata Refero).
3. Смирнов А. В., Солондаев В. К. Процессуальная логика / А. В. Смирнов, В. К. Солондаев. — М.: ООО «Садра», 2019. — 160 с.
4. Петров М. А. Теория созидания. Дефиниция и онтологические предпосылки нашей новой философской концепции / Актуальные вопросы современной науки // Сборник статей по материалам международной научно-практической конференции. В 3 ч. Ч.2/ – Уфа: Изд. НИЦ Вестник науки, 2019. – С. 192-213.

Культурные и натуралистические сопоставления в понимании происхождения морали в контексте некоторых современных научных направлений

Плашиенкова Златица ¹

Университет Коменского в Братиславе, Словакия, философский факультет, профессор философии кафедры философии и истории философии. Доктор философии
zlatica.plasienkova@uniba.sk

Ковалева Т. В. ²

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии, кафедра этики, доцент. Кандидат философских наук
trandafir@yandex.ru

Аннотация. Данная статья посвящена рефлексии натуралистического подхода к пониманию происхождения морали, как социально-культурного феномена, в контексте некоторых современных научных направлений таких, как социобиология, эволюционная биология, нейроэтика и культурология. Авторы представили гипотезу происхождения морали, рассмотрев ее базис с точки зрения натурализма, поскольку эволюционно человек – биологический индивид, а потом уже культурный индивидуум. Натуралистический подход позволяет рассмотреть истоки и сущность моральных дилемм в современном обществе, когда человек, например, пытается улучшить себя в биологическо-физиологическом контексте ради выделения себя в культурной картине мира, как эксклюзивный культурное существо в эстетическом и профессиональном плане. «Эволюционный успех» может иметь место быть не только в биологии, но и в культуре.

Ключевые слова: мораль, человек, натурализм, культура, социобиология, нейроэтика

Cultural and naturalistic comparisons in understanding the origin of morality in the context of some modern scientific fields.

Zlatica Plashienkova; Tatiana V. Kovaleva

Comenius University in Bratislava - Faculty of Arts, Department of Philosophy and History of Philosophy; Saint Petersburg State University - Institute of Philosophy, Department of ethics

Abstract. This article is devoted to the reflection of the naturalistic approach to understanding the origin of morality as a socio-cultural phenomenon in the context of some modern scientific areas such as sociobiology, evolutionary biology, neuroethics and cultural studies. The authors presented the hypothesis of the origin of morality considering its on naturalistic basis because evolutionary a man is a biological individual and then a cultural individual. The naturalistic approach allows us to consider origins and the substance of moral dilemmas in modern society, when a human being, for example, tries to improve himself/herself in a biological and physiological context in order to highlight himself/herself in the cultural picture of the world as an exclusive being in aesthetic and professional terms. "Evolutionary success" can take place not only in biology, but also in culture.

Keywords: morality, man, naturalism, culture, sociobiology, neuroethics

¹ This paper was supported by the Slovak Research and Development Agency under contract no. APVV-18-0178 Naturalism as an Universal Philosophical Programme.

² Данная статья написана в рамках гранта 20-011-00124 Трансформация нравственной культуры под влиянием нейронаук.

К пониманию вопроса, что «делает человека человеком» мы можем подойти с точки зрения культуры и биологии. Для культуры важен «культурный человек», руководствующийся моралью, как системой норм, ценностей для осуществления взаимодействия с другими членами общества. Но при этом, он все также остается биологическим субъектом с противоречивой оценкой своего места в природе и особым взглядом на необходимость выживания. Если мораль существует с человеком и в человеке, то тогда возникает законный вопрос, откуда она взялась, и каково ее происхождение? И действительно ли она характерна только для человека? Для биологии понимание сущности человека и его положения в природе и мире очевидно. Он часть животного мира и ведет себя согласно своему биологическому виду. Человек – животное. Однако философия относится к этому вопросу иначе. Она ищет свои подходы, которые можно было бы применить к исследованию человека и его морального сознания. Мы остановимся только на одном из них, которое называется натурализм. Отталкиваясь от этой идеи, очевидно стоит говорить именно об эволюционной основе морали.

Первоначально натурализм понимался как описательное естествознание, затем научный интерес переместился от осознания природы к пониманию человека в природе, хотя многие ученые не верили, что некоторые естественно-антропологические явления можно объяснить с помощью философии и других гуманитарных наук, как и наоборот. Например, представители немецкого историзма (В. Виндельбанд, Г. Риккерт, В. Дильтей, Э. Трельч и др.). В ХХI в. натурализм воплотился в концепциях философии сознания (Д. Деннета [1], Дж. Сёрла [2]) и эволюционной эпистемологии (М. Хаузера [3]) в научном направлении социобиологии (Эд. Уилсона [4], Р. Докинза [5]). Если не брать во внимание анализ отдельных форм взаимоотношений философии и специальных наук (в данном случае речь идет о естественных науках), то можно предположить, что их взаимосвязь все же просматривается именно в современном понимании концепции натурализма, т.е. в научном, философском и этическом контекстах. Под натурализмом мы будем понимать позицию, которая выявляется при рассмотрении допущения признания естественного бытия, т.е. человека, как естественного, эволюционного сотворенного существа, которое является предметом исследования науки и философии. Другими словами, в дополнении к традиционно установившемуся научному натурализму также можно добавить философский или этический натурализм.

Этический натурализм направлен, прежде всего, на понимание природы морали.

Однако, он не утверждает, что моральные принципы имеют по своей природе только естественное (биологическое) происхождение, скорее он предлагает другой взгляд на этот вопрос, что, если есть моральные принципы, то они могут иметь естественную (биологическую) природу. Цель этического натурализма состоит в том, чтобы объяснить сущность истоков этики, как теории морали, которая вписывалась бы в научную картину мира (по крайней мере, для эмпирической психологии). Несмотря на то, что наше моральное суждение имеет нормативное содержание, как информация о том, что мы должны делать, оно является естественным процессом мозга. Таким образом, можно логически прийти к выводу, что существующие нормативные факты имеют естественную природу, а не божественную или еще какую-нибудь. Очевидно, что существуют границы натурализма, поскольку невозможно объяснить возникновение определенных ценностей естественно-научным путем, поскольку эти ценности могут возникнуть только в рамках культуры и имеют интерсубъективное начало. Например, избирательность в понимании ценности человеческой жизни, при определенных обстоятельствах, когда общество может предпочесть сохранить жизнь группе людей по гендерным, возрастным или качественным медицинским характеристиками (генетическому здоровью). И объяснение их содержания через биологические парадигмы порождает ряд проблем теоретического характера. Здесь появляется некий парадокс, когда культурная парадигма противостоит естественному феномену (например, ценен только генетически здоровый человек, рожденный с дородовой коррекцией генов).

Знать только, что человеческие ценности существуют (не важно какие они - объективные, субъективные или интерсубъективные), этого мало, необходимо их учитывать и правильно оценивать, чтобы понимать моральное поведение человека. В данной связи возникают вопросы, действительно ли существует теория ценностей, мораль или моральная нормативность, и можно ли их объяснить в рамках натурализма или нет? Если мы принимаем теорию эволюционного происхождения человека, то не можем обойти вопрос об возможной эволюционной основе морали. При таком раскладе нам не избежать научно-философских или этических границ в рамках натурализма. Культурная эволюция будет противостоять биологической по идеологическим, теологическим и пр. причинам. Но при всем при этом, культура все же имеет биологическую, естественную основу. Данной исследование призвано изменить парадигму восприятия сущности человека, чтобы лучше понять сущность и проявления культуры.

Для этого обратимся к эволюционным основам морали. Прежде всего, необходимо констатировать тот факт, что усилия по поиску эволюционной основы морали возникают из натуралистических тенденций, как в определенных научных направлениях, например, в нейробиологии, так и в науке вообще. Существует несколько подходов, которые являются новыми, в рамках эволюционной биологии и психологии, социобиологии, нейробиологии, а также в философии и психологии. В основе исследований которых лежит аналогия. В исследовании можно выделить 2 основных подхода:

- условно-генетический подход – основанный на результатах научных достижений в палеоантропологии, в основе которых находится идея «отследить» в эволюции непосредственных предков человека рождение своеобразного «чувства морального смысла» в виде основного инстинкта или предрасположенности, т.е. того смысла, который «родился» в процессе эволюционной адаптации под действием естественного отбора.

- этологический подход – основанный на выявлении «значений морали» путем сопоставления некоторых особенностей поведения антропоидных обезьян, которые эволюционно являются ближайшими родственниками человека (*Homo sapiens*). В данном случае предполагается, что даже в процессе эволюционного развития человека «чувство нравственности» эволюционировало в человеческую (современную) форму морали.

Оба подхода преследуют одну и ту же цель - доказать эволюционное происхождение морали. Независимо от того, какой подход более успешен, законными являются оба, но они сталкиваются с общей проблемой - это проблема обоснования содержательности и обязательности моральных норм. В данном случае можно рассмотреть гипотезу, в которой инстинкт самосохранения и выживания (вида) лежит в основе обязательности моральных норм, как идея эволюционного развития с применением дедуктивного метода.

Иными словами, мы вынуждены говорить о соотношении эмпирической фактуальности и нормативности морали, т.е. даже, если допустить эволюционную основу морали в виде некоего «нравственного чувства» (по Ч. Дарвину, Ф. Дж. Айала [6]) или «морального инстинкта» (по С. Пинкеру [7]), или «универсального чувства добра и зла, т.е. «универсальной грамматики морали» (по М. Хаузеру), то это бы не означало, что, поступая таким образом, мы бы прояснили и оправдали содержание и обязательность моральных норм. По утверждению Дж. Айала, что даже, если допустить, что чувство морали являлось бы результатом естественного отбора, то этот факт еще не определял бы, насколько специфическими должны быть наши моральные нормы. Даже, если бы некоторые виды животных открыли для себя чувство добра и зла, это привело бы их к совершенно иному виду поведения, чем у человека.

Как мы видим, важную роль здесь играет также понимание роли естественного отбора и его влияние на эволюцию видов. Если мы согласимся, что чувство морали возникло благодаря естественному отбору в рамках процесса эволюции, то важно знать, что мы имеем в виду под естественным отбором. Современные научные исследования говорят о том, что наибольшее количество изменений связано с изменением анатомии тела наших предков, когда они изменили способ передвижения, покинули свое прежнее окружение и изменили

свой образ жизни. Новая среда требовала иной структуры тела и других способностей в борьбе за выживание. Некоторые авторы связывают опосредованно именно анатомические изменения с возникновением морали, поскольку существует огромная разница между другими животными и человеком. С эволюционной точки зрения мораль могла возникнуть только после дифференциации филогенетической линии, эволюционно направленной к современному человеку. Айяла утверждает, что значение естественного отбора в возникновении морали неизбежно связано с эволюцией интеллекта. В этом смысле люди - нравственные существа от природы, поскольку наша биологическая морфология обуславливает наличие трех необходимых условий, которые предполагают этическое поведение:

- способность предвидеть результаты собственного поведения;
- способность ценностного суждения;
- способность выбирать между альтернативными формами поведения. Они являются результатом наших выдающихся интеллектуальных способностей.

В заключении можно сказать, что натуралистический подход к пониманию происхождения морали, как социально-культурного феномена, дает нам представление об истоках морали через эволюцию человека от биологического индивида до культурного индивидуума.

Литература

1. Денет Д. Как исследовать человеческое сознание эмпирически// История философии. Вып. 12. URL: <https://iphras.ru/page51095658.htm>
2. Серл Дж. Рациональность в действии. М.: Прогресс-Традиция, 2004, 336 с.
3. Hauser Marc D. Moral Minds: How Nature Designed Our Universal Sense of Right and Wrong. New York: Ecco, 2006, 512 p.
4. Wilson E.O. On Human Nature. Harvard University Press, 1978, 288 p.
5. Докинз Р. Эгоистичный ген. М.: Corpus, 2013, 509 с.
6. Ayala, F.J. Evolution, Explanation, Ethics and Aesthetics: Towards a Philosophy of Biology. Academic Press, 2016, 420 p.
7. Пинкер С. Чистый лист. Природа человека. Кто и почему отказывается признавать ее сегодня. М.: Альпина Нон-фикшн, 2018, 608 p.

Что есть разум? И/Или о сути пространства и времени

Пуйтов В. В.

vpuytov@mail.ru

Аннотация: в данной статье сделана попытка, максимально сжато выписать основы основ Единой Научной Концепции (ЕНК), которая соотносится и с теорией всего и с новой транс наукой. Но, по сути, являющейся истинной наукой дающей ответы на все вопросы, имеющей не традиционный критерий познания и созданной с нуля. Кратко описано как выглядит физика через «призму» ЕНК. Многие, вероятно по привычке, будут интерпретировать эту статью, наоборот – через «призму» физики. Поэтому следует дать такой совет читателям: прежде, чем начинать читать эту статью постараться изо всех сил полностью абстрагироваться от всех предубеждений и убеждений, всё забыть и не делать никаких выводов сразу. В силу малого объёма статьи некоторые особенности сознательно пропущены.

Ключевые слова: абсолютно замкнутая система, парадокс, Бог, абсолютная реальность, абсолютный разум, абсолютная система координат, абсолютное пространство.

Abstract: this article attempts to write out as succinctly as possible the basics of the Unified Scientific Concept (ENK), which is related to both the theory of everything and the new TRANS science. But, in fact, it is a true science that gives answers to all questions, has an unconventional criterion of knowledge and was created from scratch. Briefly described how physics looks through the "prism" of the ENK. Many, probably out of habit, will interpret this article, on the contrary-through the "prism" of physics. Therefore, you should give this advice to readers: before you start reading this article, try your best to completely abstract from all biases and beliefs, forget everything and do not make any conclusions at once. Due to the small volume of the article, some features are deliberately omitted.

Keywords: absolutely closed system, paradox, God, absolute reality, absolute mind, absolute coordinate system, absolute space.

1. Введение.

Тезис 1. Разум человека есть копия Мироздания.

В приведённом тезисе под Мирозданием подразумевается Абсолютно Замкнутая Система (АЗС). Эта система есть и всегда одна, так как больше ничего нет. Если вышеприведённый тезис истинен, то человеку остаётся только проверить это и заодно познать Мироздание, познав себя. Но как человеку познать себя? Что есть человек? Разум человека устроен таким образом, что его внимание находится в постоянном движении. Возникает вопрос: может ли человек познать себя через полное относительное бездействие? Если человек перестаёт обращать внимание на окружающее, то куда будет двигаться его внимание? Остаётся только одно направление – внутрь. Если человеку удастся сосредоточить всё своё внимание между всеми противоположностями, то он окажется в состоянии полной неопределённости, за которой и спрятана истина. Именно полная неопределённость является самым большим и трудно преодолимым, но необходимым препятствием на пути к истине. Итак, всё, что нужно человеку для обретения вечной жизни: не двигаться, не говорить, не думать. Но что делать человеку, если он уже знает истину? – Человек, знающий истину, - знает, что делать.

Человек свободен в своём выборе. Но любой выбор, в конечном итоге, сводится к выбору одного из двух: или жизнь или смерть. Все точки зрения можно подразделить на две категории: Локальные Точки Зрения (ЛТЗ) (их много) и Глобальная Точка Зрения (ГТЗ). При использовании любой ЛТЗ формируется теория, которая всегда имеет исходные предположения, принимаемые на веру. Именно по этой причине ЛТЗ, как и любые теории, не пригодны для построения истинной науки. Использование ГТЗ позволяет сформировать

Абсолютную Абстракцию (АА) и, в результате циклической детализации (уточнения и конкретизации) с перебором всех возможных вариантов, - дать ответ на абсолютно любой вопрос. Ответ всегда при этом будет истинным. Понять это не трудно, если учесть, что при использовании ГТЗ исследователь (человек) не делает никаких исходных предположений, тем более, - принимаемых просто на веру.

Определение 1. АЗС есть всё и ничего как одно целое.

Следует указать на совпадение смыслов в определениях фундаментальных понятий (терминов), в частности в работах Шашкова И. И. [1,2]. Все понятия у этого автора проистекают так – же, из одного понятия полнота. Подобного рода работы производятся с «нуля» и ведутся параллельно разными людьми, которым удалось как – то «прикоснуться» к абсолютным истинам и что – то узнать.

По отношению к критерию замкнутости, предметы исследования можно подразделить на три категории: Полностью Замкнутые Системы (ПЗС), Частично Замкнутые Системы (ЧЗС), Полностью Открытые Системы (ПОС). АЗС есть частный случай ПЗС, но ПЗС, отличная от АЗС, есть только часть АЗС. ЧЗС всегда связана с чем-то ещё, поэтому полностью не познаваема (необходимо познание остального для достижения полноты). ПОС, как и ЧЗС связана с чем-то ещё, но, в отличие от ЧЗС, не обладает собственной энергией, а является всего лишь посредником между чем-то одним и чем-то другим. Только АЗС есть единственное всеобъемлющее понятие. Всё, что нам нужно, - определить это понятие, раскрыв его суть. Этот процесс циклический и в каждом цикле синтезируется полное определение, на 100% соответствующее истинной действительности. Этим разным, но одинаковых определений бесконечное количество. Чем же они отличаются друг от друга? – Они отличаются всего лишь степенью детализации. Уже сформированное определение является основой для формирования следующего, более детального определения. Таким образом, эта процедура рекурсивна и поэтому не обратима.

Определение 2. Процесс преобразования качественной части АЗС в её количественную часть необратим до тех пор, пока не завершится полностью и называется бесконечным временем.

После чего произойдёт неизбежно обратный процесс, так же, до полного завершения. Так замыкается цикл бесконечного времени.

1. Пространство и время.

В любой замкнутой системе действуют законы сохранения, тем более в АЗС. В целом АЗС находится всегда в одном состоянии, вероятность которого равна нулю. Но внутри количество состояний не постоянно, точнее растёт. Но внутренние состояния виртуальны и имеют смысл при представлении АЗС, состоящей из одинаковых частей в количестве больше одной (две и более). Главной характеристикой АЗС и любой Замкнутой Системы (ЗС) является количество этих одинаковых частей.

Определение 3. Количество однозначно различимых одинаковых частей, из которых представляется состоящей рассматриваемая ЗС в течение одного данного цикла развития этой ЗС называется Степенью Симметрии (СС).

Определение 4. Пространство есть пространство ЗС, как совокупность одинаковых частей в количестве, равном СС этой ЗС, связанных между собой универсальной связью.

Определение 5. Одинаковые части ЗС, характеризующие её СС, будем называть Элементами Природы (ЭП).

Определение 6. Универсальная связь есть связь между любым количеством ЭП, образующих такую совокупность ЭП, которая является одним целым, и сама есть ЭП. А также, любое подмножество ЭП есть ПЗС и ЭП.

Как следует из вышеприведённого определения, - все ЭП подразделяются на две категории: простые ЭП, составные ЭП. Составные ЭП могут состоять и состоят из любого количества простых ЭП, но не более СС ЗС в течение данного цикла развития ЗС. Количество Внутренних Состояний (КВС) ЗС рассчитывается по формуле: $KBC = CC!$ (факториал). Что же такое время? Дадим такое определение.

Определение 7. Время суть последовательность состояний, однозначно различимых в рамках ЗС, в течение одного (каждого) цикла развития.

Замечание 1. В действительности время есть не определяемое понятие как противоположность определяемому понятию, - понятию пространства. Но будущее отличается от прошлого многовариантностью, наличием неопределённости, которая раскрывается в течение совершения действия во времени. И, уже прошедшее время в момент последнего состояния ЗС становится частью пространства. Так происходит преобразование времени в пространство. Получается, что пространство (в определённом смысле) есть определённое время, а время суть неопределённое пространство. Преобразование времени в пространство происходит с помощью перемножения всех состояний системы. Так же следует определить понятия: состояние ЗС и последовательность состояний.

Процесс, протекающий в Мироздании в целом, есть: по отношению к ткани пространства-времени, выворачивание наизнанку; по отношению к АЗС, как Абсолютному Разуму, - самопознание; по отношению к АЗС, как парадоксу, - разрешение парадокса. Этот процесс и есть Абсолютное Движение.

Замечание 2. Следует обратить внимание на множественность названий одного и того же понятия, а именно АЗС. Все эти (и возможны другие) названия есть синонимы по отношению друг к другу. Так, например: Абсолютно Замкнутая Система, Мироздание, Вселенная, Мультивселенная, Абсолютный Разум, Бог, Природа, Ткань Пространства-Времени, Абсолютное движение, Жизнь и т.д.

Определение 8. Цикл Развития ЗС (ЦРЗС) есть период всего времени, в течение которого КВС остаётся постоянным (не полное, см. ниже).

Ход времени обусловлен наличием неопределённости. Неопределённость, в свою очередь, имеет место только в ЗС. Если система частично замкнута, то и неопределённость, так же, - частична. В полностью разомкнутой (плоской) системе неопределённость полностью отсутствует. Как происходит смена состояний системы и смена циклов развития? Почему неопределённость присуща только ЗС? Дело в том, что любая ЗС парадоксальна и, в первую очередь, АЗС. Узнать что-то можно только вместе с противоположностью, одновременно. Невозможно узнать одно, не узнав при этом противоположное. Так, в частности, пространство и время противоположны, но взаимосвязаны и дополняют друг друга до целого как неотъемлемые части АЗС. Истинный же смысл между противоположностями в неопределённости, которую и нужно раскрыть. Парадокс и только парадокс рождает неопределённость. Будущее характеризуется положительной степенью неопределённости, прошлое же уже определено, что и отличает будущее от прошлого.

Определение 9. Парадокс есть объединение противоположностей в одно целое – в себя.

Только парадокс (абсолютный всегда) обладает внутренней энергией движения (и потенциальной и кинетической). Потенциальная энергия преобразуется в кинетическую энергию, а потом наоборот, и цикл замыкается. Роль потенциальной энергии играет степень кривизны ткани пространства-времени. Собственной же кривизной обладает любая ЗС. Собственной кривизны не имеет только полностью открытая система. Роль же кинетической энергии играет вероятность. АЗС обладает бесконечной внутренней энергией движения. Процесс преобразования степени кривизны в вероятность весьма прост. Объединим понятия всё и ничего, и назовём это абсолютное всё. Абсолютному всему противоположно абсолютное ничто, объединим теперь их, и назовём абсолютное всё 2. Повторим эту процедуру бесконечное кол-во раз. В конечном итоге мы получим бесконечное кол-во оболочек, вложенных друг в друга, но, т.к. больше ничего нет, то самая внешняя оболочка вложена в самую внутреннюю оболочку. То есть вложение замкнуто. Каждая оболочка сама по себе пуста. Но, опять же, каждая оболочка содержит в себе бесконечное количество других оболочек так, что уже не скажешь, что её содержимое пусто. Таким образом, происходит сжатие бесконечной пустоты в сингулярность начала всех начал (приведено краткое описание). Обратный же процесс значительно сложнее и цикличен. Количество циклов бесконечно велико и равно количеству оболочек. Совокупная вероятность АЗС равна

нулю: $0 = 1 + (-1)$ – представление нуля в момент начала всех начал АЗС, где в угловых скобках неопределённость и т.д.

Парадокс рождает вероятность, разделяя пустоту на две противоположности: положительную вероятность (всё, что существует) и отрицательную вероятность (всё, что не существует). Потом разделяет каждую из них на две равные симметричные половинки - левую и правую. Таким образом, один целый базис вероятности разделяется на два полуцелых базиса, неразрывно связанных между собой так, что вместе они образуют один целый базис. Именно разделение на левую и правую половинки приводит к возникновению неопределённости. Неопределённость необходима для смены внутренних состояний системы, иначе дальнейшее разрешение парадокса невозможно. В абсолютной реальности положительная вероятность движется бесконечно быстро, а отрицательная вероятность не движется совсем. При вхождении положительной вероятности в область относительной реальности начинает двигаться отрицательная вероятность. В какой-то момент они сталкиваются и образуют смешанный конгломерат, он и есть материя. Время идёт только в области относительной реальности.

Определение 10. Материя есть смешанный конгломерат положительной и отрицательной вероятностей, движущихся одновременно (определение не полное).

Определение 11. Часть относительной реальности, где находится материя, есть Область неОпределённости (ОНО).

Цикличность развития АЗС.

Все изменения внутренние, носят относительный характер. Часть АЗС меняется только по отношению к другой части, при этом, неизбежно меняется и другая часть. Все части АЗС меняются по отношению друг к другу таким образом, что в целом АЗС не меняется. СС меняется скачкообразно, по формуле:

(факториал), где i – номер ЦРЗС.

Определение 8 (дополнение). ЦРЗС есть одно полное колебание степени неопределённости АЗС. Точнее состоит из двух периодов, чередующихся друг с другом: периода уменьшения степени неопределённости до нуля и периода увеличения степени неопределённости до своего очередного, каждый цикл большего, максимального значения.

Литература

1. Подзолкова Н.А., Шашков И.И. Интегрально-квантовое моделирование некоторых самообращённых систем // Интегралика: от представления о полноте к интегрально-квантовой картине мира: Коллективная монография / под ред. И.И. Шашкова. Тверь: изд-во ТРИАДА, 2017. С. 124–133.
2. Тарасюк Т.В., Шашков И.И. Интегральное доказательство бытия Бога // Интегралика: от представления о полноте к интегрально-квантовой картине мира: Коллективная монография / под ред. И.И. Шашкова. Тверь: изд-во ТРИАДА, 2017. С. 33–44.

Идея природы в философских учениях И.Г. Фихте и Ф.В.Й. Шеллинга

Пушкарёва М. А.

Башкирский государственный университет, профессор кафедры этики, культурологии и связей с общественностью. Доктор философских наук

pushkarewa2@mail.ru

Аннотация. В статье обоснована та мысль, согласно которой в работах И.Г. Фихте и Ф.В.Й.

Шеллинга проводится анализ проблемы «природы». По мнению Фихте, «природа» связана с исследованием «толчка» на самосознание, а поэтому, натурфилософия должна, в конечном счете, предстать разделом «наукоучения», т.е. трансцендентальной логики. Шеллинг же, напротив, отстаивал тот взгляд, что натурфилософия есть самостоятельный раздел философии. Автор статьи отстаивает и обосновывает тот взгляд, согласно которому подлинная философия природы И.Г. Фихте, как и у Г.В.Ф. Гегеля, содержится в его логике. Напротив, идея природы осмысливается Шеллингом вполне самостоятельно. В результате его натурфилософия отличается ростом самого философского предвосхищения естественнонаучных данных. Хотя сам Шеллинг и высказал целый ряд интересных идей (например, идею о единстве электрической и магнитной субстанций), тем не менее, честь создания философии природы выпала Г.В.Ф. Гегелю.

Ключевые слова: идея природы, учения И.Г. Фихте и Ф.В.Й. Шеллинга, идея логики, в которой философия природы предстает как нечто уникальное, природа в «наукоучении» и натурфилософия, философское предвосхищение естественнонаучных данных, идея Шеллинга о единстве электрической и магнитной субстанций, заслуга Г.В.Ф. Гегеля в создании философии природы.

The idea of nature in the philosophic doctrines of J.G. Fichte and F.V.J.Schelling. Pushkрева Marina Alexeevna

Bashkir State University, Chair of Ethics, cultural studies and public relations

Abstract. In the article the author points out the idea, according to which in the works of J.G. Fichte and F.V.J. Schelling there is the analysis of the problem of “nature”. According to Fichte, “nature” is related to the research of the “push” to self-consciousness, and that is why natural philosophy should, finally, be the section of “science study” that is transcendental logic. Schelling, on the contrary, was of the opinion that natural philosophy is the independent section of philosophy. The author of the article focuses on and substantiates the idea that the real philosophy of nature by J.G. Fichte as well as by G.V.F.Hegel is contained in Hegel’s “Logic”. On the contrary, the idea of nature is understood by Schelling quite independently. As a result, his natural philosophy is characterized by the growth of the philosophic insight into natural scientific data. Although Schelling himself expressed a number of interesting ideas (for example, the idea of the unity of the electric and the magnet substances), nevertheless, the honour of creating the philosophy of nature behoves to G.V.F. Hegel.

Keywords: the idea of nature, the doctrines by J.G. Fichte and F.V.J. Schelling, the idea of logic, in which the philosophy of nature is represented as something unique, nature in “science study” and natural philosophy, philosophic insight into the natural scientific data, Schelling’s idea of the unity in the electric and the magnet substances, the merit of G.V.F. Hegel in creation of the philosophy of nature.

Актуальность настоящей статьи обусловлена дальнейшим развитием философии природы, которая соприкоснулась с предельными основаниями человеческого бытия, с системным кризисом философии, духа, экономики и нравственности. Создание трансцендентальной философии природы связано с повышением рефлексивной составляющей самой оценки идеи природы. Ведь даже самые крайние границы природы не обходятся без введения в научный

обход идей западной философской мысли, которая, в свою очередь, связана с немецкой классической мыслью, с идеями И. Канта, И.Г. Фихте, Ф.В.Й. Шеллинга и Г.В.Ф. Гегеля.

Целью настоящего исследования является осмысление идеи природы в философских учениях И.Г. Фихте и Ф.В.Й. Шеллинга, выявление эвристического потенциала их идей для дальнейшего развития фундаментальной науки.

Задачами настоящей работы является, во-первых, сравнительный анализ учений о природе Фихте и Шеллинга; во-вторых, исследование эвристического потенциала идей Шеллинга, его сочинения «Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки». В-третьих, нам необходимо выявить творческий потенциал идей Фихте, Шеллинга и Гегеля в контексте развития понятия «природы» как синтезирующего звена новых мировоззренческих поисков современности.

Новизна представленного исследования определяется его направленностью на обоснование того тезиса, что подлинная философия природы содержится в «Наукоучении» И.Г. Фихте и в «Философии природы» Гегеля, где идея природы последнего получает свое развитие не во второй части «Энциклопедии философских наук», а в «Науке логики».

1. Для И.Г. Фихте проблема природы всегда соотносится с проблемой границы «Я», самосознания. Эвристический смысл данного тезиса проглядывает в обосновании того тезиса, что и самые крайние границы природы, соотносимые с нравственной, духовной деятельностью, должны быть прекрасными. Шеллинг же, считая природу самостоятельным разделом философии, более всего приближается, очевидно, к И. Канту и к естествознанию Нового времени. Но можно ли считать природу равноправной с понятием свободы? Ответ на данный вопрос поставил перед Фихте проблему изложения понимания Абсолютного в контексте проблемы индивидуального «Я». Однако система как раннего, так и позднего Шеллинга предстает более выигрышной в методологическом плане, поскольку анализирует природу в контексте всей программы развития не трансцендентального идеализма, а трансцендентальной, или критической, философии, которая в духовном контексте приближается к философии тождества.

Фихте рассматривает природу как «границу Я». Когда «Я» покидает границы самого себя, то оно как бы «тоскует» по самому себе и, таким образом, мы, в конечном счете, получаем «точку объединения между абсолютным, практическим и интеллигентным «Я» [5, с. 272]; при этом, данная граница есть нечто деятельное. Она подвижна и ничто не происходит на том самом месте, где она находится. Граница подвижна, и вещи, которые сравниваются вблизи нее, отличаются «кривизной» сопоставления. Ведь вещи, зачастую, близки друг к другу и они так же мечтают о сущем, так что минуты тянутся медленней вблизи границы «Я», самосознания. Если представить самосознание как вершину деятельности «Я», то это, видимо, сопряжено с высотой духовного, человеческого развития. Однако сам «образ» границы означает, в принципе, нечто еще меньшее, чем отражение природы и ее образа друг в друге.

Граница самосознания, где мы встречаем природу во всем ее чувственном блеске, становится нечто подвижным, но граница «Я» отличается своей динамичностью, так что мечта человека об идеале отличается своей парадоксальностью, которая рождается вместе с картиной мифа. Мифологическое содержание сегодня постепенно заканчивается и чужеродное само оказывается не на своем месте. Кроме того, мифическое содержание, зачастую, не состоит из каких-то значений. Речь идет не только об аналогии человеческого с абсолютным, т.е. об аллегории в каком-то изначальном смысле. Некое недоразумение по поводу чувственного воплощения абстрактных понятий устремлено к понятию аллегории, поскольку она весьма глубока, ибо когда сравнение выражает одно через другое, это другое оказывается несколько рассеянным. В этом плане выдерживаемая линия «аллегии» есть некое значащее «многозначимое». Это, в принципе, означает длящийся ряд «рассеиваний». В этом плане, границу «Я» можно сопоставить с аллегорическим бытием, которое, на наш взгляд, отличается от символического познания мира. Граница «Я» как бы резонирует, так

что в «другом» обозначается некое «Единое», в значении которого сама «граница» не обладает никаким выбором. Граница «Я» все время «кружит» в метафорическом плане, а метафорическое все время пытается приземлиться. Граница не позволяет всем явлениям оказываться чем-то узконаправленным, не «сворачиваемым» до конца.

Заметим, что граница «Я» не может быть чем-то выдуманным, причудливым и символическим. Она связана с богатством, которое состыкуется с аллегорией. Аллегория, как правило, разыгрывается в мире искусства. Напротив, место символического – в религии. Религиозное искусство обслуживает глубины символа. Оно обращается к символу, который, в принципе, спрятан в политеистических символах. Однако, символическое и аллегорическое отличаются по основанию, в качестве которого выступает сама природа. Если мировоззрение И.Г. Фихте соотносится с «Я» как границей природы, то система Шеллинга пытается осуществить главное, что сокрыто в мифологии. Шеллинг, в отличие от Фихте, пытается запечатлеть природу как самостоятельный раздел философии. Напротив, Фихте рассматривает натурфилософию как часть трансцендентальной философии. Как замечает П.П. Гайденко, с точки зрения «наукоучения» природа «не может быть чем-то самостоятельным, а потому и натурфилософия тоже должна оставаться подчиненным науке о Я разделом наукоучения» [1, с. 177].

Система «наукоучения» Фихте, в принципе, устремлена к будущему миру. Но сам мир оказывается еще не подготовленным к экспериментальному действию. В основаниях мира еще не кристаллизируются сущности природы и человека, так что эвристические сопоставления «Я» и природы, взятые в своем отношении к понятию природы, становятся участвующими в совершенно объектном характере цели и характере мировых состояний.

2. Понятие «границы» Я становится многозначным и способным окружить себя нечто тождественным, которое проявляется в равенстве природного и человеческого миров. Другими словами, понятие «границы» раскрывает преимущество символического перед аллегорическим. Но следует помнить о том, что символическое является не столько внутренним, сколько внешним.

Но «граница» Я, самосознания, как природа, находится в состоянии постоянного брожения. Эта граница отражает нечто невыявленное. Граница «Я» сверкает своими «зарницами». Ведь в символической глубине «границы» остается нечто скрытое. Эта глубина скрывает себя и направлено на «само-сокрытое» в самой вещи. В самом объекте «символическое» находится в состоянии загадки, т.е. еще не найденного раскрытия. Но это может нам представляться как нечто «пережитое».

В нашей жизни вдруг появляется нечто невидимое и перед этим мы волнуемся, когда «подразумеваемое» как бы выглядывает. Граница «Я» проявляется, практически, во всех явлениях и родственное с природой чувство оказывается все же непостижимым. Мы часто утрачиваем близкое, дорогое и «дальнее» мира, но убрать с дороги то, что возвещает себя в качестве сверхприродного и нечеловеческого, означает все же удаление неправды. Здесь проявляется мотив Б. Спинозы, направленный против «призраков» и «духов», против всякого мифологического начала.

Согласно Шеллингу, современное естествознание имеет дело лишь с абстракцией природы. Но задача состоит в том, чтобы осмыслить природу как живой организм. Отсюда в своих ранних сочинениях (например – «Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки») Шеллинг ставит вопросы, весьма актуальные в эпоху экологического кризиса, – какой смысл несет в себе природа? Что скрывается за многообразием ее явлений? и т.д.

В этом плане можно заметить, что хотя в своем интеллектуальном развитии Шеллинг и проделал путь от трансцендентального субъективизма И.Г. Фихте до абсолютного идеализма [3, с. 61], тем не менее, «наукоучение» оказывается более, на наш взгляд, выигранным по сравнению с натурфилософией Шеллинга, поскольку идет не только вслед за И. Кантом (мы не в силах познавать в предметах того, чего сами не «вложили» в них), но и из самой деятельности самосознания выводит не только форму, но и «материю» представления,

познавания. Обращение к рефлексии человека является настолько сильным, что уже спустя более ста лет, В. Гейзенберг оценил методологическое значение фихтевского принципа «самоограничения Я». Мы должны, по мнению Гейзенберга, исходить из идеи выбора теорией. Мы, замечал он, выбираем «в каждом акте восприятия... только какую-либо одну определенную возможность и тем самым ограничиваем число возможностей для будущего» [2, с. 389].

Заметим, что эвристический потенциал идей не только Фихте, но и Шеллинга, направлен на раскрытие современной картины мироздания. Уже Ф.В.Й. Шеллинг предвосхитил целый ряд идей современной физики. В сочинении «Идеи к философии природы» он развил ту мысль, что «магнетизм и электричество являются одним, а именно одной и той же динамической деятельностью» [6, с. 248].

3. Сегодня мы, в эпоху техники, видим, как раздвинулись границы познания Вселенной (открыты сотни планет, вращающихся вблизи ближайших к нам звезд). Это стало возможным благодаря радиотелескопам, которые являются своеобразным продолжением руки и глаза человека. Мы действительно познаем благодаря тому, что сами вкладываем в свою деятельность, в предметы, которые становятся активными. Деятельность «Я», самосознания, которое можно понять как абсолютное «Я», не утрачивает своей связи с самосознанием. Человек, говорил Фихте в своей речи о «Достоинстве человека», стремится вложить не только «необходимый порядок в вещи». Человек задает вещам и тот порядок, «который он произвольно выбрал; там, где он вступает, пробуждается природа» [4, с. 438]. Последняя мысль Фихте сегодня явно не подтверждается. Его, так называемая, «практическая философия» является жесткой проекцией морали на многие сферы общественной жизни.

Однако, эвристический опыт сопоставления теоретических систем Фихте и Шеллинга (конечно, речь, видимо, идет об их ранних вариантах!) приводит нас к тому выводу, что идея Фихте держаться принципа самосознания как начала всякого философствования является методологически более продуктивной, чем идея «тождества мышления и бытия», из которой исходил Шеллинг. Однако и до сих пор звучит вопрос Шеллинга – а можно ли считать природу равноправной с идеей свободы? Тем не менее, мы сегодня должны преодолевать субъективизм Фихте и стремиться выходить к новому мировоззренческому синтезу, где философия, природа, социум и нравственность достигают своего единства.

Литература

1. Гайденко П.П. Философия Фихте и современность. – М.: Мысль, 1979. – 288 с.
2. Гейзенберг В. Физика и философия. Часть и целое. – М.: Наука, 1989.
3. Пестов А.Л. Натурфилософское учение Шеллинга // Шеллинг Ф.В.Й. Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки / Пер. с нем. А.Л. Пестова. – Санкт-Петербург: Наука, 1998. – 518 с.
4. Фихте И.Г. О достоинстве человека // Фихте И.Г. сочинения в двух томах: Т. 1. – СПб.: Мифрил, 1993. – 687 с.
5. Фихте И.Г. Основа общего наукоучения // Фихте И.Г. Сочинения в двух томах: Т. 1 / Сост. и примеч. Владимира Волжского. – СПб.: Мифрил, 1993. – 687 с.
6. Шеллинг Ф.В.Й. Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки. – СПб.: Наука, 1998. – 518 с.

Принципы агиологии и его описания

Равшанов Махмуд

Навоийский государственный горный институт, Республики Узбекистан, профессор.

Доктор филологических наук

mahmudravshanov@rambler.ru

Аннотация. Исследуемые материалы агиологического характера. Лингвистический термин «агиология» употребляется и исследуется впервые в данной статье.

Ключевые слова: агиология, культ, культ святых, Коран

Легенды, героем которых выступает святой, взявший в руки свою отрубленную голову, встречаются и в мусульманской агиологии. Столетний Гази-Мансур–Султан отправился в паломничество к святыням Мекке и Медины. Однажды он в молитве попросил бога, чтобы он был погребен дома, если умрет по дороге. «Только кто отвезет!» - думал он. Пробежал ветер, и как будто кто-то сказал: «Сам отнесешь». В это время подбежал к нему араб с ятаганом. Покорно принимая смерть от руки убийцы, Гази успел лишь обратиться к нему с просьбой отнести его кости на родину и похоронить в его собственном саду. Между тем сосед в отсутствие Гази-Мансур_Султана решил, что тот умер по дороге, и взял себе сад. Но однажды мальчик, сбивавший в саду орехи, увидел, что «идет какой-то человек без головы и голову держит под мышкой. Мальчик испугался до смерти и упал на землю. Когда пришли люди и увидели мальчика, лежащего без памяти, а рядом с ним намогильный памятник, не поняли они, что это значит» (Гудзий). Мулла, увидевший ночью у памятника зеленый свет, разъяснил, что Гази–Мансур-Султан – святой (азиз). Таким образом, святой сам проделал долгий путь домой с отрубленной головой под мышкой. Его могилу показывали близ Бахчасарая, против Чуфут–Кале.

В г. Самарканде близкая легенда связана с крупнейшей здешней святыней Шахи–Зинда, получившей название по почетному прозвищу святого Куссама ибн Аббаса, которого местные предания считают двоюродным братом пророка Мухаммеда. Обезглавленный в битве с «неверными», кусам ибн Аббас «не умер, а спустился в глубокий колодец, держа в руках свою отрубленную голову» (Сухарева). На этом месте поставлено надгробье и построен мавзолей, но куссама ибн Аббаса мусульмане не считают мертвым. Отсюда и его прозвище Шахи-Зинда – Живой Царь.

В легендах о Шахи-Зинда сохранились удивительно архаические черты. Они, в частности, объясняют нам, почему в бахчисарайской легенде святой погребен в саду. Самаркандская версия убеждает в том, что сад – не случайная бытовая деталь. В преданиях о Шахи Зинда сад – это рай, в котором пребывает святой. По легендам, Темура, поклоняясь святыням Самарканда после успешного похода, усомнился в том, жив ли Шахи - Зинда, и стал искать желающих за деньги слазить в колодец. Нашелся некто Хида, который согласился спуститься на веревке. Спустившись и привыкнув к темноте, Хида увидел пещеру, вошел в нее, попал в прекрасный дворец и затем «вышел в громадный сад, такой прекрасный, какого не было никогда на земле ... Везде на деревьях висели спелые плоды». Когда Хида попытался сорвать плод, его спугнул страшный старик с палицей в руках; Хида бросился бежать. В конце сада он увидел дворец с высокой террасой, а «перед дворцом толпу мужчин тысяч в двести – одни одеты были в белое, другие – в зеленое... Хида увидел на террасе дворца на троне сидящего старца в белой блестящей одежде, всего в сиянии; справа и слева рядом с ним сидели еще два старика, тоже в белых одеждах» [4.234]. Пришельцу объяснили, что в середине сидит Кусам ибн Аббас, справа – пророк Хызыр, слева – пророк Ильяс. (В мусульманской мифологии пророки Хызыр и Ильяс признаются

вечно живыми.) Хиде сказали: «Люди, которых ты здесь видишь, это души будущих людей и души умерших праведных людей – первые в белой одежде, последние – в зеленой. Все они (души) по повелению божию собираются сюда каждый день, чтобы поклониться и служить Хазрету Шахи Зинда, а затем разлетаются на тех конях, которых ты видишь, направо и налево, на восток и запад, по всему миру» [4.234]. Душу заметили и Хиду привели к Шахи Зинда. Тот сказал: «Раб божий, ты совершил дерзкий поступок, спустившись в колодец и явившись между душами праведных людей». По словам Шахи Зинда, пришелец был достоин наказания, чтобы никто больше не захотел «сойти в колодец и побывать ради любопытства в царстве чистых душ» [4.234]. Все же Хиде был отпущен. Под угрозой слепоты ему было запрещено говорить о том, что он увидел под землей. Тем не менее Темур заставил его рассказать, и Хиде ослеп.

Таким образом, и эта версия сохранила утраченное в другие легенды и поразительно ясное представление о саде как основном элементе загробного мира.

Мотив несения отрубленной головы дважды повторяется в легенде о хорезмском святом шейхе Наджм ад-дин Кубра, основателе суфийского ордена кубравия. Историю шейха до сих пор хорошо знают жители г.Куныя – Ургенча, где находится его могила, и окрестных деревень. Ее записывал в изложении разных информаторов Г.П. Снесарев; неоднократно ее слышал в Ургенчском районе и автор статьи. Известна и письменная версия легенды, вероятно единственная. Ее подробный пересказ сделал Е.Э Бертельс. Рукописная легенда имеет сложный сюжет и много действующих лиц, поэтому целесообразно остановиться подробнее на эпизодах, непосредственно связанных с нашей темой. Обосновавшийся в Хоразме и прославившийся святостью шейх Наджм ад-дин Кубра обратил в ислам одного еврейского мальчика, получившего имя Джамил ад-дин, в просторечии Джамил–джин. По наущению клеветника, сообщившего о преступной связи шейха с мальчиком, сын хорезмского султана убил отрока Джамил–джана и труп его бросил в реку. Услышав про несчастье, Наджм ад-дин пошел на берег реки. «Внезапно из воды выходит мертвый Джамил. В одной руке у него отрубленная голова, в другой – кувшин с водой для омовения. Наджм ад-дин отводит его в сад и там хоронит» [3.333].

Сам шейх, убитый при взятии города монголами, выступает чудесным защитником города. Когда Хулагу – хан с войском подступил утром к Хорезму, город исчез, слышны были только голоса животных и людей. Это сделал своим чудом Наджм ад-дин, сидевший на городских воротах, спустив вниз ноги. Колдун в войске Хулагу-хана посоветовал монголам сесть на коней задом наперед, и гадальщики султана Хорезма сказали повелителю, что монголы отступают. Султан хотел выехать из города и приказал шейху убрать ноги. Шейх повиновался, и Хорезм сразу стал видимым. «Наджм ад-дин выходит из города. Сын Хулагу скачет на него и отрубает ему голову. Наджм ад-дин одной рукой берет свою голову, другой хватает за чуб своего убийцу и так идет в сад старухи, где и умирает... Свита не может освободить чуб сына Хулагу из руки шейха. Тусец заявляет, что единственное спасение – принять ислам. Юноша произносит вероисповедную формулу. Тогда раздается голос шейха: «Да знают все, что я беру его в рай, ибо он помог мне удостоится великой чести». Сразу же оба исчезают» [3.333].

Дивана-и Машраб – историческое лицо (1640-1711). [1.3-36] Его имя Бобарахим, а Дивана – и Машраб – прозвище. Его стихи хорошо известны среди узбеков. Как это часто случалось в истории религии с реальными людьми, ставшими предметом почитания, жизнеописание Бабарахима Машраба насыщено архаическими легендарными сюжетами и мотивами. Его легендарное житие вместе со стихами поэта не раз издавалось в типографиях Ташкента и были переведены на русский язык [5.73-74].

Перед казнью Машраб «сказал палачам: «О палачи, вы намереваетесь воткнуть мне меч, воткните же один раз, а не два. Ходжам Сахыб Кыран (наставник Машраба) всегда предсказывал мне, что я буду мучеником, он милостиво так говорил. Я тогда сказал ему: «О господин, царь мой, если я должен умереть мученической смертью, то я надеюсь получить от вас нож любви». Сахиб-Кыран тогда же дал мне свой нож. Я зашил этот нож между

покрышкой и подкладкой моего плаща (чапана) и так носил его». Распоров свой плащ, Ша Машраб достал нож, с почтением провел им по своим глазам и сказал: «Увы! Ходжам Сахиб-Кыран, царь мой, говаривал: «Мой убийца в Каратаге, а не примешь кончину в Балхе, от руки Махмудхана»...» Сказав эти слова, Ша Машраб вдруг, прыгнув, повис на виселице, дал свой нож в руки палачу, сам приказал палачам подойти и казнить его. Палач, подойдя, ударил азрет Ша Машраба ножом в горло, и Машраб отдал богу душу» [5.73-74]

Махмуд-хан, узнав о смерти святого, пришел в гнев: он, оказывается, шутил, а потому подмигнул, отдавая приказ о казни. Но было уже поздно. Через три дня умирает падишах, и весь Балх погрузился в траур. На седьмой день по кончине Машраба в город пришли девять странствующих дервишей – каляндаров. Услышав рассказ о смерти Машраба и Махмудхана, один из каляндаров возразил: «Ты лжешь, мы видели своими глазами Машраба в пустыне Гератской, у него на спине саван, за ним следует собака, и они вместе идут к Мекке». Визир поехал к могиле Машраба, увидел, что «со стороны кыблы (направление молитвы для мусульман в сторону Мекки) одна дверь стоит открытая, а внутри нет ни тела, ни савана». В эту ночь Машраб приснился визиру и сообщил, что возвратился из паломничества в Мекку, что пророк Мухаммед назначил ему лежать в местности ишканмиш, куда должна быть перенесена его гробница [5.73-74]. Воля святого была выполнена.

Это шейх Маджд ад-дин, бывший мюрид Наджм ад-дина Кубра. Клеветник сообщает султану Хорезма о том, что его дочь якобы находится в интимной связи с Маджд ад-дином. Султан приказал отрубить шейху Маджд ад-дину голову и бросить его воду. Нетрудно заметить, что рассказ о Маджд ад-дине, по существу, дублирует рассказ о Джамил – джане.

Легенда о Наджм ад-дине Кубра позволяет разгадать еще одну существенную деталь архетипа легенды. Что за «сад старухи», куда идет умирать обезглавленный шейх? Оказывается, еще до смерти отрока Джамил-джана одна старуха пригласила Наджм ад-дина в свой сад. «Ей приснилось, что в этом саду должна пролиться его кровь. С тех пор он стал часто посещать этот сад [3.333] Там же он похоронил вышедшего из воды Джамил-джана. «Сад старухи» позволяет объяснить былую роль женского персонажа, встречающегося в ряде вариантов легенды.

К мифу об умирающем и воскресающем божестве уже обращались советские исследователи в связи с рассмотрением легенды о Шахи Зинда. «Шахи-Зинда», «Живой Царь», скрывшийся под землей, появления которого ожидают верующие, - образ, ведущий к кругу хтонических умирающих и воскресающих богов, представленных в среднеазиатском фольклоре Сиявущем.

По мнению О.А.Сухаревой, «в Самарканде древний миф о страдающем божестве оказался перенесенным на Куссама ибн Аббаса» [8.13]. Развивая эту мысль, Г.П. Снесарев писал: «Обнаруженные в других местах Средней Азии аналогии данному мифу дают возможность с большим основанием искать первооснову сюжета в древних культах страдающих и умирающих божеств». [9.208-209].

Он заметил, что мифический образ Джамил-джана напоминает «божественное дитя», «о культе которого в Древнем Самарканде сообщают древние авторы и которое, по мнению С.П.Толстова, является одним из вариантов среднеазиатских умирающих и воскресающих божеств. Нельзя не обратить внимания на то, что в легенде о Джамил-джане, как и в мифе о Шахи-Зинда, присутствует мотив водной стихии (Аму-дарья, колодец) неизменно сопутствует классическим образам умирающих и воскресающих божеств Древнего Востока. [9.208-209].

Литература

1. Абдугафуров А. Бабарахим Машраб. Ташкент. 1980. С.3-36
2. Бартольд В.В. Ислам. Соч. М.: Наука, 1966. т.У1, С.94
3. Бертельс Е.Э. Роман о шейхе Наджм ад-дине Кубра. М.: Наука, 1965.С.333.
4. Вяткин В.Л. Самаркандские легенды. Самарканд.1897. вып.V. С.234.
5. Лыкошин Н. Диванаи Машраб. // Средняя Азия, 1910, №1-12. №4 С.73, 74.

6. Мифы народов мира. Т.1,2
7. Петрушевский И.П. Ислам в Иране в У11-ХУ вв. Л.: Изд.ЛГУ, 1966. С.67
8. Сухарева О.А. Ислам в Узбекистане. Т.: Изд.АН, 1960. С.13
9. Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М.: Наука, 1969, С.208-209.

Социальное прогнозирование современного общества

Раматов Жуманиёз

Ташкентский институт инженеров железнодорожного транспорта, профессор. Доктор философских наук

Рузметова Дилбар

Доцент. Кандидат философских наук

Аннотация: в статье на основе анализа тенденций развития современных обществ раскрывается сущность основных направлений новой стратегии социального прогнозирования.

Ключевые слова: прогноз, тенденция, футурология, социальное прогнозирование, информационное общество, мегатенденция.

Social Forecasting of Modern Society. **Ramatov Jumaniyoz; Ruzmetova Dilbar**

Tashkent Institute of Railway Engineers

Abstract: the article reveals the essence of the main directions of the new social forecasting strategy, based on an analysis of the development trends of modern societies.

Keywords: forecast, trend, futurology, social forecasting, information society, megatrend.

Парадоксальной приметой переживаемого нами исторического момента является своеобразное «раздвоение» временных пластов общественного сознания. В то время как историческое прошлое день ото дня обретает все более отчетливые контуры, ее будущее становится все менее определенным. И это на фоне того, что массовый интерес к будущему возрос чрезвычайно.

Казалось бы, не нам и не сейчас строить отдаленные прогнозы. Но трудно отделаться от впечатления, что все только этим и занимаются. Количество программ, проектов, предсказаний и предостережений таково, а результаты их настолько разнятся, что будущее уже начинает представляться какой-то аморфной мешаниной, где есть все — и ничего определенного. Недостатка в проектах не было и нет. Но ни один из них не выдержал серьезной научной критики.

Неэффективность современной прогностики обусловлена рядом вполне объективных обстоятельств, главным из которых является несоответствие традиционно понимаемой прогностики характеру и темпам модернизации общественных систем конца XX столетия нашего общества. А это естественным образом диктует необходимость перехода к новой стратегии социального прогнозирования, выработка которой, в свою очередь и наряду с обсуждением методологических проблем экспертной оценки социальных прогнозов и проектов, предполагает исследование ряда общих и специфических для каждой страны проблем модернизации современных общественных организмов.

В книге "Переизобретение корпорации: преобразование работы и компании для нового информационного общества" американский специалист в области социально-экономического прогнозирования Джон Нэсбит со своей женой Патрицией Эбердин рассматривают вынесенный в заголовок процесс как ключевой для трансформации мира, в котором мы живем. Первоначально они планировали написать объемистый труд о новом облике бизнеса, семьи, рабочего места, искусств, политики, образования, но т. к., по их заключению, это потребовало бы тысячи страниц текста, нужно было искать

выход. Постановка во главу угла корпорации было естественным решением проблемы, ибо инновации в других сферах связаны с фундаментальными изменениями сферы труда.

Авторы перечисляют и описывают десять новых, по сравнению с описанными в "Мегатенденциях", сил, образующих контекст, в котором происходит "переизобретение корпорации". Часть из них является новыми аспектами описанных мегатенденций, другие представляют собой новые мегатенденции или стремления.

К числу новых мегатенденций они относят:

- а) появление новой рабочей силы, которая сегодня моложе;
- б) возрастающая роль интуиции и видения. Использованию интуиции обучают сегодня даже в школах менеджмента. Лидеры нынешних обновляющихся корпораций в осуществлении масштабных преобразований в немалой степени полагаются на свое интуитивное виденье;
- в) несоответствие между системой обучения и запросами нового информационного сообщества;
- г) возрастающее значение вопросов здоровья, что является выражением заботы об основном ресурсе — человеке.

Завершающая трилогию книга "Мегатенденции 2000: десять новых направлений для 1990-х" дает десять новых кандидатов для наиболее важных тенденций, влияющих на нашу жизнь в последнее десятилетие второго тысячелетия. Авторы отмечают, что эта книга в большей степени, чем вторая, освещает ситуацию за пределами США — в Европе и в Тихоокеанском кольце. Сегодня совокупный прогноз для всех развитых стран получить легче, ввиду общей технологии информации, обслуживания и электроники, объединяющей эти регионы. Однако, как подчеркивают авторы, "наиболее впечатляющие прорывы XXI столетия произойдут не из-за технологии, а вследствие расширения понимания того, что означает быть человеком".

1. Глобальный экономический бум 1990-х гг. "В глобальной экономике президенты, премьер-министры и парламенты становятся все менее и менее важными. Главной их международной задачей становится перестройка политических структур для того, чтобы способствовать глобализации всех экономик". Западные страны нашли решение большинства проблем, о которых предупреждалось в первых докладах Римскому клубу. По самым взвешенным прогнозам возможности их дальнейшего роста ничем не ограничены: ни ресурсами, ни энергией. Аналогичные, хотя и менее внушительные тенденции, наблюдаются в большинстве развитых и развивающихся стран. Среди других сил, способствующих глобализации экономики, авторы отмечают движение к мировой свободной торговле; дальнейшее распространение телекоммуникаций; потребительский бум в Азии; снижение вероятности войны; повышение внимания к окружающей среде; развитие демократии и распространение свободного предпринимательства; относительное изобилие естественных природных ресурсов. Наконец, глобализации экономики способствует грядущее открытие границ, созданиис единой валютной системы и устранение препятствий к торговле в рамках Европейского сообщества.

2. Ренессанс в искусстве. В 90-х годах искусство постепенно заменит спорт в качестве основного досугового времяпрепровождения. Оно получает все большую финансовую поддержку от государства, меценатов, корпораций, становится через средства массовой информации действительно глобальным. Сегодня в мире происходит то, что можно назвать всепланетным синтезом искусств.

3. Глобальные стили жизни и культурный национализм. "По мере того, как наши стили жизни становятся все более сходными, становятся заметны знаки противоположной тенденции — борьба за уникальность своей культуры, против однородности, унификации". Все более интернациональными становятся культура, пища, одежда. В качестве примеров культурного национализма авторы приводят ситуации в

Каталонию в Испании, Квебек в Канаде. Возникновение глобальной культуры тесно связано с распространением демократии и защитой прав человека в мире.

4. Приватизация "Государства всеобщего благоденствия". Между 1980 и 1988 гг. свыше 40% Британского государственного сектора было преобразовано в свободно-предпринимательский. Приватизация экономики в западных странах является заметной тенденцией последних лет. Более 100 стран, от Чили до Турции, от Бразилии до Бангладеш, начали этот процесс, так что, считают авторы, уже можно говорить о процессе глобальной приватизации.

5. Расцвет Тихоокеанского кольца. "Пять столетий назад центр мировой торговли переместился из Средиземноморья в Атлантику. Сегодня он сдвигается в район Тихого океана. Города Тихоокеанского кольца — Лос-Анджелес, Сидней и Токио — оттесняют старые города Атлантики — Нью-Йорк, Париж и Лондон". По мнению авторов, лидерству Японии скоро придет конец и страны Восточного региона — Китай и четыре Тигра (Южная Корея, Тайвань, Гонконг и Сингапур) станут новыми лидерами.

6. 1990-е: Женская декада в лидерстве. За последние два десятилетия американские женщины заняли две трети миллиона новых рабочих мест, созданных информационной экономикой. Сегодня в США работают 74% всех мужчин. Но среди женщин без детей или с детьми старше 18 лет занятость составляет 79%. Работают 69% женщин с детьми до 18 лет и половина, имеющих маленьких детей. "Если прототипом рабочего индустриальной эры был мужчина, то в эру информации — это женщина"

7. Век биологии. Физика была метафорой для механистической, индустриальной эры. Она символизировала энергоинтенсивность, линейность, макроскопичность, механистичность, детерминизм, внешнюю направленность. Биология как метафорановой эры предполагает информационную насыщенность, микроскопичность, внутреннюю направленность, адаптивность, целостность. Сегодня общество все более напоминает биологический организм с развитой сетью информационных связей, чем мегамашину. С успехами биотехнологии связаны надежды на решение продовольственной проблемы и прогресс медицины. Генная инженерия сулит еще более ослепительные перспективы.

8. Религиозное возрождение третьего тысячелетия. Современный религиозный расцвет не был предвиден 25 лет назад. Наоборот, предсказывался спад религиозной активности. Одна из причин нынешнего бума — символичность 2000 года — начала нового тысячелетия. Наука и технология бессильны дать удовлетворительный ответ на вопрос о смысле жизни. Это — сфера литературы, искусства, философии и духовных поисков. На фоне общего возрастания интереса к духовным феноменам происходит падение популярности традиционных христианских учений и подъем интереса к восточным и "новым религиям". Нынешнее религиозное возрождение происходит под девизом "духовность — да, организованная религия — нет". "Новые религии" тесно смыкаются с движением "Новый век", объединяющим в себе разнородные движения за человеческое развитие.

9. Триумф индивидуальности. "По мере того, как мир становится все более глобальным, парадоксальным образом становится все более важной и сильной человеческая индивидуальность" Девизом этой "эры индивидуальности" может служить девиз "Нового века": "Мыслить глобально, действовать локально". Но это не тип индивидуализма, где "каждый за себя", но новая этика высокой индивидуальной ответственности за все, происходящее на планете. "Индивидуальности ищут братство по духу, тот, кто избегает ответственности, слишком часто прячется в коллектив". Одним из знамений этих процессов является народная дипломатия. Прогресс демократии привел к тому, что все более сложно монополюльно контролировать информацию, а современные технические средства позволяют индивидуализировать окружающий личностный мир.

Развернутое изложение трилогии Дж. Нэсбита обусловлено тем, что он относится к числу наиболее влиятельных зарубежных футурологов, рекомендациями которого пользуются наиболее влиятельные политические и деловые круги США. Обращение к циклу его работ и работам других профессионалов имеет смысл прежде всего потому, что позволяет заглянуть в лабораторию футурологической мысли и выяснить, как, пользуясь какими приемами, известный специалист вычленяет мегатенденции общественного развития и формирует концептуальный образ грядущего "информационного общества".

На первый взгляд, "логика" реализации его исследования не совсем ясна. Но при внимательном чтении становится очевидным, что она есть не что иное, как последовательная трансформация трендового прогноза в теоретический проект будущего — концепцию "информационного общества". И в этом, в связи прогноза и проекта,— одно из достоинств работ Дж. Нэсбита. Другое дело, что долгосрочный трендовый прогноз неточен, что он крайне зависим от изначально принятой прогнозистом социально-философской и социологической концепций всемирной истории, содержащих комплекс базовых представлений о способе, движущих силах и формах осуществления исторического процесса. Но именно эта — принципиально важная! — сторона прогностического исследования в творчестве Дж. Нэсбита остается неэксплицированной.

Последнее характерно не только для него, но и для многих других ведущих специалистов североамериканской футурологии. Концепции "третьей волны" А. Тоффлера, "постиндустриального общества" Д. Белла, "технотронной эры" З. Бжезинского и "информационного общества" Дж. Нэсбита объединяет не только проблематичное допущение, согласно которому общецивилизационный путь развития однозначно связывается лишь с прогрессом науки и техники в экономически наиболее развитых странах. А это дает основание критикам для обвинения их авторов в "сциентизме" и "технократизме", и даже не то, что многие из указанных ими мировых глобальных тенденций "построены" методом экстраполяции (посредством распространения наиболее общих черт современного развития США и — в меньшей степени — европейских стран на обозримое будущее всего человечества), а, значит, собственно мегатенденциями не являются, ибо во многих странах и регионах планеты они пока еще не стали доминирующими. И может случиться так, что, благодаря сопротивлению национальной и социокультурной "среды" они угаснут, а, скорее всего, деформируются. Поэтому, если не все, то по крайней мере некоторые из них лучше характеризовать как макротенденции. Их объединяет неотрефлексированность социально-философских оснований, недооценка значимости социальных процессов и, если можно так выразиться,— альтернативный способ "работы с будущим". В самом деле. Формирование будущего общества в работах Д. Белла, З. Бжезинского, Дж. Нэсбита и А. Тоффлера представлено как реализующая альтернатива индустриализму. Если в индустриальном обществе наличествует «борьба с природой», «стандартизация», «централизация», ориентация индивида на производство и потребление, культ денег, господствует «принуждение к труду», то, например, грядущая «третья волна» цивилизации, по мнению А. Тоффлера, характеризуется «сотрудничеством с природой», «индивидуализацией», «децентрализацией», появлением «новой личности», ориентированной на духовные ценности и творчество.

Литература

1. Ракитов А.И. Историческое познание. М.»Наука», 1982.
2. Шацкий Е. Утопия и традиция. М.: «Прогресс», 1990.
3. Симонян Н.А. Страны Востока: пути развития. М., 1975.
4. Гендин А.М. Предвидение и цель в развитии общества. Красноярск, 1970.
5. Бжезинский З. Между двумя веками. Роль Америки в эру технотроники. М.: «Прогресс».1972.

6. Naisbitt J., Aburdene P. Re-Inventing the corporation. Transforming your job and your company bor the new information society. N.-Y.,1985.
7. Naisbitt J., Aburdene P. Megatrends 2000: Ten new Directions for the 1990's. N.-Y.: "William Morrow", 1990.
4. Тоффлер Э. Шок будущего. М.: «ООО «Издательство АСТ», 2004.

Российское общество в условиях глобализационного кризиса: социально-философский анализ культурно-цивилизационных изменений

Рассказов Л. Д.

Красноярский государственный медицинский университет имени профессора В.Ф. Войно-Ясенецкого, Министерства Здравоохранения Российской Федерации, педиатрический факультет, кафедра философии и социально-гуманитарных наук, доцент. Кандидат философских наук
rasskazov.ld@gmail.com

Аннотация. Россия на современном этапе переживает глобализационный кризис развития духовных и материальных основ. Переломный этап в развитии общества анализируется в культурно-цивилизационных аспектах. В центре социально-философского анализа формы и способы проявления сознания российского общества. Гипотеза исследования – отставание по темпам развития культурных основ общества от цивилизационных основ. Ведущее противоречие, отмечаемое автором, между традиционными и инновационными подходами в теории и практике российской науки, экономики, государственного и общественного регулирования. Решение проблем модернизации и выбора современных цивилизационных ориентиров развития России возможно через 1) уход от альтернативных подходов (или-или) и продвижение конструктивных подходов (и-и), где центральное место принадлежит преемственности духовных и материальных основ культуры России; 2) встраивание социума в природную среду на основе инновационных научно обоснованных и общественно одобряемых подходов.

Ключевые слова: глобализация, изменение, кризис, культура, Российское общественное сознание, сознание, цивилизация.

Глобализация – это процесс и результат оформления культурно-цивилизационных изменений общества в мировом масштабе, проявляя свою противоречивую природу, она стремится к унификации многообразия явлений и процессов. Ее объективный критерий – «четвертая волна» в виде цифровизации современного общества, субъективный критерий глобализации – глобализм в виде монополии на управление мировыми процессами. Для Российского общества процессы глобализации – общественно одобряемые культурно-цивилизационные изменения до конца не осознанные. Социально-философский анализ развития России в условиях глобализационного кризиса основан на изучении цивилизационных трендов – ведущих тенденций в развитии цивилизации, к которым относятся:

- 1) изолированность отдельного общества как уникального культурно-исторического и государственно-территориального образования;
- 2) модернизация уже имеющихся форм жизнедеятельности общества, уравновешивающая стремительные тенденции, вызванные глобализацией;
- 3) устранение угроз, навязываемых представителями глобализма, через сохранение национального суверенитета и духовных основ общества;
- 4) встраивание во всечеловеческие глобализационные процессы, которые требуют единства мировоззрения и способа жизнедеятельности людей;
- 5) нарастание в обществе интеграционных процессов на национально-этнической основе, охвативших образование, экономику, государство, семью;
- 6) признание в глобализации возможностей, а не только угроз для развития человечества.

Это ведущие, но не единственные тренды цивилизации. В основу этой классификации положены исследования отечественных и зарубежных философов. В частности, Г.Г. Салихов отмечает: «Законы развития общества везде примерно одинаковы при любых

протяженностях развития культуры» [1, с. 467], а «сегодняшние процессы глобализации и трансформации, наблюдающиеся в России, нарушают традиционные формы идентичности, сформированные в рамках прежних традиций» [2, с. 124]. Г.Г. Салихов полагает, ссылаясь на исследования Ю. Левада [3, с. 576], что «феномен социальной адаптации и идентичности — это не состояние сознания (оценок, мнения) человека, а его практическая, жизненная позиция, сложившаяся в соответствии с эпохой» [4, с. 671]. По его мнению, «несмотря на прерогативу практики для человека, всемирная цивилизация сегодня стоит на пороге очередных проблем в глобальном масштабе – выработки новой ценностной «революции сознания»» [Там же]. Наш анализ Российского общественного сознания (РОС) показал, что оно целостно, критично, иррационально, сопротивляется переменам, выражает иждивенческие настроения, однонаправлено, атомистично в нарастающей тенденции, консервативно и инертно. Такое видение РОС не претендует на абсолютное знание, но фиксирует ведущие общественные тенденции.

В свое время, исследуя сознание, И. Кант писал: «Сущность вопроса о принципе формы умопостигаемого мира заключается в том, чтобы выяснить, как это возможно, чтобы многие субстанции находились во взаимной связи и таким образом относились к одному и тому же целому, которое называется миром» [5, с. 409]. Он пишет о «различии между чувственным и рассудочным; опыт такой пропедевтики представляет собой наша диссертация» [Там же, с. 393-394]. Но проблема идеального остается не решенной, потому что «величина самого пространства может стать умопостигаемой, только если мы отнесем ее к мере как единице и выразим ее числом» [Там же, с. 408]. И. Кант отмечает: «Человеческий разум по природе своей архитектурен, т. е. он рассматривает все знания как принадлежащие к какой-нибудь возможной системе и потому допускает только такие принципы, которые не мешают имеющимся знаниям быть в одной системе вместе с другими знаниями» [6, с. 297]. К сказанному следует добавить мнение Ф. Паульсена, который анализируя «Критику чистого разума» И. Канта, пишет: «Решение антиномий состоит в том, что на место «или-или» Кант ставит «ни-ни» или «и-и»» [7, с. 205]. Еще в XVIII в. проблема идеального была на первом месте при рассмотрении проблем бытия общества и все попытки ученых и философов сводились к числу, единице измерения объектов идеального мира по аналогии с материальным миром. Со времен И. Канта, этот вопрос остается открытым, как и способность сознания различать и созидать идеальное и материальное.

Уточняя понятие «культура», согласно П.А. Сорокина, отметим, что «всякая культура есть единство, все составные части которого пронизаны одним основополагающим принципом и выражают главную ценность, которая служит основой всякой культуры» [8, с. 429]. Ценность – это культура как совокупность идеального, созданного человеческим трудом и наследуемое другими поколениями. Идеальное анализируется в традициях российских и зарубежных философов как категория сознания – способность различать, отражать, координировать и преобразовывать объекты внутреннего и материального мира человека. В этом смысле, С.Л. Франк полагал, что «наша задача – постижение природы общественной жизни, из которых можно извлечь твердые указания для направления общественной воли» [9, с. 36].

Для цивилизации важна материальная сторона общественной жизни, о которой Н.А. Бердяев писал, что «сама машина есть явление духа. Проблема «духа и машины» имеет огромное значение для русского сознания, она предстоит перед Россией как проблема его будущего» [10, с. 233-234], что «расщепление и раздвоение – неизбежный этап в путях развития духа, который переживается мучительно» [Там же, с. 236]. Отметим, что «целостность христианского Востока противопоставляется рационалистической раздробленности и рассечения Запада» [Там же, с. 259]. Россия и народы ее населяющие, тяготеют именно к целостности познания и преобразования действительности в исследуемых нами аспектах. Сегодня российское общество находится в кризисе, который, по мнению Э. Мутсопулоса, по сути своей, «состоит в том, что он знаменует некий разрыв в непрерывном течении событий. Слово κρίσις может означать «суждение», «решение» [11].

Исследуя глобализацию, как явление мирового масштаба, и цивилизацию, как этап в развитии мирового и российского общества, мы говорим о том, что кризис – это показатель того, что возврат в прошлое уже не возможен, а будущее все еще не известно. Подводя итоги вышеизложенному, предлагаем следующие рекомендации для проведения изменений российскому обществу через обращение к сознанию:

1) необходимо уйти от «альтернативности» («или-или») при анализе и проектировании развития российского общества и признать сбалансированный подход «и-и», который сохраняет традиционный тип культуры и ее базис, позволяет внедрить цивилизационные изменения;

2) необходимо уравновесить глобализационные тенденции, как объективное явление, тенденциями модернизационными, учитывающие национально-культурные и духовно-нравственные основы;

3) Россия – это объединительное пространство, в котором каждое национально-этническое образование сохраняет свою культурную идентичность и находит свою нишу в пространстве глобализации;

4) проблема идеального (протяженного неизмеримого) и материального (протяженного измеримого) не тупик, а познавательная ситуация, которая открывает новые, ранее не изведенные аспекты бытия социума.

Литература

1. Салихов Г.Г. Неоднозначность фактора глобализации // Диалог культур: социальные, политические и ценностные аспекты // Материалы Московского форума, посвященного памяти Гейдара Алиева / Под общей редакцией Н.М. Мамедова, А.Н. Чумакова. Отв. ред. А.А. Гезалов, И.Р. Мамедзаде. М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2015. С.461-469.
2. Салихов Г.Г. Проблема идентичности в эпоху глобализации // Век глобализации. №1. 2011. С. 122-129.
3. Левада, Ю. От мнений к пониманию. Социологические очерки. 1993–2000. М.: Московская школа политических исследований, 2003. 576 с.
4. Салихов Г.Г. Глобальные проблемы современности и «революция сознания» / Философия, социология, культурология и политология // Вестник Башкирского университета. Уфа, 2012. Т. 17. № 1. С. 667-671.
5. Кант И. О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира // Сочинения в шести томах. Т.2. М.: «Мысль», 1964. 511 с.
6. Кант И. Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994. 591 с.
7. Паульсен Ф. Иммануил Кант, его жизнь и учение. 2-е изд. Санкт-Петербург: редакция журнала «Образование», 1905. 380 с.
8. Сорокин, П.А. Социокультурная динамика // Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992. 543 с.
9. Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. 511 с.
10. Бердяев Н.А. Дух и машина // Избранные труды. М: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. 648 с.
11. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1402&Itemid=52 (дата обращения: 10.01.20).

Опыт определения игрового элемента арт-терапии

Романова Е. А.

Доцент, кандидат философских наук

E.Romanova_2012@mail.ru

Аннотация. Тематизируя изучение игровых оснований культуры, автор направляет своё внимание не столько на классические игровые формы – искусство, религию, праздник и др., – сколько на относительно новую культурную форму, такую как арт-терапия. Развивая идею присутствия игрового начала в арт-терапии, он помещает её в «пространство игры», выделяя формальные и содержательные признаки сродства; среди них ключевой – внутренняя завершённость, достигаемая обращением результата на процесс, а также – условность действия, особое пространственно-временное измерение, принадлежность к области эстетического, до-рациональная осмысленность игры и др. Обоснование арт-терапии как игровой структуры отсылает автора, в частности, к проблеме понимания в её проявлениях взаимно- и самопонимания и позволяет удостовериться в том, что стремление к осознанному бытию осуществляется в игровых формах.

Ключевые слова: Й. Хёйзинга, игра, формальные и содержательные признаки игры, арт-терапия, образное сознание, проблема понимания.

Experience in defining the game element of art-therapy.

Romanova Elena Andreevna

Abstract. By thematizing the study of the game bases of culture, the author focuses not so much on classical game forms – art, religion, holiday etc. – but on a relatively new cultural form, such as art-therapy. Developing the idea of having a game start in art-therapy, he places it in the «space of play», highlighting formal and meaningful signs of affinity; among them is the key – the internal finality achieved by the appeal of the result to the process, as well as the conditionality of the action, a special spatial-temporal dimension, belonging to the field of aesthetic, pre-rational mindfulness of the game etc. The justification of art therapy as a game structure refers the author, in particular, to the problem of understanding in her manifestations of mutual and self-understanding and makes it possible to ensure, that the desire for informed existence is carried out in game forms.

Keywords: Huizinga, the game, formal and substantial characteristics of the game, art-therapy, imaginative consciousness, the problem of understanding.

В своей концепции игрового элемента культуры Й. Хёйзинга настаивает на том, что человеческая культура разворачивается в игре и как игра [1]. Для автора вопрос состоит не в том, какое место занимает игра среди прочих явлений культуры, но в том, насколько самой культуре присущ игровой характер. Однако прежде, чем мы возьмёмся рассмотреть арт-терапию «под видом игры», остановимся на формальных и содержательных признаках последней.

В отличие от ребёнка, взрослый «двоит» свою деятельность на труд и забаву или игру. Антиномия труд – игра демонстрирует различие замысла: труд предполагает вещный результат, игра – процесс как таковой [2]. Труд есть целеполагающая деятельность, но цель здесь опосредована, вынесена за пределы самого процесса. Игра целедостаточна в самой себе, она несёт в себе цели, которые, однако, не выходят за пределы игровой структуры. Развёртываемая вне задач действительной жизни, сохраняющая внутреннюю целесообразность игра свободна – это её основной отличительный признак.

Продолжая рассмотрение игры, мы находим у Й. Хёйзинги следующие её свойства [3]. Игра не есть «повседневная» или «настоящая» жизнь. Она обособляется от неё местом и временем – время имманентно игре, тогда как труду оно трансцендентно. Явственнее

временного ограничения – ограничение местом. Пространственная выхваченность игровой деятельности занимает ведущее место среди формальных признаков игры. Арена, магический круг, храм, сцена и проч. суть игровые пространства, т.е. обособленные территории, где имеют власть определённые правила. Игра вызывает к жизни общественные объединения – актёров и зрителей, которые, как замечает Е. Финк, «ломают» преимущественный способ человеческого сосуществования – «прохождение-мимо». Игра склонна быть красивой. Эстетический фактор есть не что иное, как навязчивое стремление к созданию упорядоченной формы (эффекты ритма, контраста, вариации, завязки, напряжения, разрешения и проч.). Наконец, владея способностью играть, человек способен обрести истину своего существования задолго до всякого явного размышления. Игровая рефлексия образа.

Опережая описание работы с психическими состояниями, – несколько вводных замечаний об арт-терапии.

Арт-терапия – относительно новый метод психотерапии, развивающийся со второй половины 40-х годов прошлого столетия. Сам термин подразумевает использование искусств визуального ряда (рисунок, живопись, лепка, пластика, грим, боди-арт и др.). Хотя арт-терапия связана прежде с созданием визуальных образов, это не означает, что в ней не могут быть использованы методы драма-, музыка- и танцевдвигательной терапии. Более того, использование различных модальностей в сочетании определило в настоящее время тенденцию к интеграции арт-форм.

Итак, темой для работы группы стали страхи её участников [4]. Было предложено создать двух- и трёхмерные композиции, отражающие какой-либо опыт травмы и связанные с ним страхи, а затем разместить подобные «музейные экспонаты» в арт-терапевтическом пространстве. Результат начального этапа работы – создание некой «тотальной инсталляции» (предметной скульптуры). После этого членам группы предложили оставить помещение и через некоторое время вернуться в него, но уже в роли посетителей и экскурсоводов «Музея страхов», чтобы поочередно рассказать о предмете-«экспонате», связанном с определёнными реальными либо воображаемыми травматическими событиями. Этот последующий этап представляет собой соединение элементов ролевой игры с перформансом (драматической импровизацией).

Анализируя описание работы со страхами, мы обнаруживаем в нём присутствие формы игры. Соблюдена условность (не подлинность) действия при сохранности иллюзии его реальности, причём двойственное поведение – условное и реальное – осуществляется одновременно; играющие должны одновременно и помнить, что перед ними только «экспонат», и не помнить этого, «оживляя» его для себя. К слову, объективируя травматический материал, участники оказываются защищены благодаря действию драматической дистанции (структурирование пространства, распределение ролей, следование сценарию) и драматической формы (создание предмета и повествование о нём). В остальном также соблюдены признаки игры, такие как намеренное ограничение пространства и времени, наличие игрового сообщества, пользование эстетическими элементами, наконец, самоосвоение вне понятийного постижения истины. Последнее во многом подготовлено спецификой самой проективной ситуации.

В данной ситуации задаётся только общий образ результата или же его целостная форма. Концептуальная определённость инструкции (создать образ страха) соотнесена, тем не менее, с неопределённостью конечного продукта. Подчиняясь тенденции к доопределению, мы предполагаем получить концепт целого; формой завершения на одном этапе становится изображение, на другом – рассказ. Стимульный материал выступает тем аналогом, при посредстве которого полагает своё содержание сознание образа, определяющая особенность последнего – способность схватывать отсутствие объекта: «...образное сознание полагает свой объект как некое небытие» [5, с. 64]. Одновременно упомянутая форма есть форма выражения, «форма для экспликации самосознания». Мы руководствуемся положением современной науки о том, что «не существует понимания

самого себя, не опосредованного знаками, символами и текстами, самопонимание в конечном счёте совпадает с интерпретацией этих опосредующих терминов» [6]. Процедура понимания организована вокруг коммуникации со своим Я через вынесенность Я как объекта созерцания самого себя либо через интеракцию с Другим. Становится очевидным, сознание не является непосредственно истинным, и мы владеем им не непосредственно, а опосредованно, учитывая его способность предъявлять себя самому себе в виде текста.

Отдельно остановимся на возможности сохранения в арт-терапии ключевого признака игры как свободной деятельности, не обусловленной полезным результатом. Заметим прежде, в вышеупомянутой оппозиции труд – игра это различие может быть выявлено только преимущественно. Всякая реальная жизнедеятельность может сохранять утилитарный эффект и одновременно оставаться внеутилитарной, – во многом вопрос решает сам субъект, преследующий результат или развивающий деятельность безотносительно к нему.

Комплекс, обозначаемый как «проективная арт-терапия», основывается на диагностическом подходе, особенностью которого является отсутствие жёсткой измерительно-испытательной направленности, поддерживаемой успешностью (результативностью) выполнения деятельности и соблюдением определённых требований (стандартизации, валидности, надёжности). Проективная процедура ослабляет психометрические принципы и не может быть сведена только к уяснению психологического диагноза. Хотя арт-терапевтическая практика предполагает создание некоего продукта – произведения и т.п., её цель – не результат (случается, он отсутствует или запаздывает), но сам процесс; её сверхзадача – изменение своей природы и самообновление. Данная практика есть та «мета-игра» (Р. де Ропп), которая нацелена на нечто, не принадлежащее материальному миру, инициирующая попечение не о внешних, но о внутренних пространствах. По замечанию отдельных авторов, в современном обществе предъявлены такие ценности, как результативность, потребление, рациональность, экстраверсия и др. и, напротив, оттеснены – духовность, чувственность, иррациональность, внимание к внутреннему миру, игровая активность [7].

Таким образом, арт-терапевтическая практика во всех отношениях – и по своей форме, и по своей сущности – представляет собой игровую структуру. Такого рода практика «инструментальна», но её аналитика позволяет приблизиться к онтологии понимания и одновременно удостовериться, что стремление к пониманию смысла происходящего реализуется в игровых формах.

Литература

1. Хёйзинга Й. Homo Ludens. Человек играющий. Опыт определения игрового элемента культуры. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2011. 416 с.
2. Ячин С.Е. Человек в последовательности событий жертвы, дара и обмена. Владивосток: Дальнаука, 2001. 279 с.
3. Хёйзинга Й. Homo Ludens. В тени завтрашнего дня. М.: АСТ, 2004. 539 с.
4. Копытин А.И. Теория и практика арт-терапии. СПб.: Питер, 2002. 368 с.
5. Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. СПб.: Наука, 2001. 319 с.
6. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М.: Академический Проект, 2008. 695 с.
7. Виртц У., Цобели Й. Жажда смысла: Человек в экстремальных ситуациях. Пределы психотерапии. М.: Когито-Центр, 2016. 328 с.

Метафизика генезиса Мироздания как введение в теорию абсолютности

Сазонов В. Н.

Председатель секции РФО «Философские основания духовной природы бытия».

Кандидат технических наук

vlasazonov@mail.ru

Аннотация. Признание реальности первоначала Мира в качестве первоосновы и первопричины движения в вещах послужило основанием создания метафизической картины Мира. Генезис Мироздания в ней – непрерывный процесс самоорганизации субстанции, представляемой беспредельной совокупностью духовных по природе сущностей, обладающих внутренней активностью, стремлением к саморазвитию в интересах вышестоящей иерархии. Абсолютный монизм, безусловность такого генезиса, возможность его математического описания, используя теории бесконечных множеств и трансфинитных чисел, определяют предпосылки создания теории абсолютности. Сущности в ней, отображаемые трансфинитно-активными числами, обладают качеством морфизма, являются единичностями всего многообразия математически описываемых вещей Мироздания. Бесконечная глубина сущности, как и отображающего её числа, многообразие форм их реальной самоорганизации, беспредельная, неограниченная потенция к саморазвитию означают самодовлеющую, независимую от внешней атрибутики, включая время, суть субстанции, которую они наполняют. То есть математика, также не имеющая в своём основании времени, применима в качестве языка представления вещей и явлений действительности, генезиса Мироздания и Его становления в целом.

Ключевые слова: метафизика, духовность, сущность, субстанция, саморазвитие, генезис, трансфинитность, иерархичность

Познание естественных основ Мира, его единства, смысла, целей, ценностей бытия составляют вожделенную потребность человека, условие его осознанного, достойного существования. Процесс такого познания опирается либо на веру безусловного творца Мира - Абсолюта, либо на признание Его как абсолютного первоначала, постижение которого позволяет видеть прошлое, настоящее и будущее Мира. Первый, религиозный подход к настоящему времени в значительной степени реализован. Второй - метафизический - нуждается в признании первоначала мира как реально действующего процесса, осуществляющего генезис Мироздания. Поиск форм и механизмов такого процесса составлял основную задачу философских поисков вплоть до эпохи Нового времени. Её мыслители пришли к соглашению, что первоначало не может существовать в вещах, быть причиной их движения. Первоначалом можно пренебречь при изучении природы [1]. Верность такой позиции привела науку и философию к необходимости объяснять мир из него самого, выявлением отношений (реляций) между его вещами. Диалектико-картезианская методология современной науки является идеологической опорой таких поисков.

Однако возникает много проблем, не решаемых современной наукой, например: парадокс развития Мира, процессы самоорганизации в природе, дуализм микрочастиц, телеологичность их поведения [2]. Реляционная методология не даёт целостной картины Мира, представляет его как совокупности вещей и явлений. Определяет нравственные, этические нормы жизни человека формами отношений между людьми, пренебрегает глубинными основами его личности, что имеет пагубные последствия для всех сфер жизни человека. Поиск путей формирования безотносительного знания, опирающегося на изначальные основы Мира, его первоначало составляют актуальную задачу философии. Решением её обусловлены востребованные достижения в познании природной и антропной сфер.

Обращение к первоначалу как реально действующему «инструменту» генезиса и функционирования Мира осуществлено в метафизике духа (МД) [3]. В отличие от метафизики, ограничившей себя попытками охватить мышлением мир как целое [4], МД предлагает реальные формы первоначала, механизмы и закономерности генезиса Мироздания [5]. Развивая субстанциональную концепцию становления Мира, опираясь на постулат о беспредельной делимости материальных форм, МД пришла к представлению субстанции видимого Мира беспредельной совокупностью первичных духовных сущностей, каждая из которых может быть представлена бесконечным, упорядоченным множеством первичных сущностей (ПС). Рассматривая ПС как первоначало материального мира, МД определила свойства ПС, обеспечившие генезис Мироздания. Взаимообусловленность факторов, формирующих закономерности генезиса Мироздания, нуждаются в их совместном, теоретическом рассмотрении как абсолютно-единого механизма, как предпосылки создания целостной теории абсолютности. Она включает следующие положения:

1. Теория абсолютности — это представление вещей и явлений действительности как проявление их субстанционального, глубинного содержания, внутренней, свободной, безусловной потенции к беспредельному саморазвитию. В этом отличие её от реляционных теорий современной науки и философии, исходящих из представления действительности через отношения между её объектами, как внешне обусловленные;

2. Генезис Мироздания — это проявление изначальных движущих сил первоначала, определившего Его единство и целостность. Только проникновением в первоначало возможно истинное, абсолютное познание нашего прошлого, видимого настоящего, прогнозирования будущего, постижение смысла жизни человека.

3. Динамичность сущностей первоначала, их беспредельное стремление к качественной трансформации означает самодовлеющую суть наполняемой ими субстанции. Процессы самоорганизации в ней определяются внутренней активностью, стремлением к саморазвитию сущностей, не зависят от внешней атрибутики, включая время. Это обстоятельство, а также то, что и в основании математики нет времени, даёт возможность применения её для описания процесса генезиса Мироздания и Его последующего становления;

4. Положения 1-3, а также постулат о беспредельной делимости материальных форм, дали предпосылки создания математической модели становления Мироздания [5,6]. Бесконечно малые продукты беспредельного деления объектов действительности в ней представлены первичными сущностями (ПС). Синтез ПС в модели завершается образованием первичных духовных сущностей - элементов субстрата материальной субстанции. Представленные в модели бесконечные, упорядоченные (активные) множества (сущности) имеют счётную мощность, определяемую трансфинитным числом – ω (омега). Самоорганизация таких чисел в модели отображает процесс генезиса Мироздания [5.6];

5. Как имманентная, идеализированная составляющая теории абсолютности, модель имеет реалистические корни, так как ПС наполняют телесную и духовную природу Мироздания, составляют концентрат движущих Его сил. ПС является единичным в беспредельном многообразии материальных форм Мироздания. Имея сложную структуру бесконечного множества, ПС создаёт множество морфизмов, сохраняя структурную упорядоченность при её качественной трансформации;

6. ПС в теории - продукт беспредельного синтеза изначальных сущностей Духовной Реальности [5], отображаемых трансфинитным числом. Это означает возможность неограниченного повторения описанного процесса с образованием соответствующих им сущностей, необходимость расширения шкалы трансфинитных чисел вплоть до Абсолютно малых. Этим признаётся метафизическая природа натурального ряда, объясняется экстремальность поведения сущностей, их функциональное многообразие. Трансфинитные числа при этом стремятся к идеальной завершенности, включая их экстенсивные и интенсивные формы;

7. Рамки философского дискурса обязывают использовать категорию пространство - время. В отличие от реляционного, субстанционально-динамическое наполнение содержания этой категории означает, что все природные и антропные системы нашей действительности являются производными изначально духовной, мыслящей субстанции как её сущностные образования. Законы их движения подчинены ценностным устремлениям субстанции на беспредельное саморазвитие. В рамках этих устремлений происходят природные процессы. Ими же должны быть ограничены амбиции человека на свободу.

8. В своем развитии теория абсолютности должна пройти стадии математического описания Логоса, как мыслящей субстанции Мироздания, а также этапов овеществления саморазвивающихся фрагментов Логоса в объекты видимой реальности. Все ее вещи и явления подлежат математическому представлению. Условия роста мощности и сложности порядка трансфинитных чисел, отображающих объекты и явления действительности, определяют вектор их саморазвития. При этом числа проявляют себя в сущностном и континуальном содержании.

Значительным обоснованием положений теории абсолютности служат изречения выдающихся мыслителей прошлого, например, Аристотеля: «Знание начал и причин это не только мудрость, но и прогноз». Смысл его в признании принципов единственности первоначала, первопричины и закона становления Мира, являющихся базисными для теории абсолютности. Эта теория нуждается в едином языке для описания многообразных вещей и процессов действительности. Такой же вывод следует из утверждения Г. Галилея: «Книга природы написана языком математики».

Г. Кантор развивает это положение. В его трудах высказано утверждение, что в основе Мироздания лежит бесконечность. Объективизируя глубинную сущность Мироздания, он заложил основы перехода от имманентной (субъективной) математики к транзитной, способной отразить реальные объекты и отношения действительности [7]. А. Лосев пошел ещё дальше в определении функциональных возможностей математики как науки о числе. Он утверждал, что в числе должен быть самостоятельный носитель и субъект всех видов числового функционирования. В числе должны сами по себе конструироваться все детали его развития и жизни [8]. Росту возможностей математики для отображения предметов и явлений действительности посвящены труды В. Комарова и В. Татур. У них математика становится теоретическим аппаратом представления действительности путём овладения разработанного ими «исчисления действий» [9]. Оперируют в нём как самими числами, так и действиями над числами, действия над действиями, сущностью числа и кратностью его данности. Такие операции в теории абсолютности совершаются самими числами в силу их активности. Например, явления самопроизвольного синтеза сущностей могут описываться математической рекурсией [9].

Вместе с тем, теория абсолютности не является чисто математической. Фундаментальная проблема, подлежащая её разрешению, состоит в определении природы сущностей, первоисточника их внутренней энергии к саморазвитию, иерархичности поведения. Возможны два пути обоснования этих постулатов. Выбор любого из них не подрывает основ теории абсолютности:

Сущности субстанции обогащаются энергетически и содержательно в процессе усложнения в соответствии с общепризнанным утверждением: целое больше, чем сумма его частей.

Мироздание объявляется открытой системой. В соответствии с этой концепцией [10], Время - носитель энергии, потенциала развития. Дискретные образования Его пронизывают Мироздание. Они создают Его субстанцию, определяют её функционирование. В этом случае сущности первоначала Мироздания отождествляются дискретными образованиями Времени.

Литература

1. Декарт Р. Соч. в 2 т. М., 1989.Т.1, с.417.

2. Севальников А.Ю., Рыбакова И.А. Новые парадокс квантовой механики. Вестник РФО. Выпуск 1-2, 2019, с.132-137.
3. Сазонов В.Н. Духовно-эвристическая концепция бытия – метафизика духа. Saarbrucken, 2013.
4. Владимиров Ю. Метафизика. М. 2009, с.9-16.
5. Сазонов В.Н. Метафизика Мироздания как саморазвитие его духовного первоначала. Труды членов РФО. Выпуск 20, 2018, с.18-30.
6. Сазонов В.Н. Самоорганизация активных чисел как математическая модель бытия (становления) Вселенной. Материалы 7 Российского философского конгресса. Том 1, 2015, с.49,
7. Кантор Г. Труды по теории множеств. М. Наука, 1985.
8. Лосев А. Ф. Хаос и структура. М. Мысль, 1997г. с. 92-96.
9. Комаров В.М., Татур В.Ю. Бесконечность и гармония. «Академия Тринитаризма», М., Эл №77-6567, публ.17233, 19.01. 2012, с. 19-25.
10. Козырев Н.А. Время как физическое явление. Моделирование и прогнозирование в биоэкологии, ЛатГУ, 1982, с. 59-72.

О формировании годового цикла сна-бодрствования общества

Салмин А.И.

Нижегородский государственный технический университет, кафедра общей и ядерной физики, ведущий инженер

nimlas@mail.ru

Аннотация: в качестве альтернативы повышению налогов и национализации, добывающей полезные ископаемые промышленности, а также некоторой части благотворительности для решения проблем зарплат бюджетников и строительной отрасли предлагается ввести годовой цикл, подобный циклу сна-бодрствования, с периодическим увеличением в мае-августе поборов со среднего и крупного бизнеса.

Ключевые слова: сон, бодрствование, ритм, налоги, национализация, контрреволюция, годовой

About the forming of annual cycle sleep-wakefulness of society.

Salmin A.I.

Nizhny Novgorod State Technical University

Abstract: The author suggest in the capacity of alternative the growth of taxes, the nationalization of extractive minerals industry and some part of charity for solution of problems of employces and of building sector to institute the annual cycle sleep-wakefulness with periodical growth in Mai-August of requisitions with middle and big business.

Keywords: sleep, wakefulness, rhythm, tax, nationalization, counter-revolution, annual

В интернете появилось сообщение, что коммунисты собирают подписи к референдуму о национализации добывающих полезные ископаемые отраслей промышленности Российской Федерации. Раз такая тема появилась для обсуждения, ей следует уделить внимание. У меня есть следующие возражения по этому предложению.

На референдум надо выносить заранее обсуждённые с противоположной стороной, в данном случае с владельцами добывающих отраслей промышленности предложения, чтобы люди голосовали за заранее выработанное компромиссное решение, потому что если национализировать добывающую промышленность силовым путём, то её владельцы могут не согласиться с таким решением и будут сопротивляться, а что случается со странами, где граждане бегают друг за другом с автоматами вместо поиска компромиссных решений, мы видим в Сирии и Ливии, жить граждане таких стран лучше не стали; если имеется в виду, что коммунисты хотят выкупать добывающую промышленность, то надо обсудить на референдуме источники дохода государства, из которых такая покупка будет осуществлена, на чём будем экономить, чтобы получить эти средства, надо тогда будет договориться, чтобы полученные от выкупа средства не были вывезены за рубеж, а были вложены в обрабатывающие отрасли промышленности в России, но второе решение половинчатое: государство выкупит добывающую промышленность, но отдаст часть обрабатывающей промышленности, в чём смысл такого маневра непонятно.

Одной из причин начала второй мировой войны было то, что у Германии на её территории отсутствовала добывающая полезные ископаемые промышленность, полезные ископаемые были исчерпаны, и Германия хотела добиться доступа к доступному сырью за рубежом, совладельцами добывающих компаний являются иностранцы, мы в напряжённой международной ситуации можем спровоцировать очередную мировую войну за доступ к сырьевым ресурсам.

Современная добывающая полезные ископаемые промышленность – высокотехнологичная отрасль, требующая крупных инвестиций, если забрать у неё слишком много денег, она замедлит своё развитие, сырья будет добываться меньше, в том числе меньше будет поступать сырья на внутренний рынок России, сдерживая рост производства в России.

То, что деньгами добывающей промышленности будут распоряжаться чиновники, а не частные собственники, не означает автоматического улучшения управления деньгами, неэффективные управленцы встречаются и среди госслужащих, и среди частных предпринимателей, качество управления не зависит от формы собственности предприятия.

Поэтому надо рассмотреть и другие варианты решений на тему поиска средств для развития страны. То, что такие средства требуются, мы видим на примере строительной отрасли и финансирования зарплат бюджетников.

Отдельным категориям бюджетников, в частности сотрудникам школ, детсадов, средних и высших учебных заведений, медучреждений, культурных учреждений, научных институтов, в последние годы государство индексировало зарплаты [1]. Но проблемой этой категории граждан является то, что у рядовых работников зарплаты достаточно низкие, незначительное повышение зарплаты не решает принципиально проблему обновления кадров. Молодые люди не идут на низкооплачиваемые ставки, им нужно содержать растущих детей. Бизнес понимает эту проблему, ему нужны кадры для создания инноваций, бизнесмены, их родственники лечатся в медицинских учреждениях, посещают музеи, храмы, театры, учатся в учебных заведениях. Он её решает путём благотворительности, выборочно поощряя те институты, с которыми его столкнула судьба. У государства тоже не хватает средств для полноценного содержания всех учреждений. Это создаёт оазисный характер современных бюджетных учреждений: некоторые учреждения процветают, а некоторые постепенно движутся к своему закрытию. Надо предложить подходы, чтобы не закрывать необходимые учреждения.

Мне не удалось найти в открытом доступе сведения, какой процент от нуждающихся в переезде из ветхого жилья в новое, от нуждающихся в социальном жилье, от ушедших на пенсию жителей Крайнего Севера, нуждающихся в переезде в южные регионы, получает новое жильё. Соответствующие программы существуют и требуют сотни миллиардов рублей субсидий [2, 3]. Из-за существования вышеупомянутых категорий граждан, которые не в состоянии платить ипотеку, требуются другие источники спонсирования строительства жилья. Кроме нового жилья требуется капитальный ремонт уже давно построенному жилью, например, системы отопления, канализации, водоснабжения в большинстве городских многоквартирных домов, в части детсадов, школ, больниц, культурных учреждений не ремонтировались с советских времён и постепенно ветшают, выходят из строя, аварийность их растёт. Невозможно привлечь в эту сферу большого числа инвесторов: из-за низких взносов владельцев квартир и помещений на капремонт окупаемость таких вложений медленная, а увеличение взносов тормозится ограниченными зарплатами и пенсиями владельцев квартир и помещений. Таким образом, требуется уделить внимание в этой части развитию строительной отрасли.

Собственно, были предложены разными партиями две возможности системно решить описанные проблемы. Ввести прогрессивную шкалу налогообложения или национализировать добывающую полезные ископаемые промышленность. Проблемой является то, что бизнесом в России мало кто может заниматься на высоком уровне, сделав прогрессивную шкалу налогообложения, мы потеряем финансовую конкурентоспособность с другими странами, где такая шкала есть. Нужно какое-то более взвешенное решение, которое бы устроило и бизнесменов, и социально незащищённые слои общества.

Можно предложить циклическое решение. В настоящее время описано множество многолетних социальных, демографических, климатических, экономических циклов в обществе [4, с. 56-91]. Состояния общества, оптимальные для развития бизнеса, и состояния общества, оптимальные для уравновешенной социальной политики, — это противоположные

состояния общества. Они не могут быть достигнуты одновременно. В современном обществе бизнесмены и наиболее обездоленные слои общества требуют денег по очереди. Как только довольными становятся первые, протестуют вторые, и наоборот. Но благодаря достижениям современной науки мы можем посмотреть, как эта проблема решается в более высокоорганизованном сообществе клеток человеческого организма, управляемого нервными клетками [5, с. 150-155; 6, с. 33-123; 7, с. 76-90; 8, с. 5-51]. В этом сообществе нервная клетка - аналог человека, а другие клетки – аналоги растительных и животных организмов Земли. Тогда Земля является аналогом зародыша человеческого организма. Тогда социализм – это зародышевый аналог состояния бодрствования организма, капитализм – это зародышевый аналог состояния сна организма. Между ними в организме нет воинственного противостояния, которое в уменьшенном виде похоже на воспаление, эти два состояния организованно переходят одно в другое без потрясений. По отношению к современному обществу капитализм и социализм – это уже исторически прошедшие общества, оно выходит на следующую стадию развития – в роботовладельческое общество, где рабами людей являются электромеханические роботы и компьютеры. Для перехода к следующей стадии зародышевого развития Земли требуются новые средства производства – электромеханические роботы и компьютеры – и не требуется революция, которая лишь сдерживает проектирование и внедрение в производство новых видов роботов, задерживая наступление новой стадии развития общества. Так же, как у зародыша есть стадии развития, так и у общества есть стадии развития, и минуя стадию роботовладельческого общества, мы не достигнем следующих стадий развития Земли – коммунистического и райского обществ [9]. На стадии роботовладельческого общества создаётся годовой ритм сна-бодрствования Земли, аналогичный суточному ритму сна-бодрствования человека. Бодрствование – это фаза централизации организма или общества, направленная на освоение им окружающего пространства. Сон – это фаза децентрализации организма или общества, направленная на восполнение энергии и материальных ресурсов элементов организма или общества. То время, которое взрослый организм находится в состоянии бодрствования, зародыш тратит на рост и на размножение элементов, то есть клеток у многоклеточного организма или людей, растений и животных у общества, на обеспечение элементов коллективной инфраструктурой, прорастания в новое пространство, в то время как сон зародыша обеспечивает индивидуальное питание элементов энергией и материальными ресурсами. К сожалению, победа либерализма во всём мире вызвала отставание развития инфраструктуры, потому что в состоянии сна общества не выделяется достаточного количества средств на инфраструктуру, развивается преимущественно семейное и личное потребление. Если бы у общества было состояние бодрствования, то в нём бы все работники крупных и средних фирм на 4 месяца с мая по август превращались бы в госслужащих, а их доход за этот период шёл бы государству на развитие инфраструктуры, на освоение новых земель и планет и в следующие 4 месяца на доплаты к зарплатам вышеперечисленных категорий бюджетников. Доходами всех крупных и средних фирм распоряжалось бы 4 месяца государство, часть этих средств можно было бы распределять на основе голосований рядовых граждан. Остальные 8 месяцев работники всех фирм становились бы снова частными предпринимателями, и доход фирм шёл бы на развитие их самих, а относительно небольшие налоги шли бы на экономные социальные нужды. Тогда продукция фирм маркировалась бы двояко. Маркировка продукции, выпущенной с мая по август, направляла бы доход от её продажи в пользу государства, а маркировка продукции, выпущенной с сентября по апрель, направляла бы доход от её продажи за вычетом небольшого налога в пользу бюджета фирмы. Такой подход позволил бы не увеличивать налоги большую часть года, и в то же время укреплять инфраструктуру и повышать временно зарплаты.

Для фирм, которые в мае-августе получают основной доход, а остальную часть года их доход незначителен, типа туристических компаний, надо сделать исключение и делать их работников госслужащими только на 2 месяца. Пожертвованные государству деньги вернутся частникам частично через увеличение покупательской способности их товаров и

услуг в сентябре-декабре месяцах. В мае-августе пик работы строительной отрасли, изъятые от частных фирм доходы будут сразу перенаправляться в строительство и коммунальное хозяйство.

Ранее я предлагал сделать зарплаты не постоянными в течение года, а переменными [10]. Тогда в мае-августе будут повышенные зарплаты у начальников, но будут сниженные зарплаты у рядовых сотрудников, зато в сентябре-декабре будут повышенные зарплаты у рядовых сотрудников, но пониженные зарплаты у начальников. Январь-апрель – самые производительные месяцы в году, в этот период у всех сотрудников зарплаты будут пониженные, чтобы все сосредоточились не на покупках, а на работе. К постоянно высоким зарплатам люди привыкают и перестают их замечать. Им начинает хотеться большего, а периодически высокие зарплаты научат ценить высокий доход и позволят периодически покупать дорогие товары.

Если цивилизации северного полушария Земли введут одинаковые меры подобно тому, как они ввели одновременно либерализацию экономики, мир вернётся в стабильное состояние, революционное напряжение и военное напряжение спадут.

Литература

1. Зарплаты бюджетников и свежие новости индексации в 2019 году. / www.ppt.ru, 24.12.2019 г.
2. Кто может претендовать на получение социального жилья? / www.pravovedv.ru, 24.12.2019 г.
3. На переселение пожилых жителей Крайнего Севера предложили выделить 2 млрд рублей. / www.news.rambler.ru, 24.12.2019 г.
4. Плотинский Ю.М. Математическое моделирование динамики социальных процессов. М.: Издательство МГУ, 1992, 136 с.
5. Борбели А. Тайна сна. Москва: Знание, 1989, 192 с.
6. Дедов И.И., Дедов В.И. Биоритмы гормонов. Москва: Медицина, 1992, 256 с.
7. Доскин В.А., Куинджи Н.Н. Биологические ритмы растущего организма. Москва: Медицина, 1989, 224 с.
8. Хронобиология и хрономедицина. Под ред. Комарова Ф.И. Москва: Медицина, 1989, 400 с.
9. Салмин А.И. Об идеологии роботовладельческого общества. / www.научный-сборник.рф / международный научный журнал «Инновационное развитие» Пермь: Центр социально-экономических исследований, 25.10.2017, 2017 г., вып. 10, с. 64-71
10. Салмин А.И. Технологический подход к толкованию отдельных явлений в откровении Иоанна Богослова. / www.science-pegm.ru / Материалы первой международной научно-практической конференции «Проблемы развития современного общества». Под общей редакцией Т.М. Сигитова. Пермь: ИП Сигитов, 20.01.2017 г., с. 21-34

Традиция Ренессанса: онтологическая параллель Исламского Востока и Запада

Сейтахметова Н.Л.

*Национальная академия наук Республики Казахстан - член-корреспондент, профессор.
Доктор философских наук
natalieseyt@mail.ru*

Турганбаева Ж.Ж.

*Казахский национальный университет имени аль-Фараби – докторант. PhD.
zhanara0890@mail.ru*

Аннотация: Настоящая статья анализирует основные подходы в Исламском мире и Западном мире к определению истоков гуманистического движения человеческой мысли, инициировавшей наступление эпохи Ренессанса. Авторы данной статьи понимают всю сложность попытки понять Ренессанс как единый исторический процесс, поскольку существует большое количество авторитетных мнений по поводу формального апплицирования идей Ренессанса на восточные культуры, разного смыслового содержания традиции возрождения на Исламском Востоке и на Христианском Западе. Разножественные подходы Р.Гартмана, В.Бартольда, К.Беккера, Д.Марголиуса, И.Крачковского, А.Меца (Мусульманский Ренессанс), Н.Конрада и других показывают неиссякаемый интерес к теме Ренессанса и его истокам. Для нас наиболее важным представляется рассмотрение Ренессанса как онтологической традиции Исламского Востока и Запада, возрождающей достоинство человека в интеллектуально-эстетических и этических парадигмах философии, адаба, фикха, искусства.

Ключевые слова: Ренессанс, гуманизм, адаб, Исламский мир, Запад, Исламское Средневековье.

Renaissance tradition: ontological parallel of the Islamic East and West.

Seitakhmetova N.L.; Turganbayeva Zh.Zh.

National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan; Al-Farabi Kazakh National University.

Abstract: This article analyzes the main approaches in the Islamic world and the Western world to determine the origins of the humanistic movement of human thought that initiated the onset of the Renaissance. The authors of this article realize the complexity of trying to understand the Renaissance as a single historical process, since there are a large number of authoritative opinions about the formal application of the ideas of the Renaissance to Eastern cultures, the different semantic content of the revival tradition in the Islamic East and the Christian West. Different approaches of R. Hartman, V. Bartold, C. Becker, J. Margolis, I. Krachkovsky, A. Metz (Muslim Renaissance), N. Konrad and others show inexhaustible interest in the Renaissance and its origins. The most important thing for us is the consideration of the Renaissance as an ontological tradition of the Islamic East and West, reviving the dignity of man in the intellectual, aesthetic and ethical paradigms of philosophy, adab, fiqh, art.

Keywords: Renaissance, humanism, adab, Islamic world, the West, Islamic Middle Ages.

Многие интеллектуальные явления, и Ренессанс не стал исключением, рассматривались как возникшие в европейской среде аутентичные идеи, «не имеющие аналогов и параллелей». Такой методологический подход, предполагающий поиск корней всех передовых идей и продуктов человеческого интеллекта искать в лоне эллинизма, наследницей которого является европейская культура, весьма сужает научное мировоззрение, поскольку «за бортом», вне поля когнитивного интереса остается беспрецедентный по своему масштабу

культурно-коммуникативный пласт Востока. В данном случае речь идет об интеллектуальном наследии Исламского мира, «спровоцировавшем» Ренессанс на Западе.

Несмотря на глобализацию и тот факт, что «цивилизации более не существуют как отдельные общности, как когда-то» [1], в мире имеет место идентификация в соответствии с цивилизационной принадлежностью, в особенности это разделение заметно в случае рассмотрения Исламского мира и Западного мира. Говоря о цивилизациях в эпоху Ренессанса ученые приходят к выводу, что наступление этой эпохи в Европе было инициировано развитием рационалистической мысли Исламского Средневековья, инспирированной рефлексией об Откровении. Эта точка зрения была доказана в многочисленных исследованиях за авторством, например, Филипа Хитти, Кристофера Доусона, Этьена Жильсона, Чарльза Хаскинса, Джорджа Макдиси, Джорджа Сартона, Р. Саузерна. Основная их идея сводится к тому, что исламские средневековые исследователи посредством абсорбирования, адаптации, расширения и переоткрытия греческого наследия инспирировали и стимулировали дальнейшее развитие интеллектуальной мысли, выраженной в том числе западной схоластикой, эмпирическими науками, научными методами, а далее – посредством рационалистической и гуманистической рефлексии – привели к Средневековому Ренессансу XII века, и позднее – к Итальянскому Ренессансу XV века, ставшему предвестником Европейской Реформации [2, с. 1-2].

Интерпретаций гуманизма, как известно, в гуманитарной науке, достаточно много. Онтологию связи гуманизма и образования можно проследить уже в трактатах средневековых иудейских, исламских, христианских интеллектуалов, которые обращали внимание на необходимость философского определения гуманизма. Противоречивость всех концепций гуманизма связана и с неоднозначным истолкованием и самой эпохи Ренессанса, в которой многими исследователями виделся и величайший подъем человека и его способностей, и деконструкция человеческого («обратная сторона титанизма» А.Ф. Лосев). Отсылы к филологическому содержанию давали разноплановые возможности поиска семантической реальности для гуманизма, чем, собственно, уже занимались представители самого уникального направления в Исламском Мире средневековья – адаба.

Известны направления гуманистической мысли Исламского Средневековья, как Адаб аль-кади (Судейская этика; судейское дело), Адаб аль-катиб (Секретарское мастерство) и др.

Ренессанс как традиция освоения античного наследия и традиция образования посредством научного опыта прошлого, необходимого для интерпретации современности и формирования нового стиля мышления, в наследии Исламского Мира стали отправной точкой для интеллектуального движения, охватившего Европу – Ренессанса, главным идеологическим конструктом которого стал гуманизм.

В пространстве Исламского Мира философские идеи интеллектуализации общества, эстетизация и нравственное преобразование обыденных практик жизни становились условием полноты, целостности человека и мира. Представители адаба считали необходимым конструировать реальность посредством исламского гуманизма. Адибы как представители «нового поворота» в культуре гуманизации человека – создавали теологические, поэтические и другие жанровые сочинения, главной темой которых была тема морального и эстетического гуманизма.

Традиция Ренессанса в исламской культуре охватывает все области знания: гуманизация исламского права, связанная с появлением философии права (фикха) и мазхабов, искусства – возвращением научного статуса музыке, каллиграфии и книжной миниатюры, архитектуры. Эстетика повседневности, эстетика суеты моделировала чувство красоты преходящего мира, создавая образцы «невозможности» подражания природы в исламском искусстве.

А идея о целостном гармоничном человеке – аль-инсан аль-камиль – универсальной личности, которая в работах аль-Фараби «Трактат о взглядах жителей добродетельного города», Ибн Туфайла и других мусульманских философов созвучна идеям Фичино, Мирандола, Альберти. Да и сегодня гуманизм связан с человеком – «рационально

коммуницирующим», сохраняющим собственное достоинство и уважающим достоинства и права Другого.

Сходство между рассматриваемыми культурными традициями может быть обнаружено в отношении гуманистов к славе; лидерство в определенной дисциплине адаба называлось в исламском мире рийаса, быстро стало трендом в Италии после Данте. Эта тенденция, в свою очередь, детерминировала «моду» на биографии как историографический жанр, популярный среди филологов сначала Исламского Средневековья, и, соответственно, несколькими веками позже – в западной культуре. Этот жанр, называемый арабским словом «табакат» стал популярен сначала у мусульман, населявших современные территории Сирии, Ирака, Египта, Испании и Сицилии. Данный факт подтверждается самим Буркхардтом, приведшем цитату из труда Пико делла Мирандола Джованни «Достоинство человека», где автор ссылается на Абдаллу Сарацина в том, что нет ничего удивительнее человека. Как утверждает относительно данного замечания Макдиси, среди авторов этого жанра Ибн Кутайба (ум. 276/889) является единственным, чье первое имя (исм) – Абд Аллах (или Абдалла в латиноязычном европеизированном варианте) [3, с. 304-307].

Историческое развитие в глобальном масштабе предопределило распространение элементов исламской средневековой культуры по всему современному коммуникативно-образовательному пространству через влияние западного мира, заимствовавшего, в свою очередь, многие аспекты социально-политической и культурно-образовательной жизни мусульманской уммы вследствие завоевания арабами Сицилии в период 827-917 гг., северной и южной частей Италии и Испании. Сицилия представляла собой в средние века исламскую/мусульманскую страну в плане организационного устройства власти и культурной жизни к X веку. Позже, в результате завоевания Сицилии нормандскими войсками, распространившими свое влияние на другие части Европы, в частности – Англию и Францию, мусульманская модель управления была перенята странами Европейского континента.

Подытоживая сказанное, можно, скорее, говорить о дискурсе «преемственности» между «Ренессансами» - Исламским – в XII веке и Итальянским – в XV веке, а не об их противоположности.

Концептуализация Ренессанса через основной содержательный его компонент – гуманизм – открыла перспективу нового видения гуманизма. Придерживаясь основных методологических подходов: историографического и кросс-культурного, можно прийти к объективному пониманию, что Ренессанс является общей традицией в культурах Востока и Запада, преобразующей мир и человека посредством образования культурно-интеллектуальным наследием прошлого, идеологизации гуманизма, нравственно-эстетического освоения мира и продуцирования идеи единства культуры жизни.

Традиция Ренессанса в пространстве Исламского Мира была универсальной (по гуманистическому содержанию) и уникальной (по ментальной составляющей разных народов, населявших Халифат). Именно поэтому можно говорить о тюркской традиции Ренессанса, андалусской, иранской и других. Поликультурность Европы и Исламского Востока способствовала созданию уникальных по форме и содержанию образцов материальной и духовной культуры в традиции Ренессанса, а «потребность» в Ренессансе, о которой пишут западные ученые, была онтологической как для Запада, так и для Востока с целью осознать уникальность бытия человека и понять собственное предназначение.

Литература

1. Kofi Annan. Lecture: The Dialogue of Civilization and the need for a World Ethic (speech). Oxford University Centre for Islamic Studies, June 28, 1999. [Электронный ресурс] <https://www.un.org/sg/en/content/sg/speeches/1999-06-28/lecture-kofi-annan-centre-islamic-studies-dialogue-civilizations-and> (дата обращения 31.01.2020)
2. Ghazanfar S.M. Civilizational Connections: Early Islam and Latin-European Renaissance // Journal of Islamic Thought and Civilization. 2011. Vol. 1, No. 2. P. 1-34

3. Makdisi, G. The rise of Humanism in classical Islam and the Christian West: with special reference to Scholasticism. UK: Edinburgh University Press, 1990. 431 p.

Библиотеки в информационную эпоху: новые формы, вечное содержание.

Сергеева Надежда Антоновна

Российская национальная библиотека, ведущий библиограф

likalika2012@list.ru

Аннотация. В статье проанализированы последствия внедрения новых информационных технологий в книжную индустрию. Особое внимание автор уделяет библиотекам. В заключение раскрывается авторское представление о роли искусственного интеллекта в современном мире.

Ключевые слова: общество знаний, информационные технологии, интерактивность, электронные ресурсы, библиотеки, искусственный интеллект.

Libraries in the information age: new forms, eternal content.

Sergeeva Nadezhda Antonovna

National library of Russia

Abstract. The article analyzes the consequences of the introduction of new information technologies in the book industry. The author pays special attention to libraries. In conclusion, the author's idea of the role of artificial intelligence in the modern world is revealed.

Keywords: knowledge society, information technologies, interactivity, electronic resources, libraries, artificial intelligence.

Одновременно с вступлением общества в стадию постиндустриального развития, кардинальным образом изменилась роль информации как в мире в целом, так и в жизни каждого человека в отдельности. Информация становится основным ресурсом и продуктом производства, занимает центральное место в социальной жизни общества.

Американский социолог Дэниел Белл использует термин «информационное общество» как новое название для постиндустриального общества, в котором социальная структура определяется не последовательностью ступеней развития, а феноменом информации. Решающую роль в развитии информационного общества учёный отводит техническим средствам связи, в частности, средствам телекоммуникации [1].

Элвин Тоффлер определял основу экономической системы постиндустриального общества как компьютерные сети, соединяющие частные дома — «электронные коттеджи» - с производственными организациями, правительственными и образовательными учреждениями [2].

Книга Тоффлера «Третья волна» была издана в 1980 г. Однако, определение из книги компьютерные сети, объединяющие частные дома с правительственными организациями, продолжает оставаться актуальной и сегодня. Современный российский портал правительственных услуг госуслуги предоставляет населению частных домов возможность взаимодействия с правительством через компьютерные сети.

Библиотеки также оказались во власти компьютерных сетей. С точки зрения формы, в библиотечном деле появились новые продукты и услуги. Такое традиционное понятие, как библиотечный фонд, подверглось существенным преобразованиям.

Библиотека в любую эпоху (Месопотамия, Древняя Греция, Рим, Византия, монастырские библиотеки Средних веков [3, с.36], современные электронные библиотеки) начинается с фонда. Фонд может быть разным по составу: самая известная библиотека Древнего мира – библиотека ассирийского царя Ашшурбанипала - состояла из глиняных табличек [3, с.19); фонды библиотек античной Греции и Рима были представлены

пергаментными и папирусными свитками [4], основу современных электронных библиотек составляют электронные издания (например, фонд Президентской библиотеки).

Более того, современные электронные фонды библиотек становятся интерактивными. По большому счету, традиционный библиотечный фонд интерактивен по своей природе. Такая интерактивность связана, с одной стороны, с новыми поступлениями (закупки, дары), с другой стороны, со списанием изданий. Интерактивность электронного фонда библиотеки, в случае Российской национальной библиотеки (РНБ) в Санкт-Петербурге, ориентирована на конкретного читателя. Современные библиотеки, кроме оцифровки своих фондов на традиционных носителях, также приобретают доступ к электронным коллекциям иностранных книг и журналов. В большинстве российских библиотек, набор коллекций, к которым организован доступ, определяется Национальной подпиской Российской Федерации. Национальная подписка – проект Министерства образования и науки Российской Федерации (стартовал в 2004 г.), обеспечивающий информационную поддержку научных и образовательных организаций. В рамках проекта, организации получают финансирование для организации лицензионного доступа к ведущим зарубежным научным ресурсам: полнотекстовым базам и базам данных индексов научного цитирования. [5]. Таким образом, в большинстве библиотек набор ресурсов, к которым организован доступ, одинаковый. Т. е. если интересующего издания нет в одной библиотеке, его нет и в других библиотеках. Какое решение можно предложить в сложившейся ситуации? В РНБ организовано сотрудничество с сервисом Article Galaxy [6]. В рамках партнерства с сервисом, возможна выгрузка отдельных электронных иностранных публикаций вне зависимости от Национальной подписки. В данном случае, сотрудники библиотеки ориентируются исключительно на запрос читателя. В результате, читатель становится прямым соучастником комплектования библиотечного фонда.

Изменяет ли новая интерактивная технология содержание взаимодействия читателя и библиотечного фонда? Содержание взаимодействия читателя с фондом библиотеки остается неизменным: читатель обращается к библиотечному фонду, чтобы ознакомиться с интересующим его изданием, также, как 206 лет назад, когда Императорская публичная библиотека открыла свои двери для читателей 14 января 1814 г. [7, с.16].

Наталья Ивановна Гендина, российский специалист в области теории и практики информационно-библиотечной деятельности, определяла информационное общество как «новую постиндустриальную социально-экономическую организацию социума с высокоразвитыми информационно-телекоммуникационными инфраструктурами, обеспечивающими возможность эффективного использования интеллектуальных ресурсов для обеспечения устойчивого развития цивилизации» [8, с.352].

Внедрение высокоразвитых информационных структур (электронных каталогов, коллекций, виртуальных библиографических сервисов) в библиотеках России началось в 1990-е гг. Чуть позже появились виртуальные справочные службы для удаленного обслуживания читателей (2000-е гг.) [9]

Благодаря технологическим нововведениям, у читателей библиотек появились возможности удаленного доступа к богатствам библиотечных фондов, удаленного заказа интересующих изданий, возможность, не приходя в библиотеку, получить необходимые для исследовательской работы справочно-библиографические консультации.

Принесли ли новые технологии качественные изменения во взаимодействие библиотек с читателями? С формальной стороны, доступ к информации для читателей стал более оперативным и комфортным. С содержательной стороны, традиционные функции библиотек остались неизменными. Библиотеки выступали в роли хранилищ знаний в Древнем Египте, Месопотамии, Античной Греции, Риме и продолжают выполнять эту роль в современных библиотеках. Изменились лишь формы хранения: в Древнем Египте знания записывались и хранились на папирусах, в древнем Вавилоне на глиняных табличках, в античной Греции и Риме – на папирусе и [4], а в XXI веке популярными становятся электронные книги. Формы взаимодействия изменяются, а содержание остается прежним.

Сергей Васильевич Мусийчук под информационным обществом понимает «общественное устройство, при котором информационные процессы, основанные на современной технологии, способны усиливать или замещать умственные возможности человека» [10].

В памяти возникают ассоциации с такими известными фильмами, как «Терминатор2: судный день» и «Я, робот», провоцирующие вопрос, о том, насколько широки границы применения искусственного интеллекта? Не случится ли однажды так, что машины начнут управлять людьми не только в кино, а в реальности?

В философии существуют различные определения искусственного интеллекта, среди которых можно выделить две:

- Искусственный интеллект – свойство систем (кибернетических, искусственно созданных) выполнять функции, например творческие, которые традиционно считаются прерогативой человека;

- Искусственный интеллект – научное направление, в рамках которого ставятся и решаются задачи аппаратного или программного моделирования тех видов человеческой деятельности, которые традиционно считаются присущими только человеку [11].

Примером внедрения искусственного интеллекта в повседневную реальность может стать опыт платформы Amazon.com. Через эту платформу действует возможность заказа книг, созданных искусственным интеллектом. Лидирующим жанром таких книг стала научная фантастика. Возникают опасения относительно читателей этих книг. Ассоциации, смыслы, образы, возникающие в сознании людей при чтении этих книг, сгенерированы искусственным интеллектом? То есть искусственный интеллект "думает" за людей? Такая тенденция не может не настораживать и не порождать ещё одного вопроса: не настало ли время задуматься об установлении ограничений в развитии искусственного интеллекта?

Однако, тревожиться за безграничные возможности искусственного интеллекта пока рано. Программисты утверждают, что книги, созданные искусственным интеллектом, сгенерированы на основе фраз произведений известных авторов, имевших успех у широкой аудитории. Т. е. эти книги не придуманы искусственным интеллектом, а составлены из фраз известных произведений. Таким образом, смыслы и образы, возникающие у читателей этих книг, созданы известными авторами прошлых столетий, а не искусственным интеллектом.

Сегодня человеческая цивилизация вступила в новую стадию своего развития – эпоху смыслов. Люди ищут ответ на вопрос: зачем они пришли в этот мир? На новой стадии развития общество характеризуется не столько как информационное, сколько как общество знаний. Качественным отличием общества знания от информационного общества является то, что движущие силы его развития – это не столько информация и информационные технологии, сколько человек, способный к преобразованию информации и применению информационных технологий с целью создания и передачи нового знания в форме интеллектуальных продуктов [12].

Таким образом, искусственный интеллект играет роль интеллектуального продукта, созданного человеком обществом знаний. Роль творца остается у человека, а роль продукта, даже продукта с интеллектом, определяется и ограничивается возможностями и желаниями творца.

Литература

1. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество: Опыт соц. прогнозирования / Даниел Белл; Пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева. [2-е изд., испр. и доп.]. М.: Academia, 2004. 783, [2] с.
2. Тоффлер Э. Третья волна / Элвин Тоффлер; [пер. с англ. К.Ю. Бурмирова и др.]. Москва: АСТ, 2010. 795 с.
3. Володин Б. Ф. Всемирная история библиотек / Б.Ф. Володин. 2-е изд., доп. СПб. : Профессия, 2004. 431 с.
4. Библиотеки в эпоху античности и в эпоху эллинизма: [сайт] Обновляется в течение суток. URL: <http://www.library.ru/3/event/history/ancient.php> (дата обращения: 01.03.2020). Текст: электронный.

5. Что дает проект «Национальная подписка» российским библиотекам: [сайт] Обновляется в течение суток. URL: <https://elis.gpntb.ru/node/1075> (дата обращения: 01.03.2020). Текст: электронный.
 6. Research solutions Reprints Desk: [сайт] Обновляется в течение суток. URL: <https://info.reprintsdesk.com/> (дата обращения: 01.03.2020). Текст: электронный.
 7. Публичная библиотека 150 лет / Ю. Афанасьев, А. Мыльников. Л.: Лениздат, 1964. 139 [1], с.
 8. Формирование информационной культуры личности: теоретическое обоснование и моделирование содержания учебной дисциплины / Н.И. Гендина, Н.И. Колкова, Г.А. Стародубова, Ю.В. Уленко. Москва: Межрегиональный центр библиотечного сотрудничества, 2006. 512 с.
 9. Виртуальная справочная служба. Корпорация универсальных научных библиотек: [сайт] Обновляется в течение суток. URL: http://korunb.nlr.ru/query_form.php (дата обращения: 01.03.2020). Текст: электронный.
 10. Мусийчук С. В. Философский анализ онтологических оснований общественного мнения в информационном обществе: Автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филос. наук: Спец. 09.00.01 / Мусийчук Сергей Васильевич; [Магнитог. гос. ун-т]. Магнитогорск, 2003. 23 с.
 11. Троешестова Д. А. Проблема становления системы взаимодействия организационных структур естественного и искусственного интеллектов в информационном обществе / Д. А. Троешестова [и др.] // Вестник Чувашского университета. – 2012. - №1. С.: 116-122.
- Климова А. Б. От информационного общества к обществу знания / А. Б. Климова // Дискуссия. №7 (70). Стр.: 73-79.

Космос вокруг и внутри человека

Сердюк В. А.

Общественная организация научных исследований «Метагалактические науки» Московской области - Вице-Глава по Парадигме и Философии ООНИ МН

idivo.vs@gmail.com

Аннотация: рассматриваются базовые величины формирования Человека, новая парадигмальная данность микрокосма его организации, основы философских субъядерных построений человеческой организации частных

Ключевые слова: Человек, Вселенная, Антропный принцип, Микромир, Субъядерность, Дом, Космос.

Человек есть несоизмеримое измерение синтеза частей, опыта систем, операбельности аппаратов и фундаментальности интенционала частных, прасинтезной записью определяющих ядерную цельность перспектив явления постепенной личной практикой.

В основе многоклеточности тела человека, лежит ядро, как центр существования любой клетки, связующих ядерную межклеточную систему между собой. В молекуле ДНК, в центре строения так же имеется ядро, чем можно прийти к первичному выводу, что основой строения Человека является ядерность. Обращая внимание на микромир Человека принципом микрокосма, мы видим, что между двумя ближайшими ядрами атомов расстояние больше, чем расстояние между ближайшими звёздами в макромире микрокосма. Памятуя о том, что «природа не терпит пустоты», с логической однозначностью приходим к выводу, что данные расстояния зарезервированы для последующего роста и эволюционного развития человека. Понимая, что «вся Вселенная созидает нас, а Метагалактика творит каждого», приходим к неизбежному выводу, что именно метагалактическим перспективам предназначено заполнение этих «свободных» пространств. И если ранее, распознаванием Антропного принципа «Вселенной, созидающей нас», это приводило к появлению планетарной природы и, собственно, физического тела человека координацией осуществления окружающей средой планеты, то «Метагалактика, творящая нас» с необходимостью являет принцип взаимоорганизации микрокосма и макрокосма в человеке, формируя ядерные и субъядерные отношения в нём. Таким образом, вселенная созидала общее природное своеобразие планеты Земля, форматируя наши отношения с окружающей средой спецификами возможного существования и организации жизни человека, а метагалактика, на излёте возможностей устойчивости сложенной биосферы, начинает формировать микрокосмические явления человека, следующим этапом его эволюционного своеобразия, предсказанный Фроловым. Включённость в этот процесс мы осуществили простым выходом человека за пределы собственного ареала обитания – вылетом в Космос. И это был, прежде всего, один человек, что привело к переходу эволюционной специфики в индивидуальный режим существования, уточнённый далее, ещё и выходом человека в космос. Этим мы окончательно вошли в Антропный принцип «Метагалактик, творящей каждого», начав микро- и макрокосмическое форматирование развития каждого, индивидуальной стезей метагалактического осуществления и развития. Внутри межядерной, «пространственно-свободной» среды, начали формироваться ядерные организации и связи, переводящие процессуальность отдельных явлений специфик человека, таких как мышление, сознание, разум, интеллект, душа, головерсум, ум, сердце и других, в чёткую цельность организации отдельных частей человека, первично предопределённых прекрасной статьёй академика Раушенбаха «Логика троичности». Таким образом, между двумя ядрами пространственной микросреды человека, микрокосмически, начала формироваться цепочка ядер, каждое ядро которой стало представлять содержательно, специфику той или иной

Части Человека, а взаимоорганизация ядер между собой в других межъядерных организациях и привела к устойчивому формированию частей, что предопределило последующее формирование их систем, более мелкими ядрами вокруг ядер частей, аппаратов систем частей ещё более мелкими ядрами вокруг ядер систем, и свободно-движимыми, легко слепляемыми и сливаемыми ядрами частных, определяющих итоговый «продукт» деятельности человека. При этом:

Частью человека является крупная цельная взаимоорганизация особой специфики, определяющая тот или иной характер деятельности в его устойчивом форматировании и развитии, в явлении, например, мышления, сознания, ума, разума, души и тому подобных организаций.

Системой части человека является единичная особенность цельной взаимоорганизации, определяющая характер накопленного опыта в системной специфике его применения особой организацией внутреннего строения части человека.

Аппаратом системы части человека является частная особенность единичной взаимоорганизации, определяющая операбельность и созидание частных в результирующем развитии человека ими.

Частностями человека являются особенные результирующие оформленные организации в виде движения, ощущения, чувства, мысли, смысла, сути, идеи, права, мощи, параметода, основы, синтезачала, взгляда, императива, я-есть, условия, действующие в соответствующих частях и прасинтезно записываемые в ядерную организацию человека.

Соответственно, прасинтезные записи качества и количества частных человека в ядрах частей, и в целом, телом человека, определяют его возможности в той или иной организации деятельности, формируя естественное применение этих записей им. И это новый природный вызов, который выразила нам Планета Земля, войдя в метagalактический цикл существования, где Метagalактика начала творить каждого, заполняя межъядерную пустоту в телесном строении человека новым форматом его существования. Метagalактическое творение, в отличие от вселенского внешнего созидания, форматирует человека внутренне, развёртывая постепенно микрокосм его существования. Между двумя ближайшими ядрами атомов тела человека постепенно формируется 256 ядер 256-ти эталонных частей человека, специфика которых определяется свойствами и пакетами высоких цельных реальностей, видов организации материи метagalактики, содержание которых записывается в ядра прасинтезностью. Вокруг каждого ядра Части Человека формируется вращение 256 ядер 256-ти систем частей человека, специфика которых определяется свойствами изначально вышестоящих реальностей, входящих в высокие цельные реальности, как часть. И вокруг ядер систем формируется вращение 256-ти ядер 256-ти аппаратов систем частей человека, специфика которых определяется уже свойствами реальностей, входящих в изначально вышестоящие реальности, как часть. Таким образом, вся межъядерная «пустота» заполняется ядерными взаимодействиями и взаимосвязями, формирующих субъядерную среду человека. Между всеми ядрами начинают курсировать огнеобразы, являющие собою 16-рицу субъядерного строения в виде спинов, частиц любого вида, атомов, молекул, элементов, точек, точек-искр, искр, капель, шаров, объёмов, континуумов, версумов, империи, я-есть и ядер свободных нижестоящих организаций материи метagalактики. Все они являются носителями или частностями человека, формируя цепочки тех или иных их связей между собой с соответствующими ядерными взаимодействиями, слияниями и поглощениями, верчениями и устойчивыми существованиями вокруг любого ядра, во взаимодействии ядер, и так далее, и так далее.

Каждое ядро являет собою нелинейное выражение 16-ти базовых явлений материи в виде вещества, эманации, самоорганизации, воссоединённости, мерности, скорости, пространства, времени, поля, содержания, формы, субъядерности, энергии, света, духа и огня, выраженных ракурсом той организации материи видами реальностей, характеристики которой выражены устойчиво метagalактически. Всё это создаёт нелинейные взаимосвязи ядер между собой и их субъядерных отношений в субъядерной среде человека.

Все ядра одной части, или одной системы, или одного аппарата, независимо от расположения в теле человека, чётко синтезируются между собой собственными характеристиками, образуя устойчивые связи и формируя цельную однородность части, системы или аппарата цельным синтезом своим. И уже в цельной однородности существования, развёртывая специфические характеристики того или иного вида материи, включая её типологию, образуют устойчивые формы организации существования части, системы или аппарата, с учётом специфик их действия человеком и взаимодействия с окружающей средой и в окружающей среде. Таким образом, человек постепенно получает устойчивое действие 256-ти эталонных частей, 256-ти эталонных систем, 256-ти эталонных аппаратов и 256-ти эталонных частных цельного метагалактического существования Человека. Это и есть природа метагалактической жизни человека, микрокосм его существования.

Формирующаяся 256-рица человека определяет его специфики синтезфизического существования и жизни, взаимоорганизуя все его возможности. При этом на части человека фиксируются 256 высоких цельных реальностей, на системы частей человека фиксируются 256 изначально вышестоящих реальностей, на аппараты системы частей человека фиксируются 256 реальностей метагалактики, формируя вокруг человека сферу метагалактического творения, реализующую особую явленность — ИВДИВО каждого, прямое выражение космологической границы космоса Метагалактики каждым Человеком, и синтезирующую все условия и специфики человеческого бытия, в их последующем реплицировании по всему Космосу. ИВДИВО каждого – это Дом Человека, называемый ещё в научно-образовательной системе Эко Человека. Данные позиции впервые были сформированы и обоснованы на базе экспериментальной площадке Российской Федерации в области образования в 1991-1998 годах, где автор был руководителем эксперимента, директором научного и образовательного учреждения. Сложностью научно-философского обоснования, экспериментальная работа шла в закрытом режиме, без активных публикаций. Тем интереснее было узнать, что идеи человека, формируемого в центре дома, не независимо от данных идей автора, выдвинул доктор философских наук Борис Васильевич Марков (СПб). Что говорит о реальной объективности не только осмысления процессов, но и реальности происходящих изменений в человеке.

Согласно первому тому Парадигмы Науки, каждое ядро имеет записи и основания прасинтезности, определяющие все специфики его существования. В уточнении специфики действия эволюции метагалактики человеком, было определено, что внутриядерная прасинтезность человека имеет 256 уровней организации, отвечая за характеристики существования самого человека. При этом, записи прасинтезности разрабатываются в процессе эволюционного развития и природно-космического существования человека, определяя права созидания, начала творения, синтезности любви, совершенства мудрости, иерархизации воли, ивдивности синтеза и компетентной прасинтезности человека в его жизненной организации возможностей и деятельности ими, что создаёт особую вязь прасинтезности из ядер между собою, формируя соответствующую среду внутри человека, определённые области применения и фиксации, и организуя, таким образом, возможности человека как таковые этим в любых его внутренне-внешних организациях. Устойчивые организации прасинтезности любого уровня формирования, вызывают вмещение новой прасинтезности человека, ростом ядерных взаимодействий, что и приводит к эволюционному росту человека собственными спецификами деятельности.

В этом контексте, философия, ищущее-оформляющая текстами истину, есть растущий специалитет, расшифровки, обработки и повышения глубины частных в организации данных записей, поколениями формирующая прасинтезное качество жизни возможностей человека. Этим, философия получает устойчивый контент деятельности, формирующе-организующей микрокосм человека ядерными записями его. А синтезфизическое состояние и выражение человека, синтезируют все эти возможности собою, формируя цельную однородность человека и его собственную субстанциональность, с соответствующим

качеством материального состава клеток собственно физического тела человека, а также пластичность и основность всех операций, осуществляемых им. Собственно, личность человека – это формируемая цельность деятельности его частей, определяемых организованной развитостью систем этих частей, дееспособных глубиной разработки аппаратов, которые как обрабатывают, так и синтезируют частности человека. Этим, сформирована новая парадигмальная явленность человека, которая и позволит далее развивать научно-философскую данность различных аспектов человеческого существования.

Таким образом, Человек получил устойчивую субъядерную среду развития, существования и осуществления, и вышел на микро-макрокосмические организации, что, собственно, и определило его новое метagalacticкое будущее, в постглобальный период начавшейся эпохи Космизма, где глобальные отношения экономики, капитала и производств, становятся частным случаем всеобщей практики Космизма. Космизм внутри и вокруг Человека – вот новый посыл и требование начавшейся эпохи природного метagalacticкого осуществления, где философия формирует тренд микрокосмической организации человека, определяя прасинтезное качество перспектив его развития и существования.

Литература

1. Сердюк В.А. Парадигма Науки ИВО. М.: Ленанд, URSS, 2019, 1000 с.
2. Сердюк В.А. Парадигма Человека. М.: Ленанд, URSS, 2019, 600 с.

Пленарная философия

Сидоренко Ю. И.

Костромская государственная сельскохозяйственная академия, кафедра философии и социально-гуманитарных дисциплин, доцент. Доктор философских наук

sidor -x@mail.ru

Аннотация. В работе предлагаются фрагменты развиваемой автором концептуальной теории «Пленарная философия». «Космоцентризм» как теория и методология позволяет понять, что весь причинно-следственный ряд событий на Земле, включая все проявления земной Жизни, всю деятельность человека, следует рассматривать как элементы космических процессов, управляющихся общими для всего Мироздания законами. Мир («Космос», «Универсум», «Мироздание») конечен в пространстве и во времени. «Принцип конечности» – основополагающий принцип самого Мироздания и всех его элементов – мира неживого, мира живого и мира сознания. Существование и Не-Существование – два рядоположенных состояний Мироздания и каждого из его элементов. Предлагается принципиально новое понимание понятия и явления «идеальность». Идеальность – это особое свойство Мироздания, способность предметов и явлений Мироздания отражать в своих состояниях наличие других предметов и явлений Мироздания, оставаясь при этом самими собой.

Ключевые слова: Пленарная философия, Космоцентризм, Принцип конечности, Не-Существование, Идеальность.

Plenary philosophy. **Sidorenko Y. I.**

Kostroma State Agricultural Academy, Chair of Philosophy and Social and Humanities

Abstract. The paper offers fragments of the conceptual theory "Plenary Philosophy" developed by the author. "Cosmocentrism" as a theory and methodology allows us to understand that the whole cause-and-effect series of events on Earth, including all manifestations of earthly life, including all human activity should be considered as elements of cosmic processes, governed by laws common to the entire Universe. The world (Cosmos, Universum, Creation) is finite in space and in time. The "principle of the limb" is the fundamental principle of the Universe itself and all its elements - the world of the inanimate, the world of living and the world of consciousness. Existence and Non-Existence are two rows of states of the Universe and each of its elements. A fundamentally new understanding of the concept and phenomenon of "perfection" is proposed. Ideality is a special property of the Universe, the ability of objects and phenomena of the Universe to reflect in its "nature" and in its states ("actions") the presence of other objects and phenomena of the Universe.

Keywords: Plenary Philosophy, Cosmocentrism, Principle of Limb, Non-Existence, Ideality

Автор разрабатывает новую концептуальную теорию – «Пленарную философию», в которой принципиально по-новому видятся и решаются традиционные и новые проблемы онтологии и гносеологии. Предлагаются её некоторые составляющие в предельно кратком изложении.

Космоцентризм. Подавляющее большинство философских исследований в прошлом носило (и носит) антропоцентрический характер. То есть человек в его деятельности и сознании рассматривается как уникальное, самодовлеющее явление в отрыве от его места и роли в системе связей в Мироздании. На самом деле человек не просто активный участник космических процессов, а их неотъемлемая часть.

«Космоцентризм» как теория и методология принципиально расширяет и углубляет наше миропонимание. Становится ясным, что все явления и события на Земле, весь причинно-следственный ряд событий на Земле, включая все проявления земной Жизни, всю деятельность человека следует рассматривать как элементы космических процессов,

управляющихся общими для всего Мироздания законами. То есть в земных явлениях проявляют себя все законы Мироздания. И, наоборот, в наших, «чисто» планетарных, в том числе химических, физических, биологических и социальных явлениях можно видеть проявления законов и процессов Мироздания в целом. При этом становится ясным, что не только по материальной природе человека, но и по явлениям человеческого сознания – в том числе по традиционно выделяемым формам общественного сознания – например, по науке, морали, праву, религии можно судить о «составляющих» Мироздания, их законах и «предназначении». Они – лишь форма проявления соответствующих процессов Мироздания в земных условиях.¹

Структура Мироздания. Все явления Мироздания могут быть объяснены через его конечность. Мир конечен в пространстве и во времени. «Принцип конечности» – основополагающий принцип самого Мироздания и всех его элементов – мира неживого, мира живого и мира сознания. Всё имеет обязательный конец («смерть»). Именно конечность Мироздания обуславливает его структуру.²

В силу ограниченности Мироздания в пространстве всё на определённом этапе должно «уходить», чтобы «освободить своё место» для следующих элементов Мироздания. Ибо в Мире «тесно». В бесконечном в пространстве Мироздании всё новое просто занимало бы «пустующее» место. Не было бы никакого развития, борьбы, взаимодействия. (Никаких «границ» – реальных «концов» в пространстве, разумеется, в Мироздании нет. Термин «конечность» означает лишь принцип (закон) организации Мироздания, способ его структуризации).

Бесконечное в пространстве Мироздание – бессмыслица. Если бы пространство было бесконечным, расстояние между его составляющими (в частности, между атомами, звёздами и галактиками) тоже было бы бесконечным. Не было бы «действующего начала» для сближения этих составляющих, ничто бы не удерживало их на конечном расстоянии друг от друга. Невозможно было бы взаимодействие. (Мироздание просто «рассыпалось» бы). Не было бы «потребности» в агрегатировании (объединении) элементов Мироздания и возможности образования систем и вообще каких-либо структур. Именно принцип конечности объясняет структурированность Мира, то есть отграниченность всех его элементов. В бесконечном Мироздании такое его свойство тоже было бы не нужно.

Конечность Мироздания во времени объясняет необходимость конечности всех элементов Мироздания – его неживых составляющих, явлений, именуемых «Жизнью», явлений, именуемых «Сознанием». Для всего времени «мало». Всё должно «своевременно» «исчезнуть», точнее, уйти с «экрана существования». Так, для Жизни обязательна смерть всех её проявлений (всех живых существ). Для сознания (мышления) обязательна ограниченность всех актов сознания. Например, логика как явление сознания образуется лишь при наличии дискретности и последовательности актов мышления.

Потребность «успеть» проявиться во времени – одна из причин необходимости борьбы как неотъемлемой составляющей Мироздания.

С «Принципом конечности» теснейшим образом связана ещё одна важнейшая проблема Мироздания – проблема Существования и Не-Существования. Существование – одно из самых глубоких (и «таинственных») явлений Мироздания. Существовать – не значит просто «пребывать в наличии», «находиться» в Мироздании. Существовать можно не только в Настоящем, но и в Прошлом и в Будущем. Хотя «Будущее», например, невозможно как-то ощутить, никто не сомневается, что оно существует. (В «Науке логики» Гегель единству бытия и ничто уделяет много внимания. В частности, он пишет:

1 ? Современная синергетика в принципе правильно констатирует сходство явлений в неживой и живой материи, в социальных процессах и в человеческом сознании. К сожалению, синергетике в её различных вариантах не хватает философской глубины и содержательной разработанности.

2 Понятию «конечность» Гегель обоснованно уделяет много внимания, связывая его с «качеством» и «определённостью» «наличного бытия». См. например, раздел «Конечность» в «Науке логики». [1, 191-196].

«Чистое бытие и чистое ничто есть, следовательно, одно и то же»). [1, 140]. В другом месте: «Нечто сохраняется в отсутствии своего наличного бытия. . . оно по своему существу едино с ним и по своему существу не едино с ним». [1, 180]. Не-Существование – одно из состояний Мироздания и каждого из его элементов. Не-существование не означает конец существования Мироздания и всех его элементов по отдельности. Всё существует и не существует одновременно. (Это, кстати, снимает вопрос о возникновении Мироздания. Оно никогда не возникало, потому что оно всегда существует в форме существования и в форме Не-Существования). Типичный пример Существования в Не-Существовании – человеческая память. Прошрое уже Не-существует, но в памяти оно Существует.

Исследование Мира в его Не-Существовании открывает огромные возможности для истолкования статической и динамической структуры Мироздания, понимания действий общества и каждого человека в отдельности. (В целом это очень сложная проблема, для рассмотрения которой нужно значительно больше места).

Ещё одной проблемой, которая решается в «Пленарной философии», является проблема материальности или идеальности Мироздания. Тот смысл, который мы вносим в эти понятия, позволяет совершенно по-новому истолковывать принципы организации и законы Мироздания.

«Идеальное» (точнее, «идеальность») – это особое свойство Мироздания, способность предметов и явлений Мироздания отражать в своей «природе» и в своих состояниях («действиях») наличие других предметов и явлений Мироздания, оставаясь при этом «самим собой». Такого рода «идеальность» – это принцип организации Мироздания, определяющий его единство и целостность.

Предлагаемые в данном материале фрагменты развиваемой автором «Пленарной философии» позволяют более глубоко и многосторонне истолковывать, стоящие ныне перед наукой и философией проблемы. Монография на эту тему будет издана позже.

Литература

1. Гегель. Наука логики в трёх томах. Том 1. – М., «Мысль», 1970.
2. В. И. Ленин. Материализм и эмпириокритицизм. – Полн. собр. соч. – Т. 18. – М.: Изд-во политической литературы, 1973. – С. 131.
3. Сидоренко Ю. И. Фундаментальные понятия современной философии нуждаются в переосмыслении // Сборник статей 70-й международной научно-практической конференции в трёх томах. Т. III. Общественные науки. Экономика. – 2019. – С. 69-74.
4. Сидоренко Ю. И. В чём главная ошибка В. И. Ленина как философа-материалиста. Психофизиологическая природа и философский смысл ощущений // Сборник статей 70-й международной научно-практической конференции в трёх томах. Т. III. Общественные науки. Экономика. – 2019. – С. 75-80.
5. Сидоренко Ю. И. Место «материи» в «объективной реальности». Актуальные проблемы науки в агропромышленном комплексе // Сборник статей 70-й международной научно-практической конференции в трёх томах. Т. III. Общественные науки. Экономика. – 2019. – С. 81-85.
6. Сидоренко Ю. И. Единство материального и идеального как объективного явления и принципа миропостижения // Труды Костромской государственной сельскохозяйственной академии. – Выпуск 89. – Кострома: КГСХА. – 2019. – С. 99-112.

Прогресс как процесс управления: между наукой и искусством

Сидорова И. М.

*Рыбинский государственный авиационный технический университет имени П. А. Соловьева,
профессор. Доктор философских наук*

Сидоров Л. Г.

*Рыбинский государственный авиационный технический университет имени П. А. Соловьева,
доцент. Кандидат экономических наук
phiskt@rsatu.ru*

Аннотация: В статье на примере идеи прогресса рассматривается проблема становления метафизики управления как искусства вдохновения. Подчеркивается, что в процессе коммуникации понятие прогресса приобретает образную нравственно-эстетическую коннотацию, вдохновляющую человека. В работе анализируются смыслы и цели прогресса в историко-философском контексте с античности до нашего времени, отмечается его направленность на высшие ценности, идеал общего блага. Автор приходит к выводу, что творческое вдохновение возникает как результат диалектического взаимодействия идеологии и утопии, философии и науки, нравственно-эстетических и религиозных ценностей. В процессе управленческой деятельности создаётся целостный образ планируемого будущего, социальный идеализированный проект. В современном постиндустриальном обществе в качестве такого идеального проекта выступает образ общества знаний и идеал меритократии. На смену управлению как насилию и манипулированию должно прийти управление как вдохновение.

Ключевые слова: Управление, прогресс, искусство, наука, вдохновение, нравственно-эстетические ценности.

Progress as a management process: between science and art.

Sidorova I. M.; Sidorov L. G.

Rybinsk State Aviation Technical University named after P. A. Soloviev

Annotation: The article examines the problem of the formation of metaphysics of management as an art of inspiration using the idea of progress as an example. It is emphasized that in the process of communication, the concept of progress acquires a figurative moral and aesthetic connotation that inspires a person. The work analyzes the meanings and goals of progress in a historical and philosophical context from antiquity to our time, notes its focus on higher values, the ideal of the common good. The author comes to the conclusion that creative inspiration arises as a result of the dialectical interaction of ideology and utopia, philosophy and science, moral and aesthetic and religious values. In the process of managerial activity, a holistic image of the planned future, a social idealized project, is created. In a modern post-industrial society, the image of a knowledge society and the ideal of meritocracy appear as such an ideal project. Management as violence and manipulation should be replaced by management as an inspiration.

Keywords: management, progress, art, science, inspiration, moral and aesthetic values.

Управление – это наука и искусство. Искусство в данном контексте обычно интерпретируется как мастерство, практические навыки. Однако, чтобы быть эффективным, управление должно вдохновлять, то есть опираться на философию – на её нравственно-эстетические, метафизические свойства. Этот факт определяет специфику концептов философии управления. Конструкты философии управления имеют образно-понятийную, чувственно-рациональную природу. Под управлением мы будем понимать процесс научного, философского, художественного познания механизмов интеграции систем жизни, создание универсальных технологий развития сложной системы «организация – человек – общество».

Классические тексты по управлению П. Друкера, Д. Белла, Р. Акоффа, Г. Саймона не только определяют правила и принципы управления, но и вдохновляют, побуждают к действию. Искусство создаёт чувственную модель мира. «Причём в силу специфики художественного творчества, воздействующего на эмоциональные подструктуры человеческого сознания, эффективность такого воздействия чрезвычайно высока» [1, с. 66], – пишет В. В. Миронов.

Р. Нисбет отмечает, что человек умрет за догму, но даже не пошевелится ради умозаключения. Под догмой он понимает то, во что человек верит, то, что его вдохновляет. Такую роль, например, играют коннотации понятия прогресса, характеризующие не только изменение качества жизни, но и образ, мечту о лучшем будущем. Прогрессивные изменения в античности с философской точки зрения понимались как улучшение реального путём привнесения идеального. Высшей ценностью была идея общего блага. В средние века идеалы прогресса имели религиозный, трансцендентный, линейный, поступательный характер. В эпоху Возрождения надежды на прогресс сменяются разочарованием в его практическом воплощении. В XVIII веке в эпоху Просвещения метафизическое знание дополняется научно-техническим знанием, преобразующим мир.

Важный методологический принцип в изучении прогрессивных изменений в развитии общества сформулировал Дж. Вико – принцип «вечной идеальной истории» как смены идеальных моделей (*corso*) общественного развития. В XVIII-XIX вв. происходит секуляризация идеи прогресса. Личный интерес, «естественная свобода», *laissez faire* ограничиваются нравственными принципами просвещённого разума.

Движущей силой общественного прогресса по И. Канту является конфликт индивидуального и общественного в человеке. И. Фихте представлял прогресс как предустановленный процесс разумного преобразования жизни. Назначение ученого он видел в нравственном облагораживании общества. По Гегелю законы диалектики обеспечивают механизм прогрессивных изменений, направляющих развитие человечества к достижению общего блага.

О. Конт заявлял, что открыл научный закон человеческого прогресса: единство социальной статики и социальной динамики. Основная задача «позитивного государства» – возродить в людях спасительную веру, смыслы и идеалы. Согласно К. Марксу законы прогрессивных изменений таковы, что они неизбежно подведут человечество к необходимости жить в соответствии с идеалами социализма и коммунизма. Источник прогресса по Г. Спенсеру – вдохновение идеей или делом, которое он называет «общественной жизненной силой».

О необходимости прогрессивных изменений в России писал И. А. Ильин: «России нужен новый отбор людей – отбор духовный, качественный, волевой. Они противопоставят мировому злу “Бога, родину, честь и совесть”, идею духовного характера и жертвенного поступка» [2, с. 458]. Философ создаёт образ будущего России, новых людей, нового «социального строя», который не будет ни социалистическим, ни буржуазным.

Важную роль в определении направления прогрессивных изменений в обществе играют утопические идеи. Утопия как форма социального протеста и мечты обездоленных о лучшей жизни в XXI веке постепенно перемещается из сферы науки и философии в художественный мир супергероев, в виртуальный мир. Всё чаще слышны призывы отбросить мифы о науке как движущей силе общественного прогресса, «спасти знание от науки» (Б. Латур), отказаться от иллюзии модернизации и т. д. Научные, философские, нравственно-эстетические, критически идеологические и утопические идеи диалектически связаны. Они осуществляют целенаправленное инспиративное управление прогрессивными изменениями в обществе на основе идеи и образа социального идеала. Социальный идеал выступает в форме идеализированного проекта и состоит из элементов научного, философского знания, нравственно-эстетических и религиозных принципов, утопических и идеологических идей. А. А. Гусейнов пишет, что философия «создаёт (конструирует) идеальный образ мира, скроенного по меркам человеческого разума» [3, с. 12]. Он подчеркивает, что современной философии не хватает любви и морального пафоса. «Катастрофизм» в идеях прогресса в

настоящее время проявляется как исчезновение воли к жизни и труду, как скука от жизни пресытившегося человека.

Прогрессивность общества определяется тем, насколько оно способно создать условия и возможности для трудового и духовного совершенствования человека. Человек становится нравственным трудно, постепенно, строго относясь, прежде всего, к самому себе, к своим недостаткам. В то же время ускорение данного процесса, требующее немедленного нравственного изменения человека, может привести его лишь к неискренности, фальши, иллюзионизму. «Действительно жизнеспособным является только такое общество, которое не боится правды, не замалчивает правду», [4, с. 498] – пишет В. П. Крутоус. Если ослабить или дискредитировать организующую нравственную идею общего блага, нация может погибнуть. В работах современных западных философов управления не столько прогнозируется, сколько конструируется реальность будущего управления.

Классик менеджмента П. Друкер в течение двадцати пяти лет разрабатывал концепцию общества знаний. Формирующемуся в настоящее время обществу знаний присущи следующие идеалы и принципы организации. Во-первых, формирование вокруг университетов, новой системы профессионального образования – опережающей, непрерывной, творческой; во-вторых, рост высокотехнологичных предприятий; в-третьих, основным субъектом управления становится образованный человек-гражданин, умеющий профессионально организовать трудовую деятельность; в-четвертых, возрастает роль высококвалифицированных специалистов не только в процессе производства, но и в процессе распределения материальных благ, складывается новая система управления – меритократия; в-пятых, в обществе знаний важное место в жизни человека занимает его добровольная работа на благо общества, добровольная помощь тем, кто в ней нуждается в силу обстоятельств; в-шестых, формируется общественное самоуправление на основе идеалов общего блага, справедливости, экологической ответственности. «Мы настолько радикально изменили нашу среду, – пишет Н. Винер, – что теперь должны изменить себя, чтобы выжить в этой новой среде» [5, с. 49].

Меритократия – система прогрессивного управления в обществе знаний, где наиболее способные люди, интеллектуалы, становятся во главе общества независимо от социального положения и доходов. Понятие «меритократия» представляет собой идеальный тип, конструкт, инструмент теоретического анализа, помогающий определить направление развития современной системы научного управления. Идеи меритократического управления присутствуют во всех макропроектах научного управления обществом в XX-XXI вв. Учёные обосновывают вывод о том, что эволюция капитализма посредством науки не изменит его несправедливую сущность. Но идеализированный проект общества знания не сводится к экономике знаний. Он формирует новую метасистему, новые ценности и идеалы общественного развития.

Прогрессивно-ориентированное управление в обществе знаний направлено на общее благо: на повышение уровня знаний, профессиональной компетентности, гуманизацию и экологизацию общественных отношений, создание новых возможностей для саморазвития человека. Прогрессивными изменениями в сфере социального управления К. Х. Момджян называет минимизацию контрпродуктивного насилия, переход от принуждения к более эффективному побуждению. «Задачей ориентационной подсистемы является постижение наличного бытия, реально существующего мира, задачей проектного сознания – конструирование, “придумывание” того, чего в мире ещё нет» [6, с. 41], – пишет К. Х. Момджян. Он отмечает, что тот факт, что идея прогресса связана с ценностными суждениями вовсе не означает, что прогрессивные изменения не имеют научных объективных критериев оценки. В процессе реализации социальный идеализированный проект выполняет роль метафизической метасистемы и является условием осуществления прогрессивно-ориентированного управления.

Социальный идеализированный проект формирует цели будущего как мета – идеалы настоящего. «Развиваться означает продвигаться по направлению к этому мета – идеалу» [7,

с. 66], – пишет Р. Акофф. Он отмечает необходимость идеализированного проекта для успешной работы корпорации. Идеализированный проект стимулирует к выполнению следующих социальных функций: во-первых, поиски истины; во-вторых, создание изобилия; в-третьих, творить добро; в-четвертых, создавать красоту, вдохновлять.

Идеал прогресса – категория метафизики управления – вдохновляет на сознательное построение будущего: кто-то потерпит поражение, кто-то добьется успеха. Но среди тех, кто не строит будущее, победителей не будет. Идеал прогресса вдохновляет, помогает с надеждой смотреть в будущее. Нам не так хорошо живется, чтобы мы могли позволить себе «роскошь» быть пессимистами.

Литература

1. Миронов В. В. Философия и метаморфозы культуры. М.: Современные тетради, 2005. 424 с.
2. Ильин И. А. Творческая идея нашего будущего // Собр. соч. в 10 т. Т. 7. М.: Русская книга, 1998. 608 с.
3. Гусейнов А. А. Философия как утопия для культуры // Вопросы философии. 2009. № 1. С. 11-16.
4. Крутоус В. П. Эстетика и время. Книга взаимоотражений. СПб.: Алетейя, 2012. 672 с.
5. Винер Н. Кибернетика и общество. М.: Издательство АСТ, 2019. 288 с.
6. Момджян К. Х. Гипотеза общественного прогресса в современной социальной теории // Вопросы философии. 2016. № 10. С. 36-46.
7. Акофф Р. Планирование будущего корпорации. М.: Прогресс, 1985. 327 с.

Социально-философские и этические аспекты интерфейсов «мозг-компьютер»

Симелин В.А.

МИРЭА - Российский технологический университет, аспирант

vsimelin@yandex.ru

Аннотация: технология интерфейсов мозг-компьютер (ИМК) представляет все больший интерес для инженеров и исследователей. В современных исследованиях, ИМК рассматривается в качестве вспомогательной технологии для людей, с физическими проблемами в коммуникации или передвижении, но также и для развлечения или мониторинга эмоционального состояния в здоровых людях. Беспрецедентная прямая связь, создаваемая ИМК между человеческим мозгом и компьютерной техникой, порождает различные этические, социальные и правовые проблемы, которые заслуживают дальнейшего изучения и обсуждения.

Ключевые слова: интерфейс мозг-компьютер, нейронаука, нейрофилософия, нейроэтика, биотехнологии, реабилитация.

Socio-philosophical and ethical aspects of brain-computer interfaces.

Simelin V. A.

MIREA - Russian Technological University

Abstract: Brain-computer interface (BCI) technology is of ever-increasing interest to engineers and researchers. In current research, BMI is seen as an assistive technology for people with physical problems in communication or mobility, but also for entertainment or monitoring of emotional states in healthy individuals. The unprecedented direct connection created by BCIs between the human brain and computer technology raises various ethical, social, and legal issues that merit further study and discussion.

Keywords: brain-computer interface, neuroscience, neurophilosophy, neuroethics, biotechnology, rehabilitation.

Введение. Интерфейс мозг-компьютер (ИМК) является быстро развивающейся областью нейронаучных исследований. В связи с этим нет единого мнения относительно определения ИМК. Например, некоторые исследователи включают в свое определение стимулирующие устройства, такие как кохлеарные имплантаты, в то время как другие нет [1,2]. Однако есть несколько элементов, с которыми обычно соглашаются исследователи и ученые. Этими важнейшими элементами являются: способность ИМК (1) напрямую определять активность мозга, (2) обеспечивать обратную связь в реальном или близком к реальному времени, (3) классифицировать активность мозга и (4) обеспечивать обратную связь с пользователем, которая отражает, успешно ли он/она достиг(ла) цели [3]. Подобно большинству авторов [2], мы рассматриваем ИМК как устройство, которое обнаруживает мозговые сигналы, передающие намерение, и преобразует их в исполняемый выход на компьютере [4]. Иными словами, это «прямая связь между живой нейронной тканью и искусственными устройствами, устанавливающая немышечный коммуникационный путь между компьютером и мозгом» [5]. Так, ИМК могут быть использованы вместе с «приложениями для письма» для лиц, у которых нет другого способа общения [6], могут дать парализованным людям, некоторый контроль над окружающей средой [6, 7], а также могут помочь в реабилитации после травмы спинного мозга посредством искусственной стимуляции мышц [8], в числе других потенциальных применений.

Интерфейс мозг-компьютер как технология. Отметим некоторые важные черты технологии. Системы ИМК измеряют активность мозга. Электрическая активность мозга

регистрируется электродами на волосистой части головы, на поверхности коры головного мозга или непосредственно в тканях коры головного мозга. Впоследствии сигналы усиливаются и оцифровываются. Соответствующие характеристики сигнала извлекаются, обрабатываются с помощью компьютера и переводятся в команды, которые могут управлять приложениями или внешними устройствами. В большинстве случаев, записанные данные используются для управления такими устройствами, как протезы, инвалидные коляски, или компьютерное программное обеспечение, например, курсор или приложения для письма [9]. Во многих конструкциях эти внешние устройства обеспечивают некоторую обратную связь, позволяющую пользователям ИМК изменять свою мозговую активность для достижения желаемых целей и результатов. Основное приложение и наиболее широко исследованное поле использования ИМК - в качестве вспомогательной технологии.

Многочисленные исследования показали, что технология ИМК может дать пациентам с синдромом запертого человека, возможность вновь общаться [10]. Аналогичным образом парализованные пациенты могли бы использовать свои мозговые сигналы для управления протезами конечностей [11], курсорами [10] и инвалидными колясками [6]. Несмотря на многочисленные ограничения технологии, ИМК регулярно исследуется, тестируется на пациентах и даже продается широкой публике - например, беспроводные ЭЭГ-гарнитуры для персонального мониторинга когнитивного здоровья, а также системы письма и рисования на основе ЭЭГ. Регулятивные вопросы, связанные с медицинскими приборами, делают финансово более целесообразным, чтобы компании сосредоточились на потребительских приборах [12], что ставит вопрос о том, ограничат ли это возможности людей с тяжелой формой инвалидности в доступе к ИМК в качестве ассистивной технологии. Это лишь одна из многих проблем, которые, вероятно, будут сопровождать исследования и разработки в области ИМК. Технологический потенциал трансформации, на который ссылаются исследователи в области ИМК, по-видимому, требует не менее серьезных этических исследований. Однако, подобно разногласиям по поводу определения ИМК, существуют также разногласия в отношении ее этических последствий. Одни утверждают, что этические вопросы, связанные с ИМК, ничем не отличаются от вопросов, связанных с другими медицинскими технологиями [1,10], в то время как другие утверждают, что «использование ИМК — это самая большая этическая проблема, с которой сегодня сталкивается неврология» [8].

Философско-этические аспекты применения ИМК. ИМК подразумевает прямое взаимодействие между мозгом и машиной, и это взаимодействие приносит с собой ряд вопросов, касающихся его влияния на человечество и личность. В более философской манере авторы обсуждают, становится ли ИМК частью «телесной схемы» пользователя. Вопрос - является ли ИМК инструментом или частью самого пользователя - приобретает этическую значимость, когда исследователи задаются вопросом, станут ли пользователи ИМК «киборгами». Английский словарь Оксфорда определяет киборга как «... человека, [...] возможности которого выходят за рамки обычных ограничений «человек-человек» с помощью машины; интегрированной системы «человек-машина»». Не все авторы убеждены, что подобное беспокойство уникально для ИМК, что это вызывает беспокойство в целом, или что это вообще возможно. Некоторые подчеркивают тот факт, что мы уже используем технологии для подгонки под себя - например, спортивный инвентарь и другие виды медицинского вмешательства - и, таким образом, люди уже неразрывно связаны со своими технологиями [1]. Мы инкорпорируем в наше самосознание и схемы организма [13] и регулярно используем технологии для изменения формы тела в искусственных устройствах, заменяющих собой сломанные части [1]. В то время как другие, напротив, весьма обеспокоены мощным потенциалом ИМК для воздействия на нашу «человеческую сущность». Деметриадис и др. утверждают, что, большая роботизированность, делает человека менее человечным, что ИМК может создать «риск потери того, что делает нас человеком» [8]. Иногда это объясняется беспрецедентным прямым контактом между мозгом и машиной, присущим ИМК [13]. С другой стороны, Зер считает, что мы могли бы

действительно преодолеть ограничения нашего вида, развиваться в «Homo sapiens technologicus», который использует технологию для улучшения своего функционирования [14].

Потенциальное широкое использование ИМК вызывает интересные вопросы о моральной и юридической ответственности, в том числе о том, имеем ли мы меньше контроля над своими мыслями, чем над телом [15], и делает ли выбор пользователя в пользу получения устройства ИМК ответственным за весь выход устройства [16]. С одной стороны, был выдвинут аргумент о том, что в то время, как ИМК может быть сложной, она по факту ничем не отличается от других технологий [1], и поэтому нам нужны лишь незначительные правовые корректировки для адекватного решения вопросов надежности, связанных с ИМК [17]. В рамках этой статьи можно высказать два предположения. Первое заключается в том, что пользователь ИМК должен нести ответственность за любые непреднамеренные действия: эти специалисты приравнивают использование ИМК к ответственности, которую мы приписываем использованию других потенциально опасных средств, таких как автомобили [18], или к ответственности родителя за действия его ребенка, а владельца собаки за действия его собаки [17, 19]. Действительно, в опросе исследователей ИМК, Ниджбур и др. обнаружили, что большинство респондентов согласны с тем, что пользователи ИМК несут ответственность за совершенные действия и переданные сообщения, созданные с помощью устройства ИМК [3]. Второе предположение заключается в том, что непреднамеренные действия следует рассматривать как недостаток самого устройства, и поэтому экономическое бремя ответственности должно быть переложено на производителей ИМК, аналогично тому, как производители товаров регулярно привлекаются к ответственности за причиняющие ущерб события [17, 19]. С другой стороны, существует также мнение, что существующие правовые системы не могут надлежащим образом регулировать использование ИМК. О'Бролчайн и Гордийн отмечают, что, хотя абстрактно ИМК, как представляется, ничем не отличается от других инструментов, в действительности они влекут за собой новые аспекты, которые могут повлиять на присвоение ответственности пользователям ИМК [15]. Деметриадис и др. утверждают, что «неконтролируемое использование [ИМК] угрожает не только «неписаным» социальным нормам, но и «письменным» законам в области уголовного правосудия» [8]. Другие предупреждают, что нельзя сделать вывод о том, что наблюдаемое машинное поведение совпадает с действиями, одобренными пользователями [17], и что включение компьютеров в процесс принятия решений искажает средства назначения ответственности [15]. Конкретные аспекты технологии ИМК приводятся в качестве причины расхождений в формулировках: ИМК улавливает намерение непосредственно из центральной нервной системы, без периферийных проверок, присущих видово-типичному биологическому движению, и в результате действия могут быть спровоцированы просто подсознательными событиями или проходящими мыслями [15]. Кроме того, возможность взлома устройства ИМК и, как следствие, действия, совершаемые третьей стороной, могут препятствовать назначению ответственности [15]. В целом, с этой точки зрения, нынешние представления о моральной и юридической ответственности недостаточны для того, чтобы иметь дело с использованием ИМК.

Заключение. Несмотря на беспокойства, которые вызывает ИМК в научном сообществе, данное направление исследования является перспективным, так как позволяет людям с ограниченными способностями взаимодействовать с миром и восполнять их потребности. Что касается его перспектив, то они не должны выходить за рамки морали, установленной обществом. Рост продолжительности и качества жизни, а также лечение многих неизлечимых на данном этапе научно-технического развития заболеваний и являются той целью, которой должна придерживаться современная наука. Поиск золотой середины в данном ключе сможет внести вклад в решение проблем медицинского характера для многих людей, равно как и ставит перед специалистами в области нейрофизиологии и философии вопрос «Необходимо ли применение интерфейса «мозг-компьютер» здоровому человеку?».

Литература

1. Клаузен Дж. Человек, машина и то, что между. // *Nature*, 2009. №57(7233). С. 1080–1081
2. Schickanz S, Amelung T, Rieger JW. Qualitative assessment of patients' attitudes and expectations toward BCIs and implications for future technology development. // *Front Syst Neurosci*. 2015. P. 9-64.
3. Nijboer F, Clausen J, Allison BZ, Haselager P. The Asilomar survey: stakeholders' opinions on ethical issues related to brain-computer interfacing. // *Neuroethics*. 2013. №6(3) P.541–578.
4. Alam M, Rodrigues W, Pham BN, Thakor NV. Brain-machine interface facilitated neurorehabilitation via spinal stimulation after spinal cord injury: recent progress and future perspectives. // *Brain Res*. 2016. №1646 P.25–33.
5. Волпав Дж. Р., Бирбаумер Н., МакФарланд Дж., Пфуртшелер Г., Ваган Т.М. Интерфейсы мозг-компьютер для коммуникации и управления. // *Клиническая нейрофизиология*. 2002. №113(6) С.767–791.
6. Wolpaw JR, Loeb GE, Allison BZ, Donchin E, do Nascimento OF, Heetderks WJ, et al. BCI meeting 2005-workshop on signals and recording methods. // *IEEE Trans Neural Syst Rehabil Eng*. 2006. №14(2) P.138–141.
7. Blain-Moraes S, Schaff R, Gruis KL, Huggins JE, Wren PA. Barriers to and mediators of brain-computer interface user acceptance: focus group findings. // *Ergonomics*. 2012. №55(5) P.516–525.
8. Demetriades AK, Demetriades CK, Watts C, Ashkan K. Brain-machine interface: the challenge of neuroethics. // *Surgeon*, 2010. №8(5) P. 267.
9. Лебедев, М.А., и Николелис, М.А. Интерфейсы мозг-машина: прошлое, настоящее и будущее. // *Тенденции в нейронауках*, 2006. С. 536-546.
10. Birbaumer N, Cohen LG. Brain-computer interfaces: communication and restoration of movement in paralysis. // *J Physiol*. 2007. №579(3) P.621–636
11. Maruishi M, Tanaka Y, Muranaka H, Tsuji T, Ozawa Y, Imaizumi S, et al. Brain activation during manipulation of the myoelectric prosthetic hand: a functional magnetic resonance imaging study. // *NeuroImage*. 2004. №21(4) P.1604–1611
12. Grubler G, Hildt E. On human-computer interaction in brain-computer interfaces. In: Grubler G, Hildt E, editors. *Brain-computer-interfaces in their ethical, social, and cultural contexts*. // Dordrecht: Springer, 2014. P.183–191.
13. Хильдт Е. Взаимодействие мозга и компьютера и медицинский доступ к мозгу: индивидуальные, социальные и этические последствия. // *Этика науки и техники*, 2011. №4. С.3.
14. Зер Э.П. Потенциальное преобразование нашего вида путем нейронного усовершенствования. // *Международный журнал поведенческого питания и физической активности*, 2015. №47(1). С.73-78.
15. O'Brolchain F, Gordijn B. Brain-computer interfaces and user responsibility. In: Grubler G, Hildt E, editors. *Brain-computer-interfaces in their ethical, social and cultural contexts*. // Dordrecht: Springer. 2014. P.163–182
16. Klein E, Brown T, Sample M, Truitt AR, Goering S. Engineering the brain: ethical issues and the introduction of neural devices. // *Hast Cent Rep*. 2015. №45(6). P. 26–35.
17. Тамбуррини Г. Коммуникация мозга с компьютером: этические перспективы моделей взаимодействия. // *Нейроэтика*. 2009. №2(3) С.137–149
18. Clausen J. Conceptual and ethical issues with brain-hardware interfaces. // *Curr Opin Psychiatry*, 2011. №24(6) P.495–501.
19. Tamburrini G. Philosophical reflections on brain-computer interface. In: Grubler G, Hildt E, editors. *Brain-computer-interfaces in their ethical, social and cultural contexts*. // Dordrecht: Springer. 2014. P.147–162.

Рациональное и иррациональное как объекты манипуляции

Сиразетдинова М.Ф.

Башкирский государственный университет, аспирант

glavredsirazi@yandex.ru

Аннотация: Понятие манипуляции сознанием, как правило, связывается в современной научной и философской литературе с обходом, воздействием на ratio манипулируемых либо вовсе его подавлением. Цель исследования – продемонстрировать, что манипуляция сознанием может не только активизировать иррациональное манипулируемого, но и, напротив, обращаться к рациональному и развивать его (подобно тому, как это происходит в процессе убеждения) без рассмотрения вопроса об установлении этического статуса манипуляции. С использованием примеров манипуляций индивидуальным и общественным политическим, религиозным, правовым и моральным сознанием показано, что оказывающий манипулирующее воздействие может использовать как ложные, так и истинные утверждения, помещая в нужный ему контекст и эксплуатируя известные ему закономерности мышления манипулируемого. Использование рационального либо иррационального в качестве объекта манипулятивного воздействия, таким образом, определяется критерием эффективности и соответствия целям манипулирующего.

Ключевые слова: манипуляция сознанием, рациональное, иррациональное, моральная приемлемость, медицинская этика, правосознание.

Rational and irrational as the targets of manipulation.

Sirazetdinova M.F.

Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education Bashkir State University

Abstract: In modern scientific and philosophical literature, the concept of manipulation is typically associated with circumvention or impact on the ratio of the manipulated, or even its suppression. The purpose of the study is to demonstrate that consciousness manipulation does not only activate the irrational of the manipulated, but also may, on the contrary, turn to the rational and develop it (similar to what happens in the process of reasoning) without considering the ethical status of manipulation. Using examples of manipulations of individual and public political, religious, legal and moral consciousness, it is shown that the one who manipulates can use both false and true statements, placing them in the context he needs and exploiting the patterns of thinking of the manipulated that are known to him. The use of rational or irrational as an object of manipulative influence, thus, is determined by criteria of effectiveness and compliance with the goals of the manipulator.

Keywords: consciousness manipulation, rational, irrational, moral acceptability, medical ethics, legal consciousness.

Наиболее распространенная позиция относительно манипуляции сознанием состоит в том, что манипулирующий представлен как намеренно влияющий на [1, с. 132] или обходящий [2] и даже подрывающий [3], «вторгающийся в» [4] рациональное манипулируемого.

В рамках психологии причиной этому служат негативные коннотации понятия «манипуляция»: склонность к манипуляции считают чертой характера, например, характерной для такой личностной черты «темной триады», как макиавеллизм. В этике – соображения о том, что рациональное убеждение приемлемо, а манипуляция – неприемлема [5]. Согласно Роберту Ногглу, манипулирующий стремится добиться поведения, которое не соответствует идеалам манипулятора, «заставить чьи-либо убеждения, желания или эмоции нарушать [соответствующие] нормы, чтобы не соответствовать этим [соответствующим] идеалам» [6, р. 46 (пер. авт.)]. Поскольку попытка заставить человека вести себя так, чтобы он не соответствовал своим идеалам, эквивалентна попытке заставить человека вести себя

так, как он считает неприемлемым или необоснованным, Ноггл, похоже, считает, что манипуляция исключает апелляцию к разуму манипулируемого, что и делает ее морально неприемлемой. Поскольку рациональное мышление играет центральную роль в том, чтобы помогать субъекту мышления направлять свою деятельность на самостоятельно определенные цели, то манипуляция, по его мнению, подрывает эти способности.

Покажем в данной работе, что существуют примеры возможностей и ситуаций манипуляции сознанием, в процессе которой применяются исключительно рациональные доводы или веские причины.

Существует множество концепций рационального и рациональности субъекта, и предоставить исчерпывающий список их проявлений здесь не представляется возможным. При этом можно предположить, что является относительно неоспоримыми характеристиками рационального: оно позволяет субъекту оценивать и пересматривать свои убеждения в соответствии с основными законами логики; оценить их эпистемологические и практические возможности в сравнении с критериями, порожденными их убеждениями, ценностями и наборами предпочтений; внести коррективы в эти убеждения, ценности и установки предпочтений в свете новой информации; и, наконец, действовать в соответствии с их представлениями о том, какие действия являются обоснованными.

«Обход» рациональных способностей может означать, что оказывающий манипулятивное воздействие использовал средство влияния, которое вообще не задействовало рациональные способности манипулируемого. В качестве примера обычно приводят манипулирующего, который знает причины и психологические механизмы, лежащие в основе поведения манипулируемого и определяет, как последний осуществляет выбор и как он поступит [2]. Манипулирующий сперва изучает то, что заставляет манипулируемого поступать тем или иным способом, а затем, с помощью сложных техник воздействия, напрямую мотивирует поступать нужным образом, используя любые его ценности или предпочтения, полностью игнорируя его рациональные способности. Рациональные способности манипулируемого согласно данному подходу не играют никакой роли в процессах, определяющих его поведение.

Тем не менее, существуют случаи манипуляции, в которых рациональные способности играют опосредующую роль в процессе воздействия. Баллотирющийся, например, проводит политическую кампанию. Он знает, что ему нужна поддержка электората, чтобы обрести шанс победить на выборах. Чтобы казаться более привлекательным для представителей определенной социальной группы, он регулярно обращается к их ценностям (так, для религиозных общин используют соответствующие догматы), выступая в защиту своей политической программы на публичных выступлениях. При этом сам кандидат может очень скептически относиться к существованию Бога, истины Писания и всех других утверждений, вера в которые составляет (возможно, лишь частично) религиозную ориентацию избирателей, к которым он пытается апеллировать.

Если использование манипулирующим религиозной риторики играет существенную роль в объяснении того, почему за него голосуют некоторые представители религиозных сообществ, тогда вполне вероятно, что он манипулировал этими избирателями и что их поведение при голосовании является результатом его манипуляции. Тем не менее, он не обошел стороной рациональные способности этих избирателей. Фактически, успех стратегии в решающей степени зависит от этих способностей, благодаря которым избиратели могут понимать содержание выступлений и оценивать их: манипулирующий обратился к способности манипулируемых делать выводы. В конце концов, кандидат хочет, чтобы аудитория воспринимала его речи как основание голосовать за него. Он справедливо полагает, что, учитывая предпочтения, убеждения и ценности своей аудитории, их вера в то, что он «такой же, как они», будет мотивировать их голосовать за него, и «предоставляет им причину» голосовать за него. Данный пример свидетельствует о том, что манипуляция не обязательно означает обход рациональных способностей. Кандидат консультируется с экспертами по опросам, чтобы определить, какие вопросы больше всего волнуют

избирателей, и склоняется к тому, чтобы провозглашать политику, которая поможет занять пост, независимо от того, поддерживает ли электорат его настоящие убеждения. Кандидат озвучивает для этого востребованные электоратом лозунги, никаким образом не препятствуя процессам их рационального мышления.

Таким образом, представление о том, что манипуляция полностью обходит рациональные способности, является слишком грубым обобщением, хотя, несмотря на использование рациональных способностей избирателей, они не были полностью информированы о действительной цели манипулирующего.

В другом случае манипуляция понимается как активное вмешательство в рациональное мышление манипулируемого, специально выявляя те психологические состояния, которые несовместимы со способностью точно представлять и оценивать ситуацию. Так, если некто не хотел соглашаться посетить спектакль с другом, то на полпути к театру может «включить» компульсивную (а значит, имеющую принудительную силу) склонность друга проверять, отключен ли прибор от электросети или закрыта ли дверь, и они вместе возвращаются к дому. В результате пьеса пропущена, чего и добивался манипулирующий. Манипулируемый изначально намеревался пойти на спектакль, однако сильно «отклонился от курса», не совершил ранее запланированные действия, без каких-либо рациональных оснований.

Подобно тому в законодательной сфере некоторые выборные должностные лица хотят принять определенный закон, потому что это позволит им усилить контроль над властью, обогащая своих политических покровителей. Они знают, что определенный законопроект с большей вероятностью получит поддержку населения, если он будет воспринят напуганной и озабоченной публикой как мера повышения собственной безопасности. Чиновники или их представители делают внушающие страхи заявления, прежде чем публично настаивать на своем законопроекте, который затем проходит с наименьшим общественным протестом, поскольку способности граждан оценить обоснованность законопроекта и оценить все последствия его принятия оказались заблокированы. Опасающиеся граждане могут придать непропорциональный вес ценности законопроекта, который они считают защищающим свою безопасность, пребывая в состоянии страха.

Существуют бесчисленные примеры подобных манипуляций, когда манипуляторы «нажимают на кнопки» манипулирующих, порождая психологические состояния, которые сводят на нет способность манипулируемого оценивать и пересматривать свои убеждения.

Однако, хотя манипулирующие часто активно вмешиваются в рациональное мышление людей, на которых они влияют, они не всегда делают это. Иногда они просто используют существующий недостаток в рациональных способностях манипулируемых. Так, поведение пациента в отношении лечения может зависеть от того, как он получил информацию о результатах лечения. Например, девятилетняя пациентка очень больна, и, по мнению доктора, ей осталось жить не более полугода. Одно из ее заболеваний, не угрожающих жизни, излечимо, но лечение очень дорогое и требует израсходования скудных медицинских ресурсов. Поэтому доктор считает, что предоставление этого лечения бесполезно, поскольку она, скорее всего, не проживет достаточно долго, чтобы воспользоваться его преимуществами. Более того, если пациентка получит это лечение, то другой молодой или более здоровый пациент, который будет пользоваться льготами, не получит его. При этом доктор знает, что пожилая пациентка даже в таком состоянии не откажется от средств для здоровья и продления жизни и сочтет, что доктор должен обеспечить ее лечение. Доктор не собирается предоставлять лечение, но и не хочет излишне отчуждать или причинять боль своему пациенту, выражая свое мнение о тщетности лечения. Вместо этого, обсуждая этот вопрос, врач использует определенный ракурс подачи информации. Вместо того, чтобы правдиво сказать, что 90 % пациентов, получающих лечение, выживают, он правдиво же говорит ей, что 10 % не выживают. Узнав об этом, пациентка сочтет, что лечение слишком рискованно, и решит «отказаться» от лечения. При этом доктор не стимулирует психологические состояния, присутствие которых несовместимо или угрожает способности

пациентки эффективно обдумывать ее варианты и действовать в свете взвешенных суждений, а лишь эксплуатирует уже существующее стремление пациентки максимально увеличить шансы на улучшение своего здоровья и продление своей жизни.

Таким образом, манипулирующий пытается изменить убеждения и желания другого человека, предлагая ошибочные суждения либо ракурс подачи, рассчитывая на создание впечатления того, что манипулируемый знает, как ему поступить. Манипулирующий оценивает причины и аргументы не по их моральному качеству, а по их эффективности с точки зрения достижения собственных целей.

Литература

1. Кузин А.В. Манипуляция как информационное воздействие: структура, этапы, особенности // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2011. № 7(13). Ч. 2. С. 131–135.
2. Анохина С.П. Убеждение и манипуляция. Сходства и различия // Вестник Волжского университета им. В.Н. Татищева. 2013. № 3(13). С. 5–9. [Электронный ресурс] URL: <https://socionet.ru/d/spz:cyberleninka:27029:15402570/http://cyberleninka.ru/article/n/ubezhdenie-i-manipulyatsiya-shodstva-i-razlichiya> (дата обращения: 22.10.2019).
3. Петракова А.С. Формы трансформации сознания личности средствами манипулятивного воздействия (социально-философский аспект) // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2014. № 3. [Электронный ресурс] URL: <https://www.online-science.ru/userfiles/file/dboh2lpirk5wczj9fuwkhtfofaslwzys.pdf> (дата обращения: 20.02.2019).
4. Устинова Е.В. Цитата как вербальный инструмент политической манипуляции // Вестник Поморского университета. Серия «Гуманитарные и социальные науки». 2009. № 11. С. 216–223.
5. Моисеев С.Е., Краснопёрова Ю.В. «Манипуляция», «убеждение», «суггестия» - соотношение понятий // Вопросы современной лингвистики и методики обучения иностранным языкам в школе и в вузе. Материалы IV Всероссийской научно-методической конференции (15 января 2014 г.) / Под ред. И.О. Фамилия. Комсомольск-на-Амуре: Изд-во АмГПУ, 2014. С. 37–45.
6. Noggle R. Manipulative Actions: A Conceptual and Moral Analysis // American Philosophical Quarterly. 1996. Vol. 33. No. 1. P. 43–55.

Познание как духовная деятельность личности (по стопам Ивана Ильина).

Скидан О. П.

Северный (Арктический) Федеральный университет имени М.В.Ломоносова, профессор.

Кандидат философских наук

tosha.02@mail.ru

Аннотация: Полнота личного бытия специфическим образом представлена в познавательном процессе: богатство опыта, масштаб личности и ее творческий потенциал, сила духа и глубина ума несомненно определяют и характер когнитивной деятельности. В гносеологии проблема личностного характера познания изучается давно, в том числе российскими исследователями. Иван Ильин рассматривает эту проблему в рамках анализа особенностей философского познания. На наш взгляд, оно является репрезентативным для изучения антропологических измерений когнитивных процессов вообще. Наиболее значимым, по мнению И. Ильина, является духовный опыт личности на первом этапе формирования мысли. Аналитическое описание и логическое развертывание представляют результат познавательного процесса, в котором антропологические составляющие содержатся уже в свернутой, идеальной форме, латентно. Настоящим подходом определяются четкие онтологические основания познавательной деятельности, устанавливается внутренняя связь «практического и теоретического разума».

Ключевые слова: познание, духовная деятельность, личность, предметность, философское знание, опыт, смысл

Annotation: The fullness of personal existence is represented in a specific way of cognitive process: the richness of experience, the scale of the personality and its creative potential, the strength of the spirit and the depth of the mind undoubtedly determine the nature of cognitive activity. The problem of personal nature of cognition has been studied in epistemology for a long time, including by Russian researchers. Ivan Ilyin considers this problem by analysis of the specific features of philosophical cognition. In our opinion, it is representative for study of anthropological dimensions of cognitive processes in general. The most significant, according to I. Ilyin, is personal spiritual experience on the first stage of thought formation. Analytical description and logical unfolding represent the result of cognitive process in which the anthropological components are already contained in a collapsed, ideal form, latently. This approach defines clear ontological foundations of cognitive activity and establishes an internal connection between "practical and theoretical mind".

Key words: cognition, spiritual activity, personality, objectivity, philosophical knowledge, experience, meaning.

Как личностные структуры инкорпорируются в познавательный процесс и как когнитивные составляющие функционируют в составе личности – той личности, которая представлена как целостная по своей природе и множественная по своим проявлениям – личность с ее духовной сущностью, организующей телесно-душевную жизнь человека, с ее саморазвитием, личным достоинством и непреходящей ценностью, с живой творческой активностью, преобразующей и созидающей мир, свободой, коммуникацией, социальным характером и т.д.?

В традиционной парадигме личностные характеристики познания добавляются к субъекту познания как внешние компоненты, которые «расширяют» гносеологический субъект до «целостного человека» [1]. Методологически иной подход демонстрирует И.А. Ильин в работе «Религиозный смысл философии» [2]. Сосредоточивая внимание на философском познании, автор находит то поле исследования, которое репрезентирует *особое качество* познавательного отношения личности, взятой во всей ее полноте, к изучаемому предмету, репрезентирует именно личностный характер познания. *В философском познании*

личностный характер познания проявляется в полной мере и свидетельствует о тех аспектах познавательной деятельности, которые в естественно-научном и гуманитарном знании присутствуют, но иногда оказываются не в собственных формах, а иногда скрытыми, второстепенными, незаметными. "Философия, как познавательное творчество, есть в особом и углубленном смысле внутреннее делание и притом такое внутреннее делание, предмет которого – и по сложности, и по значительности своей, и по неуловимости своей для какой бы то ни было внешней и механической проверки – требует особой, напряженной душевно-духовной культуры, особой остроты и чуткости теоретической совести, особой чистоты ока и воли» [2, с.55]. Однако творческую жизнь души философствование являет как и всякая другая познавательная деятельность.

Личностный характер философского познания определяет специфически-антропологический ракурс проблемы: познавательный процесс рассматривается в качестве одной из форм выражения личной, духовной природы человека – артикуляции ее внутреннего состояния и, что еще важнее, проявления глубины духа.

Анализ познания осуществляется одновременно в эпистемологических и антропологических категориях, связь между которыми необходима, а не имеет внешнего характера. И. Ильин пишет, например, что *предметность* представляет собой иной полюс человеческой *воли к истине* и *теоретической совести* человека, между которыми создается напряжение, продуцирующее познавательный процесс. Заметим, что сама по себе мысль о связи воли и разума в познании не нова, она звучит уже в декартовском утверждении о том, что их согласие приводит к истине, а расхождение – к ошибкам в рассуждении и ложным выводам. В рассматриваемой работе И. Ильина эта связь обретает конкретику, раскрывает механизмы своего действия и имеет иные содержательные и методологические следствия. Предметность требует внимания и воли к истине, а их ослабление и разложение с не меньшей неотвратимостью, чем предметные ошибки, ведут к роковым последствиям. Специфика предмета, связанная с его внутренней, а не внешней данностью, требует для удержания напряжения между полюсами большей внутренней глубины и силы, так как «требования теоретической совести ... могут оказаться в душе исследователя *единственной* (курсив И.И.) гарантией научного уровня» [2, с.53].

Далее, предстояние перед предметом есть утверждение, *знания и ценности жизни*, и потому есть нравственное, духовное деяние, предполагающее призванность. Это предстояние является пребыванием лицом к лицу с непосредственно открывающимися человеку смыслами и ценностями, является подлинным бытием человека. В нем в силу духовности человеческих состояний осуществляется не только трансцендирование, не только выход за пределы человеческого (этот механизм описан еще С.Кьеркегором как необходимый для осуществления духовного акта «движения веры» [3]), но именно выход к предмету: духовное отношение, любовь к предмету делает человека зрячим, высвечивая объективные смыслы предмета. Именно поэтому и только внутри духовного напряжения между личностью и предметом, коль скоро оно состоится, снимается противопоставление внутреннего и внешнего ("познаваемый предмет должен как бы завладеть тканью души и состояться в ней» [2, с.58]), объективного и субъективного (следствием чего является и тот факт, что научная деятельность вообще и философская в частности *испытывается* как объективно ценная). Условием снятия противоречий является предельная собранность, сосредоточенность всех сил души. Творческий акт попадания в духовное пространство и удержание в нем требуют согласованной работы всех душевно-духовных структур, пишет И. Ильин, и потому духовный опыт оказывается предпосылкой познавательного процесса: «мысли предшествует видение (интуиция); Видению предшествует опыт» [2, с.58].

Что же касается интуиции, то в первую очередь следует подчеркнуть ее строго предметный характер и связанное с ним назначение. То, что опыт позволяет принять к исследованию, подвергается внимательному рассмотрению, вглядыванию – здесь «осуществляется своеобразное удивление, интуитивное вхождение духа в исследуемое содержание» [2, с.58-59] – и в духовную нерасчлененность субъекта и объекта творческой

работой сознания вводится разграничение, очищающее смысловые измерения предмета от субъективных наслоений и искажений. В этом процессе *сосредоточенность внимания на предмете* играет ведущую роль, а результат зависит от искусства «творчески сомневаться, испытующе вопрошать и беспристрастно проверять», которое должно быть доведено исследователем до уровня высочайшего мастерства.

Только после этого в познании наступает третья стадия аналитического описания и логического развертывания предметного содержания, на котором и достигается значимый результат философского (шире – познавательного) поиска – философское знание.

Описание познавательной деятельности с точки зрения производимой исследователем духовной работы, раскрытие ее характера на каждой из выделенных стадий позволяет сделать вывод о необходимости личной духовной культуры, возвращение и осуществление которой требует *нравственной активности* личности. И это не внешнее условие, а составляющая познавательного процесса как духовного деяния человека – без нее он просто не может состояться.

Сама возможность такого качества жизни есть требование быть личностью в той полноте ее бытия, которая предполагает не только различие между духовным и жизненно-практическим (бытовым), но и *способность вместить духовные содержания, творчески их переработать и возвести к совершенной форме знания, к сознательной логически четко оформленной мысли*. Для философствования необходима жизнь на глубинах духа. Тогда содержание предмета обнаруживается, отпечатывается в душе (не в сознании!) субъекта, для чего она предоставляет свои силы и средства предмету. Предметный опыт – это жизнь души стихией предмета; именно его «выжигание в ткани души» и есть сам опыт познавательного отношения, фундамент, на котором строится весь познавательный процесс, вся дальнейшая познавательная деятельность. В опыте порождается глубина души и возникает то новое количественное измерение когнитивных форм и структур, которое чуждо традиционной методологии познания, но близко русской культуре. Оно роднит познание с нравственным поступком, религиозным откровением, художественным творчеством – с любой сферой культуры (в меру ее духовности), с любым духовным актом, в совершении которого изменяется внутренняя структура души, ее духовная организация. Обработка опыта, метод познания необходимы, т.к. они дают возможность *систематического* созерцания предмета и систематического же логического развертывания знания.

Познание предполагает *свободу личного духа*, управляющего волей и направляющего ум, свободу движений души от себя к предмету и его смыслу. Только в этом случае человек живет тем, что познает и в этой непосредственной жизни для иного соединяет содержание и ценность, обогащая их друг другом и придавая им духовную силу. Заметим, что культурный, мировоззренческий характер демонстрирует и естественно-научное знание, не говоря уже о гуманитарном, и работают здесь те же духовно-личностные механизмы познавательной деятельности.

Что касается социальных аспектов познавательного процесса, то они лишь проявляют его духовно-личностный характер еще более рельефно. «Современный человек, – пишет автор, – совсем не живет *духовными необходимостями* (курсив И.И.), но вращается в пестрых, условных и относительных, не связывающих возможностях» [2, с.93] и потому «*человечество перестало испытывать, видеть, любить и творить главные, священные, жаждающие предметы; оно не верит в их объективную реальность, в их исследимость, в их суищую прекрасность, в их самоценность, в их жизненную силу, в их спасительность* (курсив И.И.). И отсюда всеобщая смута, всеобщая шатость, духовное разложение; подлинное горе от мнимого ума» [2, с.94]. Нивелирование ценностей, исчезновение ответственного отношения и предметной сосредоточенности – это лишь следствия духовной слепоты, а она – отсутствия опыта духовной жизни. Культура, в которой гаснут духовные тенденции, не только не способна транслировать смыслы, открытые предшествовавшими поколениями, она перестает видеть их. Тем более она не способна видеть и открывать новые.

В познании как духовном действии *предмет центрирует личностные способности и*

духовные силы человека, и организованный вокруг предмета дух обретает новые черты, развертывается в ряд новых свойств, отношений, качеств и действий – он осуществляет свое неуклонное восхождение.

Перед философией И. Ильин ставит задачу восстановления традиции духовного действия, которое возродит духовную способность человека и в живом предметном бытии личности выведет эту способность из аморфного состояния, в котором содержание остается неуловимым для личного сознания и которое потому бессильно и бездейственно в человеке и для человека. Интенсивность и полнота действия должны быть таковы, чтобы оно воздействовало не столько на рассудок, сколько проникало вглубь личности («глаголом жги сердца людей»), раскрывая выход в смысловое пространство.

Проживание и переживание всем существом человека фактов бытия-в-этом-мире в состоянии открытости онтологически другому (см. работы и выступления С.С. Хоружего) и взаимосообразности с миром является условием раскрытия смысла, постижения истины. Опыт первого страдания и боли, чувства защищенности или страха, сопереживания или радости и т. д., а главное характер их принятия человеком становится измерениями смыслового пространства – индивидуального, личного, незаменимого, который не может создать никто кроме самого «живущего жизнь» человека. Здесь именно личное нравственное сознание (принятие с благодарностью или ропотом складывающихся обстоятельств, прощение себя и других за поступки и пр.) и совесть оказываются на переднем плане, обеспечивают жизнеспособность и многомерность сознания, определяют меру причастности к возможности осмысливать мир, а значит, и внутреннюю форму и силу духа, которая свидетельствует о наличии сознания (или Божественного со-знания) и может выражаться в мысли, слове, музыке, поступке.

Принципиальная важность личностного усилия, наличие стремления к возрастанию в чистоте и благородстве духа давно не являются категориями, в которых рассматривается познавательный процесс, и этим, на наш взгляд, определяется та проблематичность результата познания – безмерная технологичность мира, в которой под сомнением оказалось место человека.

Литература:

1. Микешина Л.А. Эпистемология ценностей. М., 2007.
2. Ильин И. «Религиозный смысл философии» // Иван Ильин. Почему мы верим в Россию. М., 2007.
3. Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 2014.

Феномен ноосферной свободы через призму даосифии

Смирнов Г.С.

Ивановский государственный университет, профессор кафедры философии.

Доктор философских наук

gssmirnov@mail.ru

Аннотация: Материал представляет собой рефлексию над позицией академика А.В. Смирнова, согласно которой вселенские тексты выражают многоликие проявления всечеловеческого и посредством их мировые культуры открывают для себя пути планетарной взаимосвязи и взаимодействия. Зафиксировано, что в китайской культуре путь космопланетарного развития обозначается категорией Дао. Предложено сочетание «даосифия» как формулы понимания китайской культуры через архетипы русской философии. Софийность, Всеединство, Ноосфера, Богочеловечество представлены как категории созвучные китайскому Дао и способные выразить глубинные слои даосифии для российского сознания, перевести с одного языка на другой единые смыслы всечеловеческого. Обосновано, что «дао-свобода» есть одновременно «дао-несвобода», что выражается категорией «у-вэй» («недеяние»). Сформулировано представление о ноосферной свободе как движении к «точке Омега», которая также обременена софийной несвободой (умным «неделанием»). Показано, что современный искусственный интеллект несвободен, ибо предельно алгоритмичен. Сделан вывод о том, что коэволюция естественного разума и искусственного интеллекта не может исключаться из целенаправленного пространства философских триад «Истина – Добро – Красота», «Дао – Дэ – У-вэй», «Софийность – Всеединство – Ноосфера».

Ключевые слова: свобода, несвобода, Дао, даосифия, ноосфера, ноосферная свобода

The phenomenon of noospheric freedom through the prism of Taosophy.

Smirnov G.S.

Ivanovo State University, Philosophy Department

Abstract: The material is a reflection on the position of academician A.V. Smirnov, according to which the universal texts express the many-sided manifestations of the all-humanity and world cultures use them to open the paths of planetary interconnection and interaction. It is recorded that the path of cosmoplanetary development is indicated by the Tao category in Chinese culture. A combination of «taosophy» as a formula for understanding Chinese culture through the archetypes of Russian philosophy is proposed. Sophianity, All-unity, Noosphere, God-manhood are presented as categories consonant with the Chinese Tao and capable of expressing the deepest layers of Taoism for Russian consciousness, translating from one language to another the common meanings of all-humanity. It is substantiated that «Tao freedom» is simultaneously «Tao unfreedom», which is expressed by the category «non-action». The notion of noospheric freedom as a movement to the «Omega point», which is also burdened with sophia unfreedom (clever «non-action»), is formulated. It is shown that modern artificial intelligence is not free enough, because it is extremely algorithmic. It is concluded that the co-evolution of natural reason and artificial intelligence cannot be excluded from the goal-value space of philosophical triads «Truth — Good — Beauty», «Tao — De — Wu wei», «Sophianity — All-in-One — Noosphere»

Keywords: freedom, unfreedom, Tao, Taoism, noosphere, noospheric freedom

Русская философия исторически формировалась в культурном пространстве между Западом и Востоком, при этом воздействие западной философской традиции на «русскую философию» оказывалось более затягивающим и императивным. Влияние восточных философских мотивов носило менее жесткий характер, оно было похоже не столько на женитьбу по расчету, сколько на любовное влечение. Яркие примеры такого влечения

обнаруживают себя в творчестве Н. Рериха и Д. Андреева. Мировоззренческое влияние философии Дао обнаруживается в творчестве Л. Н. Толстого, который не только говорил о значении «неделания», но и сформулировал «теорию непротивления» как своего рода русскую «философию неделания, ненасилия и надеяния».

Видение китайского Дао как концептуального понятия постепенно распространяется в современной западной интеллектуальной традиции на формы научного дискурса [1]. В такой же мере есть возможность осуществить подобного рода проекцию на русскую религиозно-философскую традицию и её «светскую» ипостась. Концепт «даософия» строится по аналогии с термином «философия». «Дао» обозначает «путь», «закон» («Дао» состоит из двух иероглифов «голова» и «идти»), «софия» («София-Премудрость») обозначает мудрость в самом широком смысле слова. Сочетание «даософия» предполагает смысл «путь и закон движения разума (мудрой головы)». Античный (аристотелевский) смысл метафоры «даософия» задается представлением о растительной, животной и человеческой Софии, что предполагает сопряжение «естественных (природных) разумов» разного уровня и вводит предельно широкий контекст биосферного бытия современного человечества.

Глубинный семиотический анализ подсказывает, что «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона обладает качеством номинативной идентичности названию китайской «Книге о Дао и Дэ» («Дао Дэ Цзин»). Возможно, что «промыслительное созвучие» говорит в конечном итоге о «высоком соприкосновении» китайской и русской философии и культуры. Даософия и ноосферология оказываются рядоположенными предметными областями сверхфилософского и сверхнаучного знания, функциональность которых постепенно возрастает, несмотря на трудности трансформации человеческого материала, быстро растущего количественно. Подобная концептуальная дополнительность во многом иллюстрирует и актуализирует философское обоснование планетарного культурного полицентризма на основе выявления различных логик культур [2]: мир постепенно разворачивается от версии «западного глобализма» к сложным синергетическим моделям поликультурной эмерджентности.

Китайская культура и, соответственно, философия рассматриваются как носители особой логики культуры: «Возьмем гексаграммы И-Цзина. Непрерывная черта $\frac{3}{4}$ прерывистая черта $\frac{3}{4}$ это противоположности, разве нет? Но чем они объединены? Самой конструкцией гексаграммы, её порядком. Упорядоченность черт $\frac{3}{4}$ вот что их объединяет. Тогда единство здесь заключено не в родовом, более высоком понятии, как для европейского мышления, и не в протекании-процессе, который связывает две противоположности, как для арабского мышления, оно заключено в упорядоченности этой целостной конструкции, в её порядке» [2, с. 91]. Так и мировоззрение Лао-Цзы, где в Большом Дао правят гармоническую неразделенность «Дао-Дэ», и мировоззрение Кунфу-Цзы, раскрывающее смысл «Дао-человека», дополняют друга, создавая единую логику китайской культуры. «Не является ли конфуцианское понятие ритуала разворачиванием той свернутости, которая представлена в интуитивно понятном, схватываемом без слов и рассуждений виде в гексаграммах или символе инь-ян? Ведь ритуал $\frac{3}{4}$ это порядок, это точное соотношение противоположностей, при котором устанавливается гармония» [2, с. 91].

Термин «даософия» сводит к общему знаменателю (именователю) концепты «Пути-Закона» и «Софии-Премудрости», позволяя понять ноосферные приложения к современной глобальной динамике и предлагая иные пути космопланетарной транзитивности. Всечеловеческий разум строится не традиционными способами подавления сильными слабыми в рамках «социал-дарвинизма», но формами ментальной коэволюции, которая имеет отношение не только к моделям актуально существующих естественных разумов, но и искусственных интеллектов.

Говоря о парадигме поликультурности и поцентричности важно иметь в виду, что даже перевод с языка на язык вызывает огромные (подчас непреодолимые) трудности; еще большие трудности вызывает перевод одной логики культуры в другую, когда возникают не только культурно-семиотические, но и нейро-когнитивные сложности поиска не столько

«предустановленной», сколько «сверх(мета)установленной» гармонии. Так возникает проблема свободы и несвободы в полицентрическом мире, а принцип «у-вэй» вносит свою лепту в философию всечеловеческого. Свобода деятельности и мышления непременно оборачивается несвободой, столь же ценной, как и свобода. Свобода, таким образом, не столько познанная необходимость, сколько софийная несвобода («умное неделание»).

Представления о Дао, Дэ, У-вэй имеют значительный ноосферный потенциал. Будучи экстраполированы на другие цивилизационные формы, они убедительно показывают, что каждая культура, задающая формы всечеловеческого, тем самым проявляет свою версию и норму ноосферности. Древние культуры обременены в значительной степени «вселенской осторожностью» У-вэй — они выживают в известной мере именно по причине «культурного торможения». Молодые культуры агрессивны, они подчас даже не сформировали способности ритуального действия по отношению к другим формам всечеловеческого и тем самым бросают вызов не столько другим культурам, сколько самому Великому Дао.

Особое значение проблема свободы и несвободы (в формуле «свобода мёбиус несвобода») обретает в условиях разворачивания на базе техносферы нового этапа развития ноосферы $\frac{3}{4}$ инфосферы. Вхождение в новую несовершенную стадию ноосферного совершенствования ставит задачу установления предпосылок и возможностей коэволюции многообразия логик естественных разумов и алгоритмов искусственных интеллектов. Доминирование западной логики культуры обеспечивается сейчас, прежде всего, аппаратно ограниченной программой предустановленной будущности. Напротив, взрыв полицентричной идентичности повелевает размышлять об особенностях информационных логик, поисковых систем и гармонизирующих поликультурных синтезов.

Термин «ноосферная свобода» не менее труден для процедур экспликации, чем представление о «даософии», ибо нет ничего удивительного в том, что философский термин «свобода» и предполагает именно человеческое разумное бытие. Таким образом, возникает ощущение тавтологичности, но в действительности это не совсем так, ибо человек в своем интеллектуальном и духовном развитии неизбежно и постоянно заходит в тупики человеческого безумия, даже не предполагая, что его благие пожелания окажутся столь противоположными его первоначальному задумкам. Человек живет в постоянно меняющейся и совершенствующейся ноосфере, и каждый шаг на пути к «общему делу» коллективного человеческого разума предполагает ошибки и заблуждения, которые могут быть преодолены только движением по пути Дао — трудным восхождением к несвободной свободе. В этом сложном планетарном (космопланетарном и даже вселенском) процессе происходит созидание общего ноосферного разума человечества, не исключая, а предполагая, что речь идет о свободе мысли каждого человека, а также об экономических, социальных, политических и правовых и иных условиях для реализации ноосферной свободы.

Свободы и несвободы реального мира (поведение, общение, деятельность) уступают место свободе и несвободе виртуальной реальности всеми-устанавливаемой гармонии. Ноосферная свобода (широко понимаемый *modus ropens*), таким образом, представляет собой векторное пространство интенсивностей человеческой деятельности, параметры которой определяются коэволюционными процессами взаимодействия в системе «Человек — Общество — Природа» и в метасистеме «Бог — Человек — Вселенная». Ноосферная несвобода (широко понимаемый *modus tollens*) непосредственно связана с «философией У-вэй» (философией недеяния) и предполагает, что развитые формы опережающего отражения коллективным разумом человечества сами обнаруживают глобальные и региональные угрозы и по этой причине строят аттракторы ноосферной детерминации будущего (*mind determination*). Таким образом, ноосферная свобода реализуется через каждого конкретного человека, а ноосферная несвобода через коллективный разум человечества.

История человечества убедительно показывает, как в процессе локальных и мировых войн выкристаллизовывается философия несвободы. Современное человечество вступает в эпоху, когда «философия недеяния» оказывается более значимым императивом, чем традиционная европейская «философия деяния», и, соответственно, «свобода недеяния»

выходит на первый план по сравнению со «свободой деяния». Такой диалектический переворот закономерен в том смысле, что при определенных условиях одна противоположность всегда превращается в другую. Разум недеяния оказывается более умной формой поведения человека. Более того, когда речь идет о глобальной динамике, то это и иная модель образования ноосферы. Дополнительность «свободы деяния» и «свободы недеяния» — это путь, на котором можно обнаружить ментальную встречу Запада и Востока, как особенных полушарий «ноосферного головного мозга» современного человечества.

Процессы ноосферной цефализации в своем развитии имеют не только цивилизационное, но и стадийно-формационное измерение: появление симультанного и синергического общепланетного разума человечества свидетельствует о том, что появляется возможность нового толкования «перехода человечества из царства необходимости в царство свободы» (К. Маркс), где свобода как главнейший аттрактор исторического развития обретает свойство абсолютной идеи (Г. Гегель). Ноосферная свобода всегда выражает не только национальную, по определению ограниченную, но и идею всечеловеческого, которая в разных культурах выражена по-своему, но всегда созвучна закону ноосферы — «нельзя безнаказанно идти против принципа единства всех людей как закона природы» [3, с. 302].

Литература

1. Капра Ф. Дао физики. София: 2008.
2. Смирнов А.В. Всечеловеческое vs. общечеловеческое. М.: ООО «Садра», 2019. 216 с.
3. Вернадский В.И. Химическое строение биосферы Земли и ее окружения. М.: Наука, 1987. 348 с.

Сердечное познание как необходимое явление современности

Смолова Л.В.

*Санкт-Петербургский Государственный Институт Психологии и социальной работы -
кафедра консультативной психологии и психологии здоровья, доцент. Кандидат
психологических наук*

Lidia_smolova@mail.ru

Аннотация: В статье раскрывается взгляд на человека с позиций мировых религий. Описывается пять телесно-духовных частей, зримо или незримо присутствующих в теле человека: Тело, Душа, Сердце, Сознание, Ум (Разумение), в которых формируются сознательные, душевные, сердечные, телесные и мыслительные процессы. Утверждается, что эти части могут быть обоснованы с позиций классической физиологии и психологии. Предполагается, что каждая часть может представлять отдельный вид познания. Рассматривается одна из частей – Сердце, описываемая во всех мировых религиях и занимающая иерархически более высокую позицию, чем Ум и Душа. Раскрываются качества, рождающиеся в Сердце; подчеркивается, что особым свойством Сердца является синтез антиномий. Высказывается предположение о том, что исследование явления сердечного познания как познания особого вида – одна из важнейших задач философии современности и будущего.

Ключевые слова: философия, теория познания, познание, мировые религии.

Cardiac cognition as a necessary phenomenon of modernity.

Smolova L. V.

St. Petersburg State Institute of Psychology and Social Work

Abstract: The article reveals the view of man from the perspective of world religions. Five body-spiritual parts are described, the Body, Soul, Heart, Consciousness, Mind (Reason), in which conscious, spiritual, cardiac, bodily and thought processes are formed. It is argued that these parts can be justified from the perspective of classical physiology and psychology. It is contemplated that each part may represent a separate kind of knowledge. One part is considered - the Heart, described in all world religions and occupying a hierarchically higher position than the Mind and Soul. Qualities born in the Heart are revealed; It is stressed that a special property of the Heart is the synthesis of antinomias. It is suggested that the study of the phenomenon of cardiac cognition as a knowledge of a special kind is one of the most important tasks of the philosophy of modernity and the future.

Keywords: Philosophy, cognition theory, cognition, world religions.

Теория познания – раздел философии, в котором изучается природа познания и его возможностей, отношения знания и реальности, выявляются условия достоверности и истинности знания [2]. Центральное место в нем занимает **субъект познания** – человек, обладающий познавательными способностями и участвующий в познавательной деятельности. В зависимости от трактовки феномена человек, он наделяется теми или иными способностями **познания** (совокупностями процессов, процедур и методов приобретения знаний о явлениях и закономерностях объективного мира).

В различных областях науки описывается позиция восприятия – положение наблюдателя в пространстве относительно воспринимаемого объекта. Позиция наблюдателя имеет основополагающее значение при вынесении суждения о любом объекте исследования. Это имеет непосредственное отношение и к рассмотрению феномена Человека.

В классическом варианте естественно научной парадигмы человек есть субъект исторического процесса, развития материальной и духовной культуры на Земле, биосоциальное существо (представитель вида homo sapiens), генетически связанное с др. формами жизни, выделившееся из них благодаря способности производить орудия труда,

обладающее членораздельной речью, мышлением и сознанием, нравственно-этическими качествами [10]. Такая позиция наблюдателя считается научной и выявляет два вида познания: рациональное и чувственное.

Иной взгляд на человека можно найти в *мировых религиях*, в которых он понимается как выражение Созидающего Начала (каким бы именем его не называли: Бог, Аллах, Всевышний, Всемогущий и т.д.) в материи духом. В мировых религиях описывается пять телесно-духовных частей, зримо или незримо присутствующих в теле человека: Тело, Душа, Сердце, Сознание, Ум (Разумение). В них формируются сознательные, душевные, сердечные, телесные и мыслительные процессы, происходит развитие нравственных качеств и добродетелей. Именно с их помощью (при условии их качественной разработки) может свершиться Встреча человека, как с самим собой, так и с Созидающим Началом.

Примечательно, что в авраамических религиях особое значение имеет воспитание Сердца, Души и Ума (Разумения). (Эта троичность раскрывается в известном выражении Иисуса: Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим. Сия есть первая и наибольшая заповедь. (Мф. 22:37-40)). Развитию и совершенствованию Тела и Сознанию уделяется большее внимание в восточных религиях.

Значение этих частей описано в священных текстах, их совершенствование происходит посредством выполнения моральных предписаний, а также психотехник религиозного опыта. Подчеркнём, что эти части не есть формальные конструкты: они нарабатывались столетиями и тысячелетиями.

Наличие указанных духовно-телесных частей можно обосновать и с позиций классической физиологии и психологии. А. А. Ухтомский ввёл в науку понятие «*функциональной орган*», который использовался для описания явлений физиологических и поведенческих (психологических). Он писал: «с именем органа мы привыкли связывать представления о морфологически сложившемся статическом постоянном образовании. Это совершенно не обязательно. Органом может быть всякое временное сочетание сил, способное осуществить определённое достижение» [9, с. 166]. Идея функциональных органов вошла в физиологию, психологию, философию и позволила по-новому подойти к пониманию материальных основ психических процессов [3, 6, 7, 8 и др.).

Примечательно, что функционал только двух частей (Ума (Разумения) и Души) признаётся современной наукой и лежит в основе либо чувственного, либо рационального познания. Несмотря на то, что подобная трактовка человека пока не может быть ни опровергнутой, ни доказанной, современная наука отвергает подобный взгляд. Однако в нём кроется потенциал для представления о возможностях человека и способах познания мира.

Можно предположить, что каждая часть может представлять отдельный вид познания. Чувственное познание будет отличаться не только от рационального (рассудочного) познания, но от познания сознания, сердечного, телесного.

Кратко рассмотрим одну из частей – **Сердце**, которая описывается во всех мировых религиях и занимающего иерархически более высокую позицию, чем Ум и Душа. Когда речь в данном контексте заходит о Сердце, мы понимаем, что имеется в виду не только и не столько физический орган, сколь нечто большее [4,5].

В Сердце происходит средоточие всех физических и духовных процессов. Именно оно служит связующим звеном между плотью человека и Созидающим Началом; в нём помещается бессмертная божественная искра человеческого существа, его истинное «Я».

Об отношении к Сердцу в *буддизме* могут свидетельствовать слова Будды: «Путь проходит не по небу. Путь проходит через сердце». «Наша задача – открыть свой мир и отдать ему все сердце» [1].

В *индуизме* Сердце – божественный центр в человеке (Атман), место обитания Брахмы, верховного Божественного. Это универсальный орган, бесконечно большая точка, не имеющая измерения, простирающаяся до границ мира, и одновременно бесконечно малая, способная стянуться в абсолютную точку.

Иудаизм считает Сердце человека обиталищем Шехины – Святого духа и предлагает идти «Путем доброго сердца», ибо оно вмещает все добродетели. Талмуд считает «доброе сердце» необходимым свойством истинно благочестивого и исполняющего заповеди человека.

В *христианстве* Сердце оказывается органом для восприятия божественного Слова и дара Духа Святого. Именно в Сердце изливается божественная любовь. В Библии отмечается, что Сердце это орган всех чувствований человека, мышления, памяти, воли, любви, совести, интуиции, нравственного контроля, индикатор истинности, единения людей, орган, связующий с Богом.

В *исламе* Сердце – важнейший орган в формировании человека, его духовного мира, мировосприятия. Только оно помогает человеку научиться быть скромным, порядочным, сдержанным, терпимым, тактичным, вести себя подобающим образом. В нем формируется наше намерение, от которого зависят поступки, а, следовательно, вся жизнь, тот Путь, по которому мы идем. В биографии Пророка Мухаммеда описывается два случая, в которых с Его Сердцем происходили определённые трансформации, поэтому тема Сердца в исламе является центральной.

Итак, в мировых религиях утверждается, что именно в Сердце происходит рождение таких качеств, как *открытость, непредубежденность, безусловность*. Именно Сердце умеет *синтезировать* мысли и чувства, не позволяя человеку западать ни одно из них.

Человек с развитым Сердцем независим и *самостоятелен*, однако одновременно *жертвенный*, обладает способностью безусловно отдавать.

В Сердце рождается *спонтанность, естественность, интуитивность, гибкость*: человек соотносит любой план и алгоритм действий с постоянно меняющимися условиями жизни.

Сердце *радостно*, оно *играет, дзениит, горит*. Человек с развитым Сердцем способен пройти через испытания и совершить великие открытия, и сделает это ликующе и легко. Сердце *решительное, строгое, суровое*. Оно живет стандартами и умеет выдерживать центровку, чтобы не потерять себя в слиянности. Такой человек любит окружающих, но не теряет при этом себя.

Человек с развитым Сердцем обладает жизненной силой, энергичен и пассионарен.

В Сердце рождается *Любовь* как сила соединяющая.

Как мы видим, особым свойством Сердца является синтез антиномий, способность не западать в детали, не критиковать, не отрицать, не оценивать происходящее, даже если оно логически не ясно, но быть открытым к нему.

На языке мировых религий можно сказать, что Сердце есть часть с определенным функционалом: именно Сердце позволяет взрастить описанные выше качества.

В последнее время становится актуальной тема системного мышления как умения объединять разнонаправленные тенденции, возвышаться над отдельными явлениями и синтезировать их неповторимым образом.

С нашей точки зрения, на различных языках говорится об одном: о сердечном познании как познании особого качества.

В современном мире развитой науки и техники данный способ познания имеет особое значение. Отделение технологий от человека исключительно в область механистическую (без-сердечную) как совершенствование роботов и машин, создает опасную обстановку.

Подведем некоторые итоги.

Вопрос о том, кто является субъектом познания – вопрос о потенциале человека и его возможностях.

В мировых религиях человек есть омега, выразитель Созидающего Начала с соответствующим внутренним потенциалом. Взгляд на человека как имеющего духовно-

телесные части, развиваемые и совершенствуемые религиями, может расширить представление о его глубине и масштабе.

Этот интереснейший взгляд не может игнорироваться современной философией, чье стремление к постижению истине должно характеризоваться открытостью, непредубежденностью, безусловностью, способностью синтезировать разнонаправленные тенденции. То есть сердечным познанием.

Смена ракурса взгляда наблюдателя на человека, его потенциал и виды познания; исследование явления сердечного познания как познания особого вида – одна из важнейших задач философии современности и будущего.

Литература

1. Батист Де Пап Тайна сердца. Как найти свое истинное предназначение в жизни. «Эксмо», 2015
2. Большая советская энциклопедия. — М.: Советская энциклопедия. 1969—1978.
3. Велихов Е.П., Зинченко В.П., Лекторский В.А. Сознание: опыт междисциплинарного исследования // Вопросы философии. 1988. № 11. С. 3–30.
4. Вышеславцев Б. П. Значение сердца в религии // Путь. 1925. № 1. С. 70-81;
5. Вышеславцев Б.П. Сердце в христианской и индийской мистике // Вопросы философии. 1990. № 4.
6. Леонтьев А.Н. Философия психологии. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1994. 228 с.
7. Слободчиков В. И., Исаев Е. И. Психология человека. Основы психологической антропологии.- М: Школа-Пресс, 1995.- 384 с.
8. Смолова Л. В. Совесть как функциональный орган: осмысление феномена совести как важнейшей категории логотерапии В. Франкла//Ученые записки СПбГИПСР, 2018, 8. Выпуск № 2, том 30- с. 135-144
9. Ухтомский А. А. Собрание сочинений в 10 томах. М., 1950, т. 1, с. 299
10. Философский словарь. Под ред. И.Т. Фролова. М., 1991, с. 516-517.

Поколение центениалов и необходимость нового философского дискурса

Стороженко Н.В.

Институт философии РАН, аспирант

storozhenko@yandex.ru

Аннотация: Ускоряющиеся темпы технологического и цифрового развития становятся не просто материалом для философского размышления, а превращаются в реальную проблему настоящего. Теория маркетинга, активно использующая Теорию поколений, уже сейчас имеет ресурс данных о поведении людей в условиях рынка. Данные позволяют отмечать не только выраженные тенденции усиливающейся цифровой зависимости, но и более слабые в своем проявлении позитивнее тенденции, которые мы как философские антропологи не имеем права игнорировать. Учитывая тенденцию персонализации, вероятно философским методам также необходимо быть более дискретными и пограничными, «близкими к индивидууму, чтобы иметь возможность анализировать его глубже, на стыке различных тенденций и возможных перспектив.

Ключевые слова: технологии, цифровое развитие, миллениалы, центениалы, антропология, философия, дискурс

Centennials generation and new philosophical discourse necessity.

Storozhenko N.V.

Institute of Philosophy RAS

Abstract. The accelerating pace of technological and digital development is becoming not just a material for philosophical reflection, but a real problem of the present. Marketing theory, actively using Theory of generations, nowadays have a data of people behavior in market condition. That data let us to point out not only tendencies of digital addiction acceleration but also see positive tendencies in a weaker light those we cannot ignore as philosophical anthropologists. Considering personalization tendency, probably philosophical methodology has to be revised to be more border and discrete, «closer» to individual that to have opportunity to analyze it deeper, at the junction different tendencies and perspectives.

Keywords: technologies, digital development, millennials, centennials, anthropology, philosophy, discourse.

Юваль Харари в своей книге *Homo Deus* размышляет на тему будущего уникального человеческого бытия, которая, введу все ускоряющихся темпов технологического и цифрового развития, приобретает очертания не просто философских размышлений, а уже конкретной проблемы. В перспективе его анализа человек стремительно движется туда, где «организмы – это алгоритмы», а «интеллект отделяется от сознания». [1, С.464] Согласно исследованиям маркетологов, уже сейчас в активный потребительский возраст входит поколение людей, которые были интегрированы в цифровую среду с самого рождения - центениалы. И если у предшествующих им миллениалам, которые также не мыслят своей жизни без интернета, еще существует ментальное разграничение между настоящей и виртуальной реальностями, то центениалы этой грани попросту не чувствуют. Согласно исследованию Google, опубликованному в мае 2019 года, «53% миллениалов признались, что скорее отказались бы от своего обоняния, чем от современных технологий. Более 80% спят со своими смартфонами, 32% изучают соцсети в том числе в туалете. Для поколения Z цифры впечатляют не меньше. По данным Commscore, 100% центениалов проверяют смартфон хотя бы 5 раз за час. Причем 7 из 10 совершеннолетних представителей поколения Z делают это каждые 2 минуты.» Также

«Опрос британского агентства Voxburner показал, что виртуальная реальность интересует более 71% центениалов и 58% миллениалов. Купить VR-очки, по данным исследовательской компании CivicScience, готовы 28% представителей поколения Z и лишь 19% — поколения Y». [2]

Страшные перспективы Харари – налицо. Однако наряду с проблемой тотальной цифровизации, очевидно «устраняющей» из реальности индивида, исследователи в тоже время отмечают, склонность центениалов к минимализму. Также они уже сейчас демонстрируют осознанность в процессах потребления, отводя важное место проблемам экологии. «У юного поколения больше амбиций: изменить мир к лучшему хотят 60% центениалов и лишь 39% миллениалов. Поколение Z не просто мечтает, а верит, что это им по силам. Они технически подкованы и привыкли к доступности любой информации, поэтому считают, что достойны большего, чем имеют.» [2]

Эти исследования, безусловно, не дают нам основания констатировать позитивные тенденции в развитии поколения центениалов в отношении потребления цифрового ресурса. Ровно наоборот. Однако освещение этого вопроса в негативной коннотации, на последнем форуме в Давосе в рамках «Глобального доклада о рисках 2020» [3], дает нам понимание того, что цифровизация, нанося урон когнитивному восприятию человека, теоретически грозит перерасти в экономическую проблему. Поэтому вопрос о том, так ли человек прост и слаб в своем существе, что позволит цифровому пространству девальвировать собственную уникальность и сознание, будет еще долго существовать в философской антропологии.

Попробуем посмотреть на тенденции нового поколения в ином преломлении. Одна из основных задач маркетологов на текущий момент – необходимость находить все более персонализированные способы взаимодействия с потребителем. Такая тенденция «разбивает» каналы коммуникации на великое множество. Уже недостаточно просто показать рекламный ролик по телевизору – нужно быть постоянно в близком контакте с целевой аудиторией – через интернет, в первую очередь. Безусловно, с развитием теории маркетинга мы стали пристальней изучать потребительское поведение. Ввиду чего накопленные знания вылились в неоднозначную для своего времени теорию поколений Уильяма Штрауса и Нила Хоува [4]. Так или иначе, в настоящее время теория поколений используется в теориях рынка потребления, позволяя нам составлять картину человека, с которым мы ведем диалог. На текущий момент в перспективе рассмотрения мы имеем 4 поколения – «Беби-буммеры», поколение X, поколение Y (миллениалы), поколение Z (центениалы). И уже на основе накопленных знаний о четырех потребительских поколениях мы можем сказать, чем сильнее мы пытаемся влиять на человека, тем больший иммунитет на рекламу у него вырабатывается. Например, согласно тому же исследованию Google, центениалы значительно меньше реагируют на рекламу – из-за ее огромного наличия в цифровой среде им присуща так называемая «баннерная слепота». Как бы то ни было, таким образом у рынка с потребителем возникает диалог.

Философская сложность этого диалога обнаруживает себя в остром двустороннем влиянии. Потребительский рынок формирует индивида, который формирует потребительский рынок.

Что же это знание может нести для философской антропологии?

То, что нам, как философам, вероятно, необходимо уже сейчас начинать пересматривать подходы и базисы для анализа насущных и грядущих проблем человека. Нет ли у нас с вами оснований полагать, что наряду с негативными тенденциями мы можем наблюдать позитивные, которые проявляют себя в более индивидуальных плоскостях? Нет ли необходимости смотреть на антропологические проблемы более персонализировано?

Безусловно, современный прогресс просто не приемлет «субъективный» фактор. Время – это деньги. Оно должно быть хорошо спланировано и определено в тех результатах, которых мы стремимся достигнуть. Задача прогресса – устранить любые «сбои» на этом пути, одним из которых, например, может являться человеческая субъективность.

Современная наука, обусловленная сциентизмом, в интересах строгой научной теории изгоняет человека из всех познавательных схем. Данный процесс знаменует быстрое развитие когнитивных наук, стремящихся объять еще недавно необъятную субъективность и объяснить объект человека на уровне физиологических процессов и семиотических паттернов (работы Стивена Пинкер, Ричарда Докинза, Ноама Хомского, Сэма Харриса и т.д.).

В тоже время мы наблюдаем тенденции развития человекоцентрированной философии в определенных нишах. П. С. Гуревич в своих работах данную тенденцию обозначал как «антропологический ренессанс», указывая на усиление значения таких направлений философии как психоанализ, персонализм, экзистенциализм, которые во главе угла ставят личность и ее индивидуальность. Поэтому несмотря на довлеющий вес и влияние науки мы не можем согласиться с тем, что человек «мертв». Профессор С.С. Аванесов задает закономерный вопрос: «Во-первых, кто изрекал вышеозначенный диагноз о смерти субъекта, а во-вторых, кто тот пациент, которого данный диагноз квалифицирует скорее, как мертвого, чем как живого?» [4, с. 35]. «И если диагноз о смерти человека провозглашается от имени тех теорий, которые по своему фундаментальному «устройству» не могут быть признаны безусловно человекомерными, то такой диагноз — не повод впадать в антропологическое уныние. Это лишь основание для отказа от таких теорий как не выполнивших свое предназначение, уничтоживших тот самый «предмет», который они взялись исследовать. Раз такого рода концепции не работают, следует поискать те, которые работают.» [4, с. 35]

Сейчас существует великое множество теорий и тенденций, которые намеренно или нет уничтожают субъект человеческого. Хотя вопрос о возможности его окончательного уничтожения до сих пор приводит к спорам. Как бы то ни было, мы не должны в технологическом потоке потерять человека. Поэтому мы можем и обязаны обнаруживать человеческое в тех тенденциях, которые происходят. Однако мы должны анализировать человека уже в тех условиях, которые нам предоставляет действительность. Так или иначе, мы должны помнить, что философия также формирует человека, который формирует философию.

Литература

1. Харари Ю. Н. Homo Deus. Краткая история будущего. М.: Синдбад, 2019. С. 496.
2. Чем отличаются поколения Y и Z — и о чем брендам с ними разговаривать. Режим доступа: https://www.thinkwithgoogle.com/intl/ru-ru/insights-trends/user-insights/zy/?utm_source=yandex&utm_medium=cpc&utm_campaign=article_may_43750845&utm_content=zy_7701808804&utm_term=%D1%86%D0%B5%D0%BD%D1%82%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B0%D0%BB%D1%8B_none_desktop (дата обращения: 17.02.2020).
3. Режим доступа : <https://www.weforum.org/global-risks/reports> (дата обращения: 17.02.2020)
4. Strauss W., Howe N. Generations: The History of America's Future, 1584 To 2069. Harper and Perennial. 1991. P.540.
5. Аванесов С.С. Антропологический тупик // Человек.RU 2015. № 10. С.33-45.
6. Гуревич П. С. Философская антропология. М: Издательство «Омега-Л». 2008. С.607.

Табу на духовный инцест: оправдание антропного принципа

Стригин М. Б.

*ООО «Митриал», директор. Кандидат физико-математических наук
strigin69@rambler.ru*

Аннотация: Предметом исследования статьи является эволюция культуры. В статье показано, что такая эволюция изоморфна эволюции жизни, которую можно взять в качестве базовой метафоры для исследования эволюции культуры. Исследуя особенности эволюции жизни, можно эксплицировать тонкие, но важнейшие культурные процессы, а обнаружив их, принудительно скорректировать их направления. Жизнь, благодаря воздействию изолирующих механизмов природы, постоянно образует различные таксоны, в которых эволюция быстро замирает. В свою очередь, появление некоторых табу, таких как табу на инцест, заставляет таксоны перемешиваться, что вновь ускоряет эволюцию и приводит к структурным революциям. В работе показано, что в культуре уже сейчас сформирована множественность «семантических таксонов», которые требуют объединения.

Ключевые слова: эволюция, гносеология, телеологичность, тотем, табу, инцест, таксон

Tabu on spiritual incest: justification of the anthropic principle. Strigin M.

Ltd. «Mitrial»

Abstract. The subject of this article is the evolution of culture. The article shows that such evolution is isomorphic to the evolution of life, which can be taken as a basic metaphor for studying the evolution of culture. Investigating the features of the evolution of life, one can explicate subtle, but most important cultural processes, and having discovered them, forcibly correct their directions. Life, due to the influence of the insulating mechanisms of nature, constantly forms various taxa in which evolution quickly freezes. In turn, the appearance of some tabus, such as incest tabu, makes taxa mix up, which again accelerates evolution and leads to structural revolutions. It is shown in the work that in culture a plurality of “semantic taxa” has already been formed that require unification.

Keywords: evolution, epistemology, teleology, totem, taboo, incest, taxon

Эта работа посвящена проблемам гносеологии, а именно соотношению феноменального мира и мира семантики. В качестве рабочей гипотезы принято, что оба мира изоморфны. Изоморфизм достаточно широкое понятие, в данном случае оно подразумевает не только взаимоднозначное соответствие между этими мирами (эмерджентностью пренебрежём), но и сохранение отношений между элементами, иными словами, действие одинаковых законов. Доказательство гипотезы начато в работе [1], где, была использована метафора представления мира семантики в виде капли жидкости, в которой внутренняя часть капли соотносилась с имманентным, а внешняя с трансцендентальным. На границе, разделяющей две разные среды возникает поверхностное натяжение. Но поскольку мир семантики постоянно изменяется, на поверхности возникают «семантические градиенты».

Если метафора капли жидкости хорошо продемонстрировала эволюцию формы семантики, то для прояснения содержательности концепта эволюции семантики, точнее использовать метафору «тотема и табу». Для этого необходимо показать, что семантика, эволюционируя подобно жизни, образует таксоны. Таксоны в природе неминуемо создаются благодаря изолирующим природным механизмам, собственно, так произошло всё видообразование животных и растений – образование иерархии групп, разделённых явными границами. Но для того, чтобы природные таксоны не капсулировались, существуют различные механизмы, например, табу на инцест, который является одной из главных

причин ускорения антропологической эволюции. В данной работе предпринята попытка рассмотреть, как подобное табу в области культуры повлияет на её эволюцию.

Тотем и табу

Заглянув в историю до появления жизни обнаружим, что начиная с момента большого взрыва природа накладывает определённые ограничения на собственное существование. Если внимательно присмотреться, то можно увидеть, что эволюция универсума происходит в рамках метафоры «тотема и табу», введённой Зигмундом Фрейдом [2]. Если в первом понятии эксплицируется некая телеологичность бытия, его стремление к упорядоченным формам, то второе не позволяет эволюции идти простым прямым путём к цели. Иными словами, тотем задаёт амплитуду вектора движения и общую парадигму, а табу его локальное направление. «Телеологизм не является, подобно механицизму, учением с застывшими очертаниями. Он допускает сколь угодно отступлений» [3, с. 37]. Подобно тому, как вода ручья, пытаясь занять нижнюю точку, огибает препятствие, находит брешь, движется якобы в другом направлении, но, тем не менее, устремляется к цели, так и эволюция природы стремится к самой «экономически» выгодной точке, где её энергетические затраты на поддержание устойчивого состояния будут минимальны, что соответствует принципу наименьшего действия. Верифицирующим телеологичность моментом, стремлением природы к определённому тотему, является хорошо известная в физике дифракция, когда свет в состоянии обогнуть препятствие и сфокусироваться в точку, лежащую за этим препятствием. Напротив, одним из самых фундаментальных табу, введённых природой, является принцип Паули, запрещающий фермионам (материальным частицам) находиться в одном состоянии. Это табу не позволяет «слипнуться» всей материи в аморфную массу, иначе говоря, именно оно задаёт появление структуры в природе. Подобно принципу Паули в антропологической эволюции появился запрет на инцест – он заставляет мужчину сдвинуться с места и отправиться на поиски пары (что также раздвигает пространство и не позволяет геному вырождаться). Отметим, как указывал Леви-Стросс в [4], что соответствующая схема поведения – это не осознанный выбор человека, а производная бессознательного. Наличие двух процессов одновременно – пространственное разделение приводит к образованию таксонов, а табу на инцест приводит к их перемешиванию и ускорению эволюции. «Где нет разнообразия, там нет естественного отбора и за одно-два поколения весь дарвиновский механизм остановится» [5, с. 31].

Семантические таксоны

Всю историю культуры можно изобразить в виде метафоры стартующей ракеты. По мере подъёма ракеты выхлопные газы всё больше удаляются от неё, закручиваясь в вихри. При удалении крупные вихри распадаются на более мелкие, а мелкие, в свою очередь, на мельчайшие. В данной метафоре ракета символизирует Бога, а культура – вихри выхлопных газов. В начале старта такие вихри ещё находились вблизи ракеты и люди видели её визуально. Это время можно назвать временем мифов, когда смыслы не верифицировались, а принимались на веру.

На некотором этапе, как писал Макс Хоркхаймер, в работе [6], мифы разделились на два потока – поэзию и науку. Уже в средние века, эти два потока распались на множество струй отдельных естественных и гуманитарных наук. Обозначим их как «семантические таксоны». Иными словами, семантические таксоны – это области семантики, связанные внутри той или иной степенью смыслового родства, такие, например, как генетика, математика или геология и разделённые явными областями непонимания. И, подобно образующимся отдельным вихрям, каждая наука обособливалась, благодаря появлению своего специального языка. Наступает момент, когда суждения построенные в области одного семантического таксона, перестали восприниматься внутри другого семантического

таксона. В свою очередь, в двадцатом веке уже каждая наука распалась на множество отдельных подразделов со своей терминологией. В этот момент «турбулентный» семантический поток распался на множество вихрей.

Эволюционисты уже в начале двадцатого века заметили, что для эволюции крайне важно образование отдельных таксонов, а для этого необходимы «изолирующие механизмы эволюции» – репродуктивные барьеры, которые отделяют генофонд одного вида от генофондов других видов. И тогда, скрещивание таких видов изменяет филогенез принципиально.

Подобно этому, скрещивание различных семантических таксонов может дать новые результаты. В последнее время появляются междисциплинарные исследования. Мы имеем множество примеров, когда работы, выполненные на стыке различных наук, давали важные результаты. Можно привести пример взаимодействия биологов и геологов, которое продвинуло далеко вперёд вопрос о зарождении жизни.

Важным открытием, сделанным американским биологом Линн Маргулис, было открытие горизонтального переноса генов, осуществляемого в том числе и вирусами. Иными словами, онтогенез организма зависит не только от мутаций, происходящих во время соединения мужского и женского геномов, но и от обмена генами посредством вирусов на протяжении жизни. Таким образом, к вирусу можно относиться не как к чему-то враждебному, а как к внешнему органу, осуществляющему постоянный диалог между организмами. Подобным образом философия осуществляет горизонтальный перенос мемов, которые конвергируют отдельные естественные и социальные науки между собой, обеспечивая взаимодействие различных семантических таксонов.

Ангрейд антропного принципа

Сильный антропный принцип говорит о том, что существует много разных вселенных, имеющих собственную начальную конфигурацию, собственные физические законы, но только некоторые, имеющие схожие условия с нашей, породили разумных существ. «Если бы вселенная была другой, здесь не было бы нас» [7, с.157]. Он подводит к мысли о том, что всё устройство природы было организовано таким образом, чтобы появление человека было неминуемым, что по мере эволюции сложность сущего, возрастающая со временем, добралась до сложности человека. Подобно тому, как если мы хотим досчитать от десяти до ста, то мы непременно пройдем отметку пятьдесят. Но возможно, появление человека было необходимо для достижения какой-то очередной цели?

При предварительном рассмотрении возможна модификация классического антропного принципа в следующем виде: необходимо было не просто появление человека, но появление инструмента, который может ускорить эволюцию природы, происходящую до него случайным образом. Похоже, что эволюция устала считать единицами и захотела начать считать десятками.

Учитывая вышесказанное, смысл человека оказывается не в нём самом, а в том ускорении, которое он может придать приближению универсума к некой точке Омега, описанной в работе Тейяра де Шардена [8]. Но тогда, для того чтобы такое ускорение протекало максимально эффективно, необходимо ввести «табу на духовный инцест», иными словами, табу на выстраивание теорий, использующих один семантический таксон.

Человек на первых порах не отличался от остального животного мира, его антропологическая эволюция шла по общему пути генетических мутаций. Но с появлением философского мышления, человек перешёл от генетических мутаций к мутациям мемов. Человек при помощи мышления начал скрещивать различные мемы, что позволило теоретически производить эволюционные эксперименты. И если раньше каждому организму, чтобы обессмертить себя, было необходимо оставить потомство, с новой ДНК, то человеку для бессмертия необходимо оставить после себя ряд мемов, или, иначе выражаясь

«смыслов», не являющихся тавтологиями. Тогда эволюция с участием человека обгонит обычную эволюцию, идущую при помощи генных мутаций.

Литература

1. Стригин М.Б. Гносеология культуры. Модель эволюции семантики. // Современная наука: Актуальные проблемы теории и практики. Познание, №4, 2019. С. 67-76.
2. Фрейд З. Тотем и табу: психология первобытной культуры и религии. Москва: Эксмо, 2018. 224 с.
3. Бергсон А. Творческая эволюция. М.: Академический проект, 2015. 320 с.
4. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: АСТ: Астрель, 2011. 541 с.
5. Хомский Н. Человек говорящий. Эволюция и язык. СПб.: Питер, 2018. 304 с.
6. Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика просвещения. - [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/5521> (дата обращения 27.07.2019)
7. Хокинг С. Краткая история времени: От большого взрыва до чёрных дыр. СПб.: ООО «Торгово-издательский дом «Амфора», 2015. 223 с.
8. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: Главная редакция изданий для зарубежных стран издательства Наука, 1987. 240 с.

Качественные характеристики нового технического объекта

Ташлинская Е.Ш.

Ульяновский государственный технический университет, кафедра философии, доцент.

Кандидат философских наук

elesha73@mail.ru

Аннотация: В решении задачи поиска ответов на вызовы современности раскрывается объективная логика создания Нового (принцип неодолимости нового), определяются его общие черты, характер и уровни, а следовательно, уточняется и специфическое содержание новизны и творческого содержания научно-технической деятельности. Автор раскрывает конкретные признаки, критерии и функциональные характеристики нового, качественные показатели техники. Раскрыты факторы, влияющие на качественные характеристики их изменение.

Ключевые слова: критерии Нового, творчество, научно-техническая деятельность

Qualitative characteristics of the new technical facility.

Tashlinskaya E. Sh.

Abstract. When solving the problem of finding answers to the challenges of contemporary time, the objective logic of creating the New (the principle of the invincibility of the new) is revealed, its general features, nature and levels are determined, and therefore, the novelty and creativity of the content of scientific and technical activity are specified. The author reveals specific features, criteria and functional characteristics of the new, quality indicators of technology. Factors affecting the qualitative characteristics of their change are disclosed.

Keywords: criteria of the New, creativity, scientific and technical activity

В социокультурном пространстве Новое является продуктом различных видов духовной деятельности, есть сущностная характеристика творческой деятельности человека. Научно-техническая деятельность обладает творческим потенциалом, поскольку ориентирована на создание нового технического продукта, обладающего рядом необходимых показателей - реальность, полезность, новизна, кроме всего прочего, также обладает и эстетическими свойствами [3].

В результате творческого поиска субъекта познания и созидания, обладающего интересами, стремлениями, ставящего вполне определенные цели, исходящие из специфики конкретного вида социально-профессиональной деятельности, возникают идеи, образы, ценности, на основе которых создаются идеальные модели, способы и средства их реализации (благодаря этому генерируются новые знания, рождаются эстетические идеи и образы, создаются технические средства, реализуются новые формы отношений людей и т.д.). Характер «продукта» творчества (его новизна, форма, тип, свойства, особенности изготовления, проявления и использования) отражает особенности видов духовной деятельности человека и общества. В научно-технической деятельности речь идет прежде всего об изобретательстве и открытиях.

В типологии Нового выделяют наличие объективной и субъективной, абсолютной и относительной новизны. Об относительном характере Нового можно говорить в том случае, когда оно укоренено, исходит из традиций, старого, основано на внешних связях, проявлениях, обусловлено конкретно-историческими предпосылками. Становление Нового осуществляется на основе предшествующих явлений, аналогичных вновь возникшему. Абсолютной новизной обладает предмет, которому присущи оригинальные, уникальные, неповторимые свойства, относящиеся прежде всего к качественной характеристике, неявно связанные (либо вообще не связанные) со старым, затрагивающие сущность «вещи». Это

такое возникновение предмета, при котором его появление, рождение, становление и осуществление протекает впервые.

В научно-технической деятельности также можно выделить разные формы Нового, отличающиеся степенью и характером новизны (соответствующем изобретательскому уровню). Объективно новое — это то Новое в условиях осуществления деятельности, что должно быть новым не только для конкретного субъекта (субъективная новизна) — преподавателя, студента, инженера, ученого, но также восприниматься как новое и для мирового сообщества в целом — человечества, истории развития науки и техники, образования.

Признаки Нового технического объекта (качественные показатели): первенство, оригинальность, прогрессивность, перспективность, прогностичность, экологичность, полезность:

- решение никем нерешенной научной проблемы или технической задачи, получение никому не известного результата, применение неизвестного способа и/или нахождение особых условий достижения поставленных целей в рамках социальных институтов - науки, техники и высшего образования;

- своеобразие, необычность, неожиданность и самобытность решения творческой задачи по сравнению с известными и принятыми способами исследования и технологиями;

- применение научных концепций, новых социальных идей, инновационных подходов и методов в научно-технической деятельности ведет к определенным сдвигам в уровне и состоянии науки, техники, а также образования, социальных отношений, разрешению технических противоречий;

- соответствие стандартов объективным тенденциям развития общественных потребностей и уровню развития цивилизации, науки, техники, искусства, всех видов творчества; ориентация на будущее;

- на основе знаний, получаемых в техническом вузе, специалисты способны определять возможности будущего развития общественного производства, моделировать различные ситуации, выдвигать идеи, составлять проекты-прогнозы, модели, опирающиеся на комплексный анализ развития конкретной отрасли, на попытки путем аналитических процедур выявить возникновение возможных противоречий в системе с целью улучшения и модификации решения в нынешнем состоянии;

- соответствие нового технического объекта требованиям современной экологической экспертизы, понимание необходимости учета состояния природных условий и влияния научно-технических разработок на их изменение;

- применимость, реализуемость, функциональность технического объекта, способность дойти до уровня внедрения прежде всего на производстве, а затем и до потребителя, удовлетворяя определенным запросам, потребностям и интересам как человека, так и общества в целом.

Качественные показатели новой техники как определенность технических объектов состоят в способности удовлетворять многообразные и меняющиеся потребности производства, человека и общества при наличных возможностях и условиях создания, функционирования и эксплуатации техники. Качество в технике определяется рядом факторов - технических, экономических и социальных: а) комплекса материально-технических условий изготовления технических средств; б) системы конкретных условий и форм организации использования технических средств; в) уровня и объема производства технической продукции, характера потребностей и целей ее использования, уровня спроса на продукцию производства и другие технические средства, конкретных пропорций между потребностями и объемом производства новых средств и услуг, форм связи между производителями и потребителями.

Качество техники выражает социальную целесообразность, функциональность и оправданность технического объекта по уровню совершенства, полезности, работоспособности, а также надежности и безопасности. Природа технического объекта

связана не только с качественной определенностью, но и с количественными параметрами. Качество технического объекта обуславливает его количество, но и качество существует лишь в рамках определенных границ количества. Технические объекты различаются характером и формами проявления связи качественных и количественных показателей. Так, например, существуют показатели совершенства технических объектов как единство количества и качества: надежность, долговечность, базовость моделей и т.д.

Факторы, влияющие на преобразование качества техники [1]: использование новых материалов с природными свойствами или искусственно созданными с заданными свойствами; внедрение новых технологий производства, направленных на экономический эффект; введение новых технологических процессов, направленных на обработку предметов труда, с использованием и преобразованием энергии, создание новой продукции; использование новых элементов содержания технического объекта (как качества, так и количества); преобразование структуры технического объекта с возникновением новых потребительских свойств; преобразование принципа действия техники; изменение функциональности технического объекта, его назначения; усовершенствование конструктивных элементов технической системы; влияние на изменение производственно-технических условий использования техники; решение проблем экологизации производства (чистое производство, безотходные технологии, замкнутый цикл работы, использование вторичного сырья, возобновимых и альтернативных источников энергии, внедрение перспективных научно-технических идей экономии ресурсов, влияние на спрос и потребности потребителя продукции и т.п.); пересмотр стандартов; ускорение процесса переподготовки кадров и влияние на перестройку кадрового потенциала предприятий; создание условий для творчества в коллективе.

Ориентация на комплексный подход и учет разнообразных аспектов ведет к тому, что инженерное сообщество планомерно и систематически движется на пути совершенствования как своей собственной деятельности, в полной мере реализуя миссию, определяемую задачами технического творчества, так и в решении социальных задач, отвечая на вызовы современной цивилизации.

Литература

1. Белозерцев В.И. Качество новой техники и жизнедеятельность человека // Распознавание образов и анализ изображений: Новые информационные технологии: Тез.докл. 1 Всерос.конф.с участием стран СНГ, 28 авг. - 1 сент. - Ульяновск: УлГТУ, 1995. Ч.4. С.29-32.
2. Техническое творчество: теория, методология, практика. Энцикл. словарь-справочник /Под ред. А. И. Половинкина, В. В. Попова. — М.: Информ-система; Nauka Ltd.; Логос, 1995. 410с.
3. Ташлинская Е.Ш. Эстетические принципы инженерной деятельности // Вестник УлГТУ. 2016. №4 (76). С.4-9

А.Я. Борисов и интеллектуальное наследие му‘тазиллизма*

Туманян Т.Г.

*Институт философии СПбГУ, кафедра философии и культурологии Востока, заведующий
кафедрой, профессор. Доктор философских наук*

tumt@mail.ru

Аннотация. Имя российского исследователя Андрея Яковлевича Борисова (1903-1942) сегодня, к сожалению, известно не многим востоковедам. Вместе с тем, вклад этого ленинградского ученого в исследование интеллектуального наследия и культуры народов средневекового мусульманского Востока оставил свой след. Это тем более очевидно, если учесть, что А.Я. Борисов был одним из первых отечественных специалистов, кто проявил глубокий профессиональный интерес к изучению арабских философских традиций. За тот короткий срок, что был отведен ему судьбой, А.Я. Борисов написал несколько десятков работ; некоторые из них имеют историко-философское содержание. В сфере интересов исследователя находились вопросы изучения неоплатонизма, перипатетизма, а также интеллектуального наследия му‘тазилитов.

Ключевые слова: му‘тазилиты, Борисов, неоплатонизм

А.Я. Борисову принадлежит безусловная заслуга в описании и научной оценке арабско-еврейского фонда коллекции Авраама Фирковича Российской национальной библиотеки (прежде Государственной публичной библиотеки). А.Я. Борисов на протяжении ряда лет работал с манускриптами этого уникального фонда. Им были исследованы многочисленные фрагменты му‘тазилитских манускриптов Второго собрания коллекции Фирковича. Изучив большое количество рукописных материалов фонда, А.Я. Борисов смог не только оценить их теологическое и философское содержание, но также атрибутировал их, установив их происхождение.

Результаты своих исследований ученый изложил в докладах, посвященных му‘тазилитским рукописям на Первой и Второй сессиях советских арабистов, состоявшихся в Ленинграде в 1930-х гг. Предварительные итоги работы с материалами коллекции Фирковича нашли отражение в двух публикациях А.Я. Борисова. В 1935 году вышла статья под названием «Му‘тазилитские рукописи Государственной публичной библиотеки в Ленинграде», а двумя годами позже - работа «Об открытых в Ленинграде му‘тазилитских рукописях и их значении для истории мусульманской мысли».

Труды А.Я. Борисова способствовали росту научного интереса как к фондам коллекции Фирковича, так и к интеллектуальному наследию му‘тазиллизма. Важно также отметить, что, благодаря коллекции Фирковича, собрание Российской национальной библиотеки по количеству му‘тазилитских материалов в настоящее время является одним из крупнейших в мире. Рукописный фонд коллекции продолжает вызывать большой интерес у ученых разных стран, занимающихся исследованием средневековых арабских и еврейских интеллектуальных традиций. Можно сказать, что своими работами по му‘тазиллизму А.Я. Борисов во многом положил начало углубленному изучению этого философско-теологического течения.

* Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда (проект № 17-18-01440 «Антропологическое измерение истории философии»).

Человек в информационном поле города

Тыхеева Ю. Ц.

*Восточно-Сибирский государственный университет технологий и управления, кафедра
Философия, история и культурология, доцент. Доктор философских наук
tyheeva@mail.ru*

Аннотация: В городе существует особое физическое и ментальное пространство, информационное поле. Информационное поле объединяет население города, направляет его деятельность, создает городское единство и общую ментальность. Впитывая в себя эту атмосферу, человек осознает себя горожанином.

Ключевые слова: информационное поле города, электронная культура, общая городская ментальность.

Man in the information field of city.

Tyheeva Yu. Ts.

*East Siberian State University Technology and Management, Chair of Philosophy, History and
Cultural Studies*

Abstract: There is a special physical and mental space in the city, an information field. The information field unites the population of the city, directs its activities, creates urban unity and a common mentality. Soaking up this atmosphere, the person realizes himself as a citizen.

Keywords: the information field of the city, electronic culture, general urban mentality.

Много лет назад мы с маленьким сыном приехали из деревни в город и стояли на автобусной остановке. Сыну было всего три года. Пальчиком он указал на табличку автобусной остановки и неожиданно произнес: «Здесь буква А». Эту информацию сообщал город, и маленький мальчик уловил ее. Но мало определить букву алфавита, необходимо уяснить, что же конкретно сообщает этот знак.

Пространственная структура города диктует те или иные формы поведения человека на улице: «Здесь можно перейти улицу», «Здесь переход запрещен», «Здесь вы можете воспользоваться общественным транспортом» и т.п. Конечно, эта информация не сообщается столь пространно, а всего лишь при помощи системы знаков. Помогают ориентироваться горожанам и различные надписи: названия улиц, торговые вывески, таблички учреждений и культурных центров и, конечно же, рекламных щитов, где человека зазывают, приглашают, убеждают. Реклама, конечно же, двигатель торговли. Она вносит весомый вклад в информационное поле города. «Реклама сама является предметом потребления, и поэтому критика её как инструмента манипуляции нашими потребностями не достигает эффекта. Задача рекламы – не пропаганда отдельных вещей, а интеграция человека в их систему»[1, с. 187].

В городе существует особое физическое и ментальное пространство, информационное поле. Город нарушает естественное географическое природное пространство [2, с. 160]. Он создает свое пространство и структурирует его, несет в себе определенную информацию. Такими информационными знаками могут выступить здания различного назначения, планировочные структуры – улицы и площади, различные остатки материальной культуры, топографическое взаиморасположение зданий относительно друг друга и их предназначение, внешний вид, сооружения технического и другого назначения: радио – и телевизионные вышки, трубы котельных и предприятий, виадук и фонтаны.

Информационное поле города представляет собой также динамику бессловесных, но выразительных форм означающих, создающих потоки смысла или бесконечные цепи метафор, выраженных в особенностях архитектуры, градообразующих систем, отношений между людьми, связей и закономерностей бытия. В его рамках формируется личность горожанина и само городское сообщество.

Но не весь информационный текст города мы можем прочитать по материальным объектам. В городской культуре мы находим не только разные тексты, но и разные языки, на которых они «пишутся», разные коды, необходимые для их адекватного прочтения. Не в такие уж далекие времена озвученная информация доставлялась специальными людьми прямо на ушко потребителю. С увеличением числа слушателей (и при необходимости) на площади городов выходили глашатаи и провозглашали: «Слушайте, слушайте! И не говорите потом, что не слышали».

Таблички с названиями улиц и номерами домов, вывески торговых («чуть золотится крендель булочной»)[3, с.53] и других предприятий, обязательный флаг над административным учреждением, флаги спортивных обществ над стадионом – всё это разнообразие несёт информацию о самом пространстве и его ранжировании. В этом же направлении работают монументы, памятники, фиксирующие и прославляющие какие-либо события, богов и людей. В Улан-Удэ тоже есть памятники выдающимся людям. Например, знаменитый памятник Ленину в виде огромной головы. А также появились безымянные памятники: «Пенсионер», «Студент», «Шахматисты» и др. Одним они нравятся, других раздражают. А мне кажется, эти скульптуры вносят в городскую среду атмосферу жизнерадостности, духа свободы.

Различные регулирующие знаки и надписи тоже могут быть наполнены различным ментальным содержанием и могут создавать чувство или заботы о каждом или же наоборот несвободы, неуважения. Возможно, такими первыми информационными знаками выступали как раз заметные здания как церкви, рынки, административные здания. Для ориентации в городе достаточно было указать такое заметное сооружение. Разного рода «граффити», которые расписывают подростки на стенах домов или столь любимых во многих наших городах заборах также выступают знаками освоения пространства. Подобными надписями подростки агрессивно метят зоны своего влияния – (как это было в нашем Улан-Удэ в 90-е годы) «чанкайшисты», «хунхузы» и пр. Возможно, это представление о своей территории, или просто заявление о своём присутствии, осознание подростками самих себя и своего пространства.

Градостроительная концепция столицы Бурятии Улан-Удэ, вернее сказать, ее принципиальное отсутствие, исключают и отрицают раскрытие и понимание географии, геополитики, культуры, а значит, и фактуры места, его значения и социальной роли в жизни республики. Безличная маркировка для современных районов, где дома – близнецы и скучная планировка обезличивают самого человека: унифицированная одежда и прическа, иногда даже без полового различия, походка, поведение лишает человека малейшего намека на уникальность и неповторимость[4, с.163]. Наш город расположен очень удачно с точки зрения возможности формирования неповторимого архитектурного облика – на слиянии двух рек: Селенги и Уды. Несмотря на это, водная артерия не стала городской доминантой. Рек не видно. К ним выходят задворки предприятий и жилых домов. Зато наш город окружен частными домами. Впрочем, это всемирная тенденция. Даже как-то название появилось: «Улан-Удэ – столица деревень».

Одной из угроз перекодирования текстов города является их деконструкция как неизбежный момент исторической жизни и развития города. У. Эко[5, с. 234] считает, что зодчий должен знать систему предполагаемых ожиданий потребителя, возможность их осуществления; архитектурная информация должна сочетать некоторую степень избыточности, чтобы быть понятной, с определенной долей новизны и непредсказуемости, чтобы вызывать к себе интерес, стимулировать восприятие, а через него — влиять на поведение человека без презумпции его ограничения и строгой программированности.

Информационное поле объединяет население города, направляет его деятельность, создает городское единство и общую ментальность. Впитывая в себя эту атмосферу человек осознает себя горожанином. Никакие бедствия, природные катаклизмы не могут уничтожить город, если у него есть история, традиции, накоплен субстрат, сформированы и упрочены внутренние и внешние связи[6,с.159]. Город должен так организовать свое информационное поле, чтобы каждый чувствовал себя полноправным хозяином, который может и имеет право на полноценную жизнь в нем. Но в то же время городской человек обречен на одиночество. Телефон, а теперь всемирная паутина Интернет обезличивают общение.

В информационном поле города появляется новая область деятельности – электронная культура. Она связана с созданием электронных версий объектов культурного наследия: в изобразительном искусстве (живопись, графика, скульптура), в перформативных искусствах (музыка, театр, танец и т.д.), в недвижимом культурном наследии (архитектура, культурный ландшафт), кино, телевидение и пр. Электронная культура включает в себя произведения, которые создавались изначально в электронной форме, например, сетевое искусство, реконструкции в виртуальной и расширенной реальности, электронные версии культурного наследия.

Итак, информационное поле создаёт в городе особое пространство организации населения города, направляет его деятельность, создаёт общую городскую ментальность. Нужно учитывать присутствие в городе информационного поля, как составной части городской ментальности, с одной стороны разделяющей людей, а с другой – создающей определенное единство.

Литература

1. Марков Б.В. Человек в пространстве культуры. СПб., Алтейя. – 1999. – С. 187
2. Тыхеева Ю.Ц. Человек в городском пространстве. М.: Социум. 2002.. – С. 160.
3. Блок А.А. Стихотворения. Л., Лениздат. 1987. С.53
4. Фоломеева-Вдовина С.Б. Самоидентичность пространства как культурно-исторический и геополитический феномен (на примере Республики Бурятия) // Муниципальная социальная политика и общественность: реалии и перспективы. –Улан-Удэ, Изд-во Бурятского научного центра СО АН, 2006.С .163.
5. Эко У. «Отсутствующая структура. Введение в семиологию». ТОО ТК «Петрополис», 1998. – С. 234.
6. Алексеева-Бескина Т.И. Саморазвивающаяся система города. // Город в процессах исторических переходов. Теоретические аспекты и социокультурные характеристики. Под ред. Э.В.. Сайко и др. – М., Наука, 2001. - С.159

Проблема осознанности в полиязычном образовании (на примере Павлодарского государственного университета им. С. Торайгырова)

Уызбаева А.А.

Павлодарский государственный университет им. С. Торайгырова, ассоциированный профессор, доцент. PhD
yizbaeva@mail.ru

Кожамжарова М.Ж.

Павлодарский государственный университет им. С. Торайгырова, ассоциированный профессор, доцент. Кандидат философских наук
Mayra_2901@mail.ru

Аннотация: В данной статье затронута проблемы реализации политики трехязычия Казахстана в высших учебных заведениях, которые связаны не только с материально-техническим и кадрово-квалификационным потенциалами учебных заведений, но и с недостаточным уровнем владения английским языком, со степенью готовности, мотивации и осознанности обучающихся к реализации данной политики. На основе социологического исследования, проведенного в декабре 2018 года среди магистрантов разных специальностей Павлодарского государственного университета им. С. Торайгырова показано, что уровень знания английского языка у магистрантов не достаточен для освоения академических дисциплин. В ходе опроса выявлено, что большинство магистрантов поддерживают и понимают важность политики трехязычия, но не осознают полностью свою собственную роль в ее реализации.

Ключевые слова: Казахстан, политика трехязычия, магистратура, обучение, осознанность, английский язык

***The problem of awareness in multilingual education
(on the example of S. Toraighyrov Pavlodar State University).***

Uyzbayeva A. A.; Kozhamzharova M. Zh.

S. Toraighyrov Pavlodar State Unniversity

Abstract. This article reveals problems of trilingual policy implementation in Kazakhstan in higher education, which are associated not only with material, technical, personnel and qualification potentials of educational institutions, but also with an insufficient level of English proficiency, with degree of readiness, motivation and awareness of postgraduate students to implement this policy. The article information is based on a sociological survey which is conducted in December 2018 among undergraduate students from various fields of studying in S. Toraighyrov Pavlodar State University. The result of survey showed that the level of English language among undergraduates is not sufficient for studying academic disciplines. Also, the survey revealed that most undergraduates support and understand the importance of trilingual policy, but do not fully realize their own role in its implementation.

Keywords: Kazakhstan, trilingual policy, master's program, studying, awareness, English

Современные глобализационные процессы, происходящие во всем мире, стремление развивающихся стран к открытости и единому мировому пространству, необходимость реализации основных требований Болонского соглашения требуют от общества хорошего знания иностранных языков, в большей степени английского. Поэтому вопрос полиязычия или многоязычия актуален для многих развивающихся стран, в том числе для Казахстана и России.

Если в России развитие и функционирование языковой политики регулируется Законом «О государственном языке», Законом «О языках народов Российской Федерации», Федеральной целевой программой «Русский язык», Законом субъектов федерации «О языках», Федеральной целевой программой по развитию образования на 2016-2020 гг. и «каждый шестой россиянин утверждает, что владеет английским языком» [1], то в Казахстане введены ряд специальных программ, направленных на развитие полиязычия. Среди данных программ Государственная Программа развития образования и науки РК на 2016-2019 годы, Госпрограмма развития и функционирования языков на 2011-2020 годы, культурный проект «Триединство языков».

В результате реализации данных программ к 2020 году 20% казахстанцев должны овладеть английским языком, а казахским и русским языками – 90% населения. Число владеющих тремя языками к 2020 году должно достичь 20% [2, 3]. Но уже в 2017 году, по словам Министра культуры и спорта (на сегодняшний день бывшего) А. Мухамедиулы, со ссылкой на результаты ежегодного исследования, 83,1% населения Казахстана овладело государственным языком, а доля взрослого населения, овладевшего тремя языками, составила 22,3% [4]. Однако, несмотря на предпринятые программы и высокие статистические показатели, уровень владения английским языком в Казахстане по-прежнему остается низким и с каждым годом данный показатель, к сожалению, снижается. Так, по данным 2019 года EFPI (Education first, English proficiency index) по уровню владения английским языком Казахстан стоит на 93 месте, тогда как Россия занимает 48 место среди 100 стран. (К сравнению, в 2016 году Казахстан занимал 54 место, в 2017 — 68, а в 2018 — 80-е. [5]).

Среди причин, мешающих эффективной реализации политики трехязычия в Казахстане исследователи выделяют: разный уровень знания языка у обучающихся, отсутствие программно-методического сопровождения полиязычного образования, устаревшие методики обучения языкам, региональный языковой дисбаланс, неразработанность механизма оценки результативности труда полиязычного специалиста и т.д. [6-9]. Более того, немаловажную роль в данном вопросе, на наш взгляд, играет мотивация и степень осознанности самих обучающихся и в этой статье будет рассмотрен указанный аспект в системе послевузовского образования. Стоит отметить, что речь пойдет о работе вузов Казахстана, в которых изначально были только программы обучения на двух языках: казахском и русском.

Начиная с 2013–2014 учебного года в 32 вузах Казахстана по педагогическим, естественнонаучным и техническим специальностям начато обучение на трех языках — английском, казахском и русском - и Павлодарский государственный университет им. С. Торайгырова не был исключением. В пропорциональном отношении обучение студентов бакалавриата по специализированным дисциплинам выглядит следующим образом: для групп с казахским языком обучения – 50% дисциплин преподается на государственном языке, 20% - на русском языке и 30% на английском языке; для русскоязычных групп – 50% дисциплин на русском, 20% - на государственном языке и 30% на английском языке. В образовательных программах магистратуры отсутствует язык обучения, это полиязычные группы, где вопрос языка обучения решается за счет выборного компонента. На данный момент ПГУ им. С. Торайгырова предлагает несколько образовательных программ бакалавриата и магистратуры с английским языком обучения (химические технологии, информатика и т.д.).

В целях эффективной реализации политики трехязычия и интернационализации системы высшего образования в 2016 Ученым Советом ПГУ было принято решение предлагать всем обучающимся магистратуры ряд дисциплин изучать на английском языке, в том числе и курс «История и философия науки». Всего с 2016 года свыше тысячи обучающихся изучили данный курс, в течение которого мы столкнулись с рядом вышеупомянутых проблем. Вместе с тем, с ростом количества обучающихся (2016-2017 уч. год – 142 обучающихся, 2018-2019 уч. год - 551) проблемы обучения увеличились в объеме.

С целью определения причин низкого уровня английского языка, уровня мотивации и осознанности магистрантов к обучению, определения дальнейшей стратегии обучения и преподавания в декабре 2018 года был организован и проведен социологический опрос. Анкета сгенерирована и обработана с помощью программного обеспечения 1Ka (Словения) и состоял из 22-х вопросов. В опросе приняли участие 258 магистрантов, из них 129 мужчин, 129 женщин в возрасте от 21 до 40 лет (98% опрошиваемых).

Для определения уровня английского языка у магистрантов им было предложено самим определить уровень знания языка и указать время, затраченное на достижение данного уровня. 25% опрошиваемых определили свой уровень как начальный (beginner, elementary), 33% - ниже среднего (pre-intermediate), 36% - средний уровень (Intermediate) и только 6% считают себя продвинутыми пользователями (upper-intermediate, advanced). Из них 40% обучающихся изучали английский четыре года и больше, 19% респондентов изучали английский меньше года, по 10% магистрантов обучались английскому два и три года, 11% - один год, когда как 9% или 24 обучающихся не изучали ранее английский язык. Бесспорно, что уровень ниже среднего и средний не совсем достаточен для изучения данной дисциплины на английском языке. Вместе с тем, за время обучения английскому языку четыре года и больше процент уровня языка среднего и выше среднего должен быть на много выше (при условии наличия качественного преподавания и высокой мотивации со стороны обучающихся) [10].

На вопрос об уровне мотивации (желания) изучать английский язык чуть больше половины респондентов (56%) определили как высокий, 36% - средний, 5% ответили, что им безразлично и по 1,5% респондентов определили данный уровень как низкий и очень низкий. Вместе с тем иные цифры можно видеть на вопрос об уровне мотивации (желания) изучать дисциплины на английском языке: 38% респондентов ответили, что у них высокий уровень желая, 46% - средний, 11% и 5% отметили как низкий и очень низкий, то есть в большей степени магистранты заинтересованы изучать английский язык, нежели предметы на английском.

Для определения осознанности магистрантов к обучению и осведомленности о реализации политики трехязычия были поставлены следующие вопросы и получены результаты:

1) «Ваше отношение к политике трехязычия в Казахстане»- положительное отношение выразили 81% опрошиваемых, нейтральное (безразличное) - 13%, отрицательное - 5% и затруднились ответить - 1%;

2) «Как Вы относитесь к внедрению трехязычия в школах и университетах» - $\frac{3}{4}$ магистрантов (75%) считают, что данная политика должна внедряться и в школах, и в университетах; 8% - только в школах; 7% - только в университетах; 8% выразили нейтральное (безразличное) отношение и 2% затруднились ответить;

3) «Должны ли дисциплины магистратуры изучаться на английском языке?» - 40% обучающихся полагают, что в образовательных программах магистратуры должны присутствовать дисциплины, преподаваемые на английском языке; 56% магистрантов считают, что это возможно, но в зависимости от дисциплины и 3% против такого обучения;

4) «Знали ли Вы, что некоторые дисциплины будут преподаваться на английском языке?» - 17% обучающихся знали об этом до поступления в магистратуру; 26% респондентов узнали при поступлении (сдача документов, вступительных экзаменов, распределении государственных грантов) то есть до начала учебы; 28% узнали в начале учебного года (когда начались занятия, увидели расписание, впервые пришли на данный курс); не знал 8% и знали, но без уточнения времени, когда они это узнали - 21%.

По этим результатам можно заключить, что большинство опрошиваемых знают и поддерживают политику трехязычия. Более того, подавляющее большинство считают, что данную программу необходимо внедрять в школах и университетах, но в магистратуре применять только к определенным дисциплинам, что показывает, скорее всего, неготовность к реализации полиязычного обучения и низкую степень осознанности своей роли в данной

реализации. Данный аспект также подтверждает и то, что более половины респондентов не знали о ходе реализации политики трехязычия в ПГУ им. С. Торайгырова.

Таким образом, обучающиеся магистратуры обладают достаточным уровнем английского языка для общения и базовой коммуникации, но этого недостаточно для обучения академическим дисциплинам. Их уровень мотивации к обучению не высок, но степень осознания необходимости обучения на английском языке – достаточно высок. Однако, низка степень осознанности определения своей роли в этом процессе. Поэтому, на наш взгляд, необходимо использовать методы и подходы, направленные на повышение мотивации и заинтересованности к эффективной реализации языковой политики Казахстана, акцентируя на важной роли в данном процессе каждого гражданина, и философские дисциплины как никогда отвечают этим требованиям.

Литература

1. Остлер Н. Английский язык достиг своего пика в качестве международного? // <https://inosmi.ru/social/20180228/241578450.html>
2. О Государственной программе развития и функционирования языков в Республике Казахстан на 2011-2020 годы (с изменениями и дополнениями от 04.12.2015 г. // https://online.zakon.kz/document/?doc_id=31024348#pos=2;-180
3. Об утверждении Государственной программы развития образования Республики Казахстан на 2011-2020 годы // https://online.zakon.kz/document/?doc_id=30906915#pos=1;-72
4. 83% казахстанцев владеют государственным языком, сообщил Мухамедиулы // <https://informburo.kz/novosti/83-kazahstancev-vladeyut-gosudarstvennym-yazykom-soobshchil-muhamediuly.html>
5. EF EPI 2019 – Уровень владения английским языком // <https://www.ef.kz/epi/regions/asia/kazakhstan/>
6. Баюканская С.Ф., Калаханова С.Б. Некоторые аспекты полиязычного образования в современном вузе // Материалы международной научно-практической конференции «Наука и образование в глобальном мире». Уральск, 2017. С. 43-45;
7. Нурпеисова С.К., Азимбаева Ж.А. Внедрение полиязычного образования: опыт, проблемы и перспективы // Вестник Карагандинского университета. Серия «Педагогика». 2015. № 2(78). С. 256-262
8. Нурланов Е. Организация полиязычного обучения в системе образования: международный опыт и рекомендации для Казахстана // <http://iac.kz/ru/publishing/organizaciya-poliyazychnogo-obucheniya-v-sisteme-obrazovaniya-mezhdunarodnyy-opyt-i>
9. Жетписбаева Б.А. Стандартизированное обучение языкам в условиях полиязычного образования // Вестник КарГУ. Серия «Педагогика». 2015. №2. С. 45-51
10. Four differences between BICS and CALP // <https://www.clilmedia.com/four-differences-between-bics-and-calp-and-why/>

***Регулятивная роль этнических традиций (по материалам опроса населения
Чувашской республики в 2018)***

Федотов В.А.

Чувашский государственный университет имени И.Н. Ульянова

vasilij.fedotov@mail.ru

Лапина С.Н.

Чувашский государственный университет имени И.Н. Ульянова

svetlana-lapina-2013@mail.ru

Аннотация: отмечается, что этнические традиции накладывают свой отпечаток на особенности жизни этноса, которое сохраняется на преемственности поколений. Совместное проживание на определенной территории, сходство природных, экономических, бытовых, трудовых условий жизни порождает у народностей сходные черты во многих сферах жизнедеятельности и прежде всего в повседневных, будничных условиях существования, семейно-бытовых отношениях. Облекаясь форму массовых привычек, поддерживаемых силой общественного мнения, традиции обретали огромную устойчивость, становились своего рода хранителями, механизм передачи образа жизни старших к молодому поколению. Они также выполняют регулятивную роль в социуме.

Ключевые слова: этнос, традиция, преемственность, поколения, условия жизни, социум, жизнедеятельность, индивид

Регулирование социального поведения в обществе различаются внутренние и внешние факторы. Появление внутренних механизмов социальной регуляции поведения ни в коей мере не исключает внешних регуляторов. Изменяется только соотношение их регулятивного воздействия на поведение индивида. На механизм регулятивного воздействия национальных традиций, на этнически определенное поведение влияют степень значимости национальных традиций для различных групп, уровень фактического соблюдения и субъективного отношения к соблюдению традиций, причины по которым люди придерживаются традиций своего этноса. Основными причинами, которые побуждают придерживаться национальных традиций, являются убеждение в необходимости их соблюдения и упростившаяся привычка. Установка на соблюдение национальных традиций менее устойчива чем уровень их реального соблюдения. Этот факт объясняется тем, что кроме механизмов внутренней регуляции на поведение человека влияют и механизмы внешнего социального воздействия. Уровень соблюдения национальных традиций, а также установка на их соблюдение не одинакова для различных групп населения.

Мужчины проявляют большую, чем женщины, приверженность к традициям своего народа, ведущими для женщин оказались внешние, а для мужчин внутренние механизмы социальной регуляции поведения. Представителем старших возрастных групп имеют более устойчивую установку на соблюдение национальных традиций, у них более широкий диапазон факторов, определяющих их отношение к национальным традициям.

Значительная роль в соблюдении национальных традиций играет уровень образования. Чем выше уровень образования. Чем лучше человек знаком с культурой своего народа и других соседних народов, тем более дифференцированный подход он обнаруживает для соблюдения традиций. В этом случае ценность традиции определяется не только тем, что это традиции народа, но в большей степени их социальной значимости.

Соблюдение национальных традиций направлена на дальнейшую гуманизацию человеческих отношений, на укрепление дружбы между народами, являющимися необходимым условием общественного прогресса.

Социокультурное изменение системы ценностей трудовых мигрантов

Фозилова А.И.

Самаркандский Государственный Университет (Республика Узбекистан), кафедра философии, аспирант

aziza_x@mail.ru

Алиева К.М.

Российский химико-технологический университет им. Д.И. Менделеева, профессор кафедры философии. Доктор философских наук

alievakm@mail.ru

Аннотация. Основой ценностной системы трудовые мигранты выделяют равенство людей, обоснованное трудом человека. Но сегодня понимание труда подвергается переосмыслению, так как выявляется работа как условие существования. Но становление индустриального мышления – оремененное явление и не сразу изменяет отношение постсоветского человека к отчуждаемому труду, а, следовательно, к открытой системе новых ценностей своего существования. До сих пор при выполнении работы трудовые мигранты регулируют свое отношение с ней как с необходимостью выживания себя как трудящегося.

Ключевые слова: синергетический подход, открытая система, трудовая миграция, ценности.

The socio-cultural dimension of the values system of labor migrants.

Fozilova A. I.; Alieva K. M.

*Samarkand State University (Republic of Uzbekistan), Department of Philosophy;
D. Mendeleev University of Chemical Technology of Russia, Chair of Philosophy*

Abstract: The Labor migrants emphasize the equality of people, justified by human labor, as the basis of the value system. But today the understanding of labor is subject to rethinking, since work is revealed as a condition of existence. But the formation of industrial thinking is an overburdened phenomenon and does not immediately change the attitude of the post-Soviet person to alienated labor, and, consequently, to an open system of new values of his existence. Until now, when performing work, labor migrants regulate their relationship with it as with the need to survive as a worker.

Keywords: synergistic approach, open system, labor migration, values

Логико-методологический анализ научного познания интенсивно использует разные познавательные процедуры научного познания как репрезентация, конвенция, интерпретация, предлагающие не всегда однозначные результаты. Но трудовая миграция представляет сложное полиморфное образование, поэтому синергетический подход эффективно анализирует ее как открытую систему упорядочивания [1, с. 246].

Трудовая миграция приводит к изменению социальной структуры и всех экономических параметров: рынка и распределения труда, но особенно важно – к новой динамике ценностных ориентаций, природу которой следует рассматривать как режимы обострения и рисков.

Существенные сдвиги замкнутой национальной ценностной системы вследствие трудовой миграции активно формируют новую мобильную совокупность ценностей вследствие взаимодействия с социальными институтами и социальными силами страны-акцептора. И определяющими их сглаживание выступают мировоззренческие принципы и ценности технико-технологической среды техногенной цивилизации.

Инновационная деятельностная природа техногенной цивилизация интенсивно генерирует социальный прогресс. Темпоральная сущность технической реальности утверждает становление нового поколения и его человекоразмерного мира. Но этот созерцаемый феномен свойственен, прежде всего, постиндустриальным развитым государствам. И привлекает трудового мигранта из стран постсоветского пространства СНГ: заставляет быстро адаптироваться к этому миру, не деформируя и не генерируя энтропийное несоответствие. Измерение, конструирование и реализация этой сложной задачи осуществляет, в основном, социальная мобильность трудового мигранта, которая особенно высока на горизонтальном уровне и заметно усиливается в постиндустриальном мире. Стратифицированные развитые страны всегда имеют большие ненасыщенные объемы низкоквалифицированного трудоемкого сервисного труда, рабочую нишу которого занимает трудовой мигрант, и в том числе, имеющий и высшее образование, и обладающий значительной совокупностью профессиональных компетенций квалифицированного труда современного рабочего, но определяющим и формирующим его интересы является только уровень заработной платы.

В динамике ценностных и социокультурных регулятивов, а, следовательно, и в своем внутреннем мире, рефлексия трудового мигранта не полностью осознает онтологическое отчуждение трудом, характерное с XIX века индустриальному миру: он работает впервые по найму и в другом государстве...не дома. Трудовая миграция постсоветских стран сформирована быстро, сразу после перестройки и в сравнительно короткий срок. Разрушение СССР не приводит к становлению индустриального мышления постсоветского человека и не всегда положительно изменяет его отношение к труду. Технологический детерминизм современности не вызывает в нем восприятие отчуждаемого труда, так как мигрант не выбирает, а принимает предоставленную ему, как инвариантное фундаментальное условие существования, работу –такую специфическую распределенную ценность XXI века.

Трудовой мигрант целенаправленно формирует в себе только своеобразного «работающего» функционала. Такое одномерное измерение, принятая самоидентификация им из всего множества возможного многообразия мира, имеет обоснованием только существование, предопределенное позитивным традиционным осознанием изначального равенства постсоветского трудящихся. Это и определяет систему «овремененных» ценностей.

Литература

1. Алиева К.М., Тишин А. И. Философия и синергетика о сложности /ИФиА НАН КР; КНУ им. Ж. Баласагына. – Б.: Илим. – 2003. – 360 с.

Онтологические границы компьютерных симуляций научных экспериментов современной философии эксперимента

Хамдамов Т. В.

Национальный Исследовательский Университет Высшей Школы Экономики, аспирант
tkhamdamov@hse.ru

Аннотация: широко применяемые в практике научных исследований компьютерные симуляции целевой системы (англ. target system) эксперимента и фиксируемые в ходе экспериментальных работ ее динамические изменения ставят перед современной философией эксперимента, а шире и философией науки серию методологических, эпистемологических, семантико-синтаксических и онтологических вопросов о статусе компьютерных симуляций как феномене, обладающим фундаментальной значимостью как для прикладных наук, так и глубинных философских представлений о человеке, мышлении и познании мира. Являются ли компьютерные симуляции экспериментом или это всего лишь один из множества способов технической реализации математического моделирования или мысленного эксперимента? Создают ли компьютерные симуляции условия для генерирования новых знаний, которые невозможно получить с помощью других видов экспериментов? Можно ли рассматривать сегодня компьютерные симуляции в качестве наиболее доступного инструмента в деле преодоления антропных барьеров познания мира? Чтобы ответить на эти вопросы автор статьи устанавливает онтологические пределы феномена компьютерных симуляций через их соотношение с другими видами экспериментов, определение критериев эпистемологического преимущества симуляций и очерчивание границ их применимости в экспериментальной практике.

Ключевые слова: компьютерные симуляции, философия науки, философия эксперимента, computer science

Computer simulations' ontological limits in modern philosophy of scientific experimentation.

Khamdamov Timur

National Research University Higher School of Economics

Abstract: widely used in the practice of scientific research, computer simulations of the target and its dynamic changes recorded during experimental work pose a modern experimental philosophy, and more broadly and a philosophy of science, a series of methodological, epistemological, semantic-syntactic and ontological questions about the status computer simulations as a phenomenon that has fundamental significance both for applied sciences and deep philosophical ideas about a human, thinking and knowledge of the world. Is computer simulation an experiment, or is it just one of many ways to technically implement mathematical modeling or a thought experiment? Do computer simulations create conditions for generating new knowledge that cannot be obtained using other types of experiments? Can computer simulations be considered today as the most affordable tool in overcoming the anthropic barriers of cognition of the world? To answer these questions, the author of the article establishes the ontological limits of the phenomenon of computer simulations through their relationship with other types of experiments, defining criteria for the epistemological advantage of simulations and outlining the boundaries of their applicability in experimental practice.

Keywords: computer simulations, philosophy of science, philosophy of experiment, computer science

Введение

Интересующие исследователей современной философии науки фундаментальные онтологические, эпистемологические и методологические вопросы о новых направлениях научного экспериментирования, технологическая основа которых представлена сложными

высокопроизводительными программно-аппаратными вычислительными комплексами, создающих детализированные компьютерные симуляции целевых систем экспериментов, требуют поиска онтологических критериев, эпистемологических новшеств и методологических пределов феномена компьютерных симуляций научных экспериментов. Структура статьи сформирована в соответствии с обозначенным поисковым запросом. В первой части обозначаются онтологические критерии через компаративистский анализ компьютерных симуляций с традиционными видами эксперимента (натурный, лабораторный и мысленный, включая математическое моделирование), во второй части обозначаются те эпистемологические новшества, которые могут быть получены только при проведении эксперимента с помощью компьютерных симуляций, в третьей части очерчиваются пределы применимости симуляций в практике научных исследований.

Онтология

Критерий материальности - самый распространенный в дискуссионной среде современных исследователей, изучающих онтологическую проблематику компьютерных симуляций. По этому критерию отчетливо выстраивается таксономия экспериментов.

Таблица 1. *Таксономия экспериментов.*

Эксперименты	Материальный	Натурный	In vivo
		Лабораторный	In vitro
	Нематериальный	Компьютерный	In silico
			In virtuo
		Мысленный	In mente
	Гибридный	Гибридный компьютерный	In mixtura

Из Таблицы 1 [1, с. 7] видно, что компьютерные симуляции отнесены по критерию материальности к нематериальным, однако они отделены от мысленных экспериментов, включающие в себя математическое моделирование. Несмотря на до сих пор идущие дискуссии о соотношении симуляций и математических моделей, можно утверждать, что симуляции представляют собой отдельный вид эксперимента [2], имеющий собственные онтологические пределы. Автор не будет подробно разбирать корректность критерия материальности, который в свое время стал главным основанием [3], [4] для разделения симуляций от, так называемых, материальных экспериментов (натурных и лабораторных). Стоит отметить лишь крайний позитивизм данного критерия и его острое противоречие с трансцендентальной логикой согласно которой целевая система в силу ограничений антропной природы (эпистемическая непрозрачность и антропоцентрическое затруднение) не может быть познана как «вещь-в-себе», что означает исследование целевой системы как «вещи-для-нас» не связано с каким то специфическим материальным субстратом из которого, как может показаться на первый взгляд, успешно прокладывается мост от целевой системы к объекту лабораторного или натурального эксперимента.

Рассуждения о компьютерных симуляциях в рамках трансцендентальной логики ставит важный для философии науки вопрос о концепции реальности так таковой [1, с. 11-13]. Что есть реальность? Уместно ли считать, что симуляции – это лишь репрезентации реальности, когда сама реальность – это набор данных, связанных между собой в рамках определенных моделей, включенных в гипотезы и научные теории? Корректно ли традиционное утверждение о более реалистичном характере лабораторных экспериментов, в которых объектом эксперимента является упрощенная модель целевой системы, которая в свою очередь представляет собой набор связанных данных посредством моделей, созданных в рамках эпистемы антропной природы познания?

Эпистемология

С помощью принципа новизны [5] проводится главная демаркационная линия между симуляциями и экспериментами, использующих в качестве объекта модель на базе материального субстрата. Эта линия призвана выявить эпистемологическую значимость и ценность для философии наук каждого вида эксперимента. Согласно принципу, можно вывести эпистемологическую классификацию, разделив эксперименты по контексту “Terra incognita” [6, с. 40] и по контексту наличествующих применимых теоретических концепций при проектировании и проведении эксперимента. Далее отличия маркируются двумя параметрами субъекта эксперимента (лаборанта, научного сотрудника, пользователя компьютерной симуляцией): удивление и неудивление от возникающих в ходе эксперимента данных, которые противоречат принятым описательным теориям и гипотезам или полностью соответствуют изначальным прогнозным модельным оценкам результатов эксперимента соответственно.

Таблица 2. Классификация экспериментов по принципу новизны.

	Terra incognita		Применимые теоретические концепции			
			Подход невыводимости		Критерий “первого раза”	Критерий репрезентативности
	Неудивление	Удивление	Неудивление	Удивление	Удивление	Удивление
Эксперименты	∅	✓	∅ (a)	✓ (b)	✓	∅
Компьютерные симуляции	∅	∅	∅	∅ (c)	✓	✓

Примечание: (a) согласие с теорией; (b) (редкие) противоречия с теорией, создающие «путаницу»; (c) исключение: детерминированный хаос.

В Таблице 2 представлена подобная классификация, которая была опубликована в работе Джули Джебейл [7, с. 390], которая использует два вышеупомянутых контекста:

Terra incognita – условия, когда еще отсутствуют значимые теоретические концепции для описания исследуемых явлений и единственный способ их изучения – это систематическое наблюдение и сбор статистики (в этом случае, применение компьютерных симуляций представляется маловероятным и все новые знания могут быть получены только при проведении натуральных или лабораторных экспериментов-наблюдений);

Применимые теоретические концепции – условия, при которых сформированы и многократно подтверждены теоретические основания исследуемых явлений.

Джебейл заостряет внимание именно на втором контексте, так как он соответствует использованию компьютерных симуляций в экспериментальной практике. Она подчеркивает, что придерживается той точки зрения, что в этом случае компьютерные симуляции могут генерировать новые знания. Противоположной точки зрения придерживается Барберусс и Вормс [6], считающие, что компьютерные симуляции не могут удивить субъектов эксперимента (при этом они подчеркивают исключение для применения симуляций при изучении детерминированного хаоса). Джейбел вводит новое определение критерия новизны, который противопоставляется традиционному подходу невыводимости (англ. non-entailment view [8, с. 151]), не учитывающий фактической экспериментальной новизны в реальных исследовательских практиках. Если вкратце, то согласно подходу невыводимости новым знанием считается такое, которое не отображается в существующей описательной теории в проводимом эксперименте, а это означает, что только материальные эксперименты могут быть источником удивления для экспериментаторов, тогда как в компьютерных симуляциях субъектов эксперимента не может удивить ничего, так как симуляции полностью созданы на базе существующих теоретических моделях и предпосылках. Однако, Джейбел справедливо отмечает, что такого рода удивления происходят очень редко, приводя обычно к смене парадигмы по Куну, а подавляющее

большинство экспериментов согласно этому принципу новизны подтверждают существующие теоретические концепции и тем самым укрепляют развитие теорий, но не вызывают удивления у исследователей. Джейбел, не соглашаясь с этим подходом, предлагает обновленный критерий принципа новизны, который обозначает как критерий “первого раза”: «...симуляция или эксперимент дают новые знания, когда эти знания получены впервые и соответствующим образом добавлены к существующим знаниям» [7, с. 391]. Джейбел ярко демонстрирует, что в случае применения этого критерия симуляции, как и эксперименты, способны генерировать новые знания, причем такие, какие невозможно получить через натурные или лабораторные эксперименты. В качестве примера приводятся открытия материалов тверже алмаза, которые были полностью осуществлены с помощью компьютерных симуляций [9] и подтверждены позже эмпирическим путем открытием двух материалов тверже алмаза: нитрида бора и лонсдейлита [10].

Можно усилить позицию симуляций через введение критерия репрезентативности, где симуляции определены с точки зрения переноса следов эксперимента из графематического пространства в репрезентативное [11, с. 180]. Согласно этому авторскому критерию, новизна эксперимента определяется выстраиванием новых синтаксических связей между различными экспериментальными данными для расширения существующей семантики теоретических концепций и моделей применительно к изучению явлений, подвергаемых экспериментальным исследованиям. При таком подходе, по мнению автора, новизна возможна лишь в случае компьютерных симуляций, в которых может быть реализовано построение многоуровневых симуляторов на основе различных семантик (например, в таких крупных проектах как Human Brain Project – изучение мозга человека через компьютерный симулятор пяти взаимосвязанных уровней изначально созданных на основе разных теоретических концептуальных семантик: 1) физико-химический уровень нейронных клеток; 2) уровень отдельных нейронов; 3) уровень сетей нейронов; 4) уровень функциональных зон коры головного мозга; 5) уровень мозга как цельного органа и всей нервной системы) [12, с. 54].

Заключение. Методологические пределы

В заключении статьи не будем касаться технических пределов симуляций, связанных, например с невычислимыми функциями (проблема останова [13]), которые могут быть решены исключительно человеком, но не вычислительными алгоритмами [14], а обозначим границы философского подхода к симуляциям с точки зрения методологии их применения, которые можно визуализировать с помощью таблицы [15]:

Таблица 3. Методологические пределы компьютерных симуляций

	Компьютерные симуляции – это		
	вид эксперимента	инструмент	медиатор между теорией и экспериментом
Тезисы	подлинный эксперимент	инструмент для проведения эксперимента	новое средство фиксации и понимания сложности без ее постижения
	имитация эксперимента	теоретический инструмент	пошаговое вычисление будучи априорным экспериментом реализуется только через симуляции
		численный метод	симуляции – это специфическая среда, объединяющая теоретиков и практиков-исследователей
		концептуальный аргумент	
	непрозрачный мысленный эксперимент		

Литература

1. Vallverdú J. What are Simulations? An Epistemological Approach // *Procedia Technology*. 2014. Vol. 13. P. 6 – 15.
2. Simpson J. Simulations are not Models. *Proceedings Models and Simulations*. 2006. P. 1-33.
3. Guala F. Models, Simulations, and Experiments. // *Model-based Reasoning: Science, Technology, Values*, ed. Lorenzo Magnani and Nancy J. Nersessian. 2002. P. 59–74.
4. Morgan M. Experiments Versus Models: New Phenomena, Inference and Surprise. *Journal of Economic Methodology*. 2005. Vol. 12 (2). P. 317–329.
5. Morgan, M. Experiments Without Material Intervention: Model Experiments, Virtual Experiments, and Virtually Experiments. // *The Philosophy of Scientific Experimentation*, edited by H. Radder. 2003. P. 216–235.
6. Barberousse, A., and M. Vorms. Computer Simulations and Empirical Data. // *Computer Simulations and the Changing Face of Scientific Experimentation*, edited by J. M. Durán and E. Arnold. 2013. P. 29–45.
7. Jebeile J. Computer Simulation, Experiment, and Novelty // *International Studies in the Philosophy of Science*. 2017. Vol. 31, No. 4, P. 379–395.
8. Lusk G. Computer Simulation and the Features of Novel Empirical Data. // *Studies in History and Philosophy of Science*. 2016. Vol: 56. P. 145–152.
9. Liu, A. Y., and M. L. Cohen. Prediction of New Low Compressibility Solids. // *Science*. 1986. Vol: 245: P. 841–842.
10. Pan, Z., H. Sun, Y. Zhang, and C. Chen. Harder than Diamond: Superior Indentation Strength of Wurtzite BN and Lonsdaleite. // *Physical Review Letters*. 2009. Vol: 102.
11. Хамдамов Т. Определение термина компьютерных симуляций научных экспериментов через анализ природы феномена // *Социальные и гуманитарные науки: теория и практика*. 2019. № 1(3). С. 167-183.
12. Markram H. The human brain project. // *Scientific American*. 2012. Vol. 306. No. 6. P. 50-55.
13. Why is Turing's halting problem unsolvable? // *Scientific American*. 2006.
<https://www.scientificamerican.com/article/why-is-turings-halting-pr/>
14. Korb K. and Mascaro S. The Philosophy of Computer Simulation // C. Glymour, W. Wei and D. Westerstahl (eds.). *Logic, Methodology and Philosophy of Science. Proceedings of the Thirteenth International Congress*. 2009. P. 306-325.
15. Varenne F. What does a computer simulation prove? // *Simulation in Industry, Proc. of The 13th European Simulation Symposium, Marseille, France*. 2001, ed. by N. Giambiasi and C. Frydamn, SCS Europe Bvba, Ghent. P. 549-554.

Телесная воплощенность априорных форм познания

Хомяков А.Б.

ООО «ЭТМ» (Санкт-Петербург)

alexander.xom@gmail.com

Аннотация: Исследования возникновения счета у примитивных народов показывает нам, что он сформировался как оперирование с телом - пальцами, руками, локтями, ступнями, а не регистрации какой-то внешней счетности, существующей «в мире». В докладе показано как из образного счета примитивного человека сформировался логический порядковый счет при помощи «телесного орудия». В подтверждение такой гипотезы приводится авторский мысленный эксперимент «мозги с манипулятором». На нем будет продемонстрировано, что не только счет, но представления о пространственных отношениях как априорной форме познания мозг может получить только при помощи счета телесных движений. Это дает возможность предполагать, что даже такие априорные формы знания как пространство, телесно обусловлены. Также даются объяснения, почему эти представления, полученные о мире при помощи телесных схем, не могут однозначно соответствовать тому, что они репрезентуют.

Ключевые слова: философия математики, психология развития, когнитивные схемы, репрезентации, эпистемология, мысленный эксперимент.

Corporeal embodiment of a priori forms of cognition.

Khomyakov A.B.

Abstract: A study of the occurrence of counting among primitive peoples shows us that it was formed as operating with a body — fingers, hands, elbows, feet, and not registering some kind of external counting that exists “in the world”. Below, it will be shown how a logical ordinal account was formed from a figurative account. In support of this hypothesis, the author’s thought experiment “brains with a manipulator” is given. He demonstrates that not only the count, but also the idea of the space around the brain can be obtained only by counting bodily movements. This makes it possible to assume that even such a priori forms of knowledge as spatial representations are bodily conditioned.

Keywords: philosophy of mathematics, developmental psychology, cognitive schemes, representations, epistemology, thought experiment.

Образный и логический счет

Выготский и Лурия отмечали (1), что первоначальным был «образный счет» - отличить пять яблок от трех можно было без счета. И примитивный человек мог сказать, что «тут больше, чем там». Но это еще нельзя считать счетом, это различие разного количества. Счет всегда осуществляется последовательно, а узнавание количества – это почти мгновенный инсайт. Как отмечается разными исследователями, образный счет в той или иной мере доступен и животным, что выражается в их различной реакции на число предметов. Но у животных нет речевых знаков для такого различения как у «примитивных людей». Выготский писал: «Он замечает, сличая наличные впечатления с образом памяти, если в какой-нибудь большой группе недостает одного предмета». (1, стр. 109).

После того как человек научается называть предметы, он начинает называть свои части тела, например, пальцы, а потом сопоставлять все это между собой при помощи речи. «Таким образом, примитивный человек на высшей ступени своего развития уже не просто схватывает известную группу предметов глазом, а он уже сопоставляет в количественном отношении данную группу с другой группой, например, со своими пальцами». (1, стр. 111). Пальцы выступают как орудия счета, но пока не числа, имеющие собственную значимость в числовом ряду. Они просто визуальнo сопоставляются со считаеmыми предметами. Пятый палец – это еще не пять овец, а пятая овца. И только вся рука – пять овец. При этом рука есть

конкретный образ, а не числовое понятие. «Образ и количество еще срослись в один комплекс. Вот почему, как мы указывали выше, абстрактный счет для примитивного ума оказывается невозможным, он считает только до тех пор, пока его счет ему кажется связанным с действительностью» (1, стр. 111). Поэтому у примитивных народов часто применялись разные системы счета для людей, домов и животных. Счет был больше слит со считаемым, чем с самим числом.

Здесь важно то, что перечисление имен пальцев идет в строгой последовательности. Один за другим. И эта последовательность не могла быть разрушена – рука оставалась как орудие счета всегда «под рукой» и в том же виде как для счета овец, так и счета деревьев. Эта последовательность и составляет основу для счета. Но чем обусловлен такой переход к счету по своему телу?

Для этого было необходимо уметь называть отдельные части своего тела, в том числе пальцы. Это стало следствием развития речи и сознания как возможности знать о совершаемых собой действиях, что описано в статье «Двухактная структура сознания» (2). Названные пальцы, как в детской притче «ворона-сорока», стали инструментом управления своим мышлением как в известном опыте с карточками Л.С. Выготского (3). Человек научился совершать действия со своим телом под управлением речи – загибать пальцы. В этом заключается по мнению автора ключевое событие в появлении счисления – была выучена последовательность называния пальцев. Примитивный человек загибал очередную палец, называя его и сопоставляя ему очередную овцу, следующую овцу называл именем следующего загибаемого пальца. В этом прослеживается единство счета и действия с телом.

Зарубки или бирки – это еще не был счет. Чтобы сказать, сколько их, зарубки необходимо было подсчитать после их отметки. Примитивный человек не мог считать при помощи биров, камешков или зарубин, потому они не сохраняли постоянства как рука, у них не было закрепленных отдельных названий. Зарубины служили для отметки различаемых, повторяющихся событий – овец или дней. Для этого примитивный человек уже должен был помнить о прошедшем, но считать. В этом зарубины на стволе только подготавливали примитивного человека к счету.

Пальцы рук стали основой счета количества, а локоть или шаг (фут) таким же способом стал мерилем расстояния и геометрии. Можно показать, что счет локтей стал основой пространственных представлений человека, применяемых для представления пространственных отношений, приведших к появлению геометрии, так же как счет пальцев привел к алгебре.

Отметим один важный момент, отличающий логический счет от образного. «Два» — это только то, что следует за один как один палец за другим, а не узнанное количество по образу. Это позволило оторваться от образа предметов, которые считаются. Имя пальца могло сопоставляться с любым считаемым предметом, будь то овца, кувшин или человек, имя пальца, при помощи которого осуществлялся их счет, оставался одним и тем же. Это по мнению автора и заложило основу символичности счета и нашего мышления. На символичности основана вся математика.

Как отмечает там же Выготский, «Дальнейшее развитие «культурной математики» теснейшим образом связано с эволюцией знаков и способов их употребления. Это приложимо не только к низшим, но и к самым высшим ступеням развития научной математики» (1, стр. 117).

Счет является самым поздним приобретением человека, немногим ранее приобретения письменности, поэтому оно приобретается только через обучение. Пираха имеют развитую речь, но не умеют считать. И их детей невозможно научить счету как выяснил Эверетт Д. (4). Наши дети тоже учатся счету позже, чем умению говорить – только в 6-7 лет. Только после этого ребенок приобретает способность оперировать и пространственными отношениями (формально-логическое мышление в 9-12 лет).

Мозг с манипулятором

Чтобы убедиться в том, что не только счет, но и пространственное мышление основано на телесной воплощенности, проведем мысленный эксперимент. Представим себе мозг в бочке из опыта Патнэма Х. (5). Но в отличие от опыта Патнэма, к мозгу не подключен компьютер. Все что у него есть — это манипуляторы, приделанные к передней части мозга как клешни у рака, но с одной особенностью — они имеют чувствительные датчики прикосновения на конце и могут двигаться только в горизонтальной плоскости вокруг мозга на уровне крепления. То есть они могут двигаться вперед и назад, направо и налево, но не вверх или вниз. Колба заполнена раствором для поддержания мозга и открыта сверху. Эта модель интересна тем, что практически, хоть и несколько утрировано, моделирует то, что представляет собой в действительности наш мозг в мире. Нам кажется, что наш внутренний мир освещен светом реальности, а не находимся в темноте. Но в действительности мы заперты в темном ящике своего мозга, а глаза — это такие же манипуляторы. И чтобы видеть, например, линию, глаза должны совершать сидерические движения (мелкие колебания, не заметные для глаз). Если линию в известных опытах зафиксировать относительно зрачка, мозг перестанет ее видеть. Манипулятор мозга подобен глазу — чтобы «видеть» стенки колбы, мозгу надо постоянно дотрагиваться до них, ощущая сопротивление стенки, «пересекать» в разных местах.

Как мозгу представить форму и взаимное расположение стенок бочки, в которой он находится? Все ли он может узнать о колбе в этом опыте, что мы знаем о ней? Чтобы что-то узнать, мозг должен не просто дотрагиваться до стенок манипуляторами. Так он ничего не узнает об их взаимном расположении. Ему необходимо отмерять расстояния от одной точки прикосновения со стенкой до другой, разместив их в общей метрической системе. Но что может выступить такой метрической системой? Только количество движения его собственных манипуляторов благодаря их сервомоторам (у человека это реализовано через проприоцепцию). Ничего другого у мозга нет в распоряжении из того, что он чувствует и может подсчитать сам. Только свои движения. Если принять какое-то элементарное смещение или поворот манипулятора за единицу пространства, то можно высчитать, сколько до той или иной части стенки вокруг и расстояние между ними. И это единственная основа для представления пространственного расположения предметов вокруг него и их отношений между собой, что служит основой пространственного мышления человека.

Такой мозг будет вынужден генерировать модели пространства сам, как слепой представляет себе мир, чтобы ориентироваться в нем. Эта модель будет построена на основе своих телесных операций — шагов, движений рук или манипуляторов. И единичный паттерн такой модели будет представлять из себя сочетание знака движения и знака изменения состояния в ответ. И все что дано мозгу, чтобы убедиться в правильности своих представлений о мире — проверять представления манипулятором. Таким образом, на основании мысленного эксперимента мы убеждаемся, что пространственные отношения могут быть построены только на измерении телесных операций, будь то ноги, руки или глаза. Аккомодация зрачка — такой же манипулятор, только действует дистанционно.

Эпистемологическое следствие

Если манипуляторы могут двигаться только в одной плоскости, какие модели будет строить мозг исходя из таких возможностей? Стенка будет выглядеть для него как линия вокруг него. Мозг не будет знать, что стенки сверху нет, так как для него нет верха как отношения сторон. Познал мозг свойства своего окружения? Только отчасти, и это очень важное «почти». Стенки мозг обнаружит и вообразит себе, но только двухмерными, пока не научится двигать манипуляторами вверх и вниз. Соответствует ли модель мозга тому, что в действительности существует вокруг него? Нет, так как он даже не знает, что мир трехмерен, но его знания достаточно, чтобы перемещаться перед и назад в бочке.

Заключение

Формулировка основного вывода из статьи заключается в следующем. Счет как форма построения отношений в представлениях опирается на нашу телесность по необходимости. Рука выступает инструментом структурирования мира в силу того, что имеет регулярную структуру. Пальцы соединены последовательно, они всегда доступны, имеют начало и конец, а также разряды (2 руки по пять = десять). И они неразрывны, то есть имеют для мышления постоянную, устойчивую структуру – пальцы соединены в ряд кистью. Такими же свойствами со всей очевидностью обладает и наше мышление. И отношения тут не обратные, а именно такие – не руки устроены так как мышление, а четное мышление так как рука.

Литература

1. Выготский Л.С., Лурия А.Р. Этюды по истории поведения. М.: Педагогика-Пресс, 1993. 224 с.
2. Khomyakov A. V. On the origin of two-act consciousness, 2019. <https://spbu.academia.edu/AlexanderKhomyakov>
3. Выготский Л.С. Мышление и речь. М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1934, 324 с.
4. Эверетт Д.Л. Не спи – кругом змеи! М.: ЯСК, 2016. 384 с.
5. Патнэм Х. Философия сознания. М.: ДИК, 1999. 240 с.

Некоторые аспекты гуманизации образования в контексте современности

Черницкая А. Л.

Кандидат философских наук

Аннотация. Российская Федерация, как и ее предшественник – СССР, всегда держала курс на гуманизацию образования. Выдающиеся педагоги, такие как Л.С. Выготский, А.С. Макаренко, К.Д. Ушинский стремились создать методическую основу для воспитания целеустремленного, трудолюбивого и при этом гуманного человека.

Ключевые слова: гуманизация, образование, Выготский, Макаренко, Ушинский, общество, современность, цифровизация

Педагогический процесс претерпевал значительные изменения в ходе исторического развития. Со временем все более важное значение стало приобретать воспитание в человеке гуманного, уважительного отношения к окружающим людям. Такие процессы способствовали развитию личности индивида, обогащая его мировоззрение и жизнедеятельность. Как представляется, гуманизация образования способна сделать будущее человечества более прогрессивным и безопасным. Так, Я.А. Ильинская отмечает, что «гуманизация и демократизация образования в целом должны придать образованию опережающий характер, а также стимулировать личность на модернизацию, расширение и углубление теоретических и практических навыков на протяжении всего жизненного цикла».¹

Модернизация личности может включать в себя усвоение знаний в процессе морально-нравственного и патриотического воспитания, которое, в свою очередь, может сопровождаться мерами по цифровизации воспитательных процессов.

Философия позволяет рассмотреть гуманизацию образования как бы со всех сторон, в том числе с позиций смежных научных дисциплин, включая социологию, историю, психологию и педагогику. Гуманность важна практически для всех дисциплин, поскольку в ней утверждается важность общечеловеческих ценностей для полноценного развития современного человека.²

Если говорить об образовательном процессе, его гуманизации, можно отметить, что в данном направлении исследователями уже проведена серьезная работа, и имеется множество научных результатов, однако все же недостаточно развит методологический инструментарий, который позволил бы связать полученные знания воедино и использовать их как целостную систему.

Обратимся к рассмотрению некоторых аспектов, связанных с процессом гуманизации современного образования.

В основе гуманизации образования находится активная личность, способная создавать новое и стремиться к лучшему. В данном отношении вполне можно согласиться с В.П. Шинкаренко, что «основой гуманизации образования служит признание активной, творческой природы каждого человека. В качестве цели обучения провозглашается развитие

¹ Ильинская Я.А. Гуманизация образования - важный фактор перестройки системы образования в Российской Федерации / Я.А. Ильинская // Теоретические аспекты современных гуманитарных наук, Петропавловск-Камчатск, 08–11 февраля 2011 года / Ответственный редактор: Ю.В. Корчагин. Петропавловск-Камчатск: Камчатский государственный университет им. Витуса Беринга, 2012. С. 70.

² Абрамян Н.Ю. Гуманизация, как ведущая идея развития современной системы высшего профессионального образования / Н.Ю. Абрамян // Форум. Серия: Гуманитарные и экономические науки. – 2015. № 1(4). С. 37-38.

заложенных в человеке потенциальных интеллектуально-творческих возможностей на основе внутренней активности».¹

Успешность гуманизации образования может основываться на создании интерактивных уроков, где учащиеся могли бы принимать активное участие, и имелись бы элементы соревновательности, сотрудничества, проводились «круглые столы», использовались компьютерные программы и приложения. Все то, что способно привлечь интерес студента или ученика, способно влиять на степень усвояемости учебного материала, успеваемость и желание продолжать продуктивно учиться.

Многие исследователи отмечают важность актуализации личностно-ориентированной модели образования, всего, что могло бы способствовать воспитанию воли к познанию. Здесь можно согласиться с С.А. Котовой, утверждающей также, что «гуманизм в образовании выступает за нравственную свободу каждого отдельного человека, способного определять смысл и образ своей жизни на основе общечеловеческих ценностей».²

Таким образом, личность, ее интересы и потребности, выступают одним из основных факторов и движущих сил в структуре гуманизации современного образования. При этом важно учитывать и определенную специфику, которая, являясь закрепленной на законодательном уровне, формирует концептуальную основу гуманизации современного образования, к чему необходимо стремиться в ходе разработки или реализации учебно-воспитательных программ.

Согласно Федеральному закону «Об образовании в РФ», образование должно быть гуманистическим; приоритетом являются жизнь и здоровье человека, права и свободы личности, ее свободное развитие. Должны воспитываться: трудолюбие, взаимоуважение, гражданственность, патриотизм, ответственность, правовая культура, бережное отношение к природе и окружающей среде, рациональное природопользование.³ Вышеназванные ценности должны быть приняты во внимание всеми современными преподавателями Российской Федерации, поскольку именно данные ценности способны воспитать полноценную личность – патриота своей страны.

В целях практического закрепления данных ценностей могут быть созданы методические рекомендации (программы) по практическому проведению учебных занятий, в том числе по патриотическому и духовно-нравственному воспитанию.

В процессе реализации данных мероприятий важно учитывать специфику личности современного человека, особенности его внимания. К примеру, для подрастающего поколения значительный интерес могут представлять компьютерные игры. Учащиеся могут тратить на них много времени и при этом усваивать мало полезной информации.

Для нахождения более эффективных способов привлечения внимания подрастающего поколения к занятиям по духовно-нравственному и патриотическому воспитанию, могут использоваться компьютерные программы и мобильные приложения (на базе Android и Apple), которые могли бы содействовать формированию ценностей и развитию чувства патриотизма.

Программы подобного характера могут создаваться на базе уже имеющихся методик, с учетом законодательных требований Федерального закона «Об образовании в РФ» и других

¹ Шинкаренко В.П. Содержание сущности гуманизации образования / В.П. Шинкаренко, С.В. Шинкаренко // *Фундаментальные и прикладные исследования: проблемы и результаты*. 2015. № 18. С. 65.

² Котова С.А. Гуманизация образования в пространстве высшего образования на современном этапе / С.А. Котова // *V Международные Педагогические чтения, посвященные памяти профессора С.И. Злобина: Сборник материалов, Пермь, 02–04 октября 2019 года / Составитель Н.А.Санников. Пермь: Пермский институт Федеральной службы исполнения наказаний, 2019. С. 95.*

³ Иванова А.Ю. Гуманизация образования как средство формирования личности / А.Ю. Иванова, Г. М. Скрипник // *Физическая культура и спорт в современном обществе: Материалы Всероссийской научно-практической конференции, Хабаровск, 22 марта 2019 года / Под редакцией С.С. Добровольского. Хабаровск: Дальневосточная государственная академия физической культуры, 2019. С. 150.*

нормативно-правовых актов, включая нормы, где может быть регламентировано осуществление цифровизации в России.

Говоря о содержательных характеристиках данных программ и мобильных приложений, можно отметить такие их качества, как легкость усвоения и закрепления полученных знаний, игровая форма, способствующая привлечению интереса пользователя, тестирование – для закрепления полученных знаний.

Таким образом, гуманизация образования в рамках современной России – это четко выверенный процесс, регулируемый на законодательном уровне и конституционно. Так, согласно ст. 71 Конституции РФ, с учетом недавних поправок, «в ведении Российской Федерации находятся: ...информационные технологии... обеспечение личности, общества и государства при применении информационных технологий, обороте цифровых данных».

В настоящее время в России существует множество возможностей для проведения работы по гуманизации образования в современных. Имеющаяся информационная база, включая требования законодательства, технологические ресурсы – все это может способствовать успешной и плодотворной реализации поставленных целей и задач.

Стоит также отметить, что процесс гуманизации образования в современных условиях не всегда проходит гладко. Ряд исследователей их связывает с недостаточной ролью психологии как смежной дисциплины в данном процессе, поскольку исследования, проводимые в рамках психологической науки, могли бы более полно и всесторонне рассмотреть вопросы личностного развития и некоторые аспекты формирования духовности. По мнению Е.В. Шальневой, «психология обеспечивает реализацию..., оценочно-нормативной..., регламентирующей и регулирующей, познавательной..., содержательной..., коммуникационной, функций общественной памяти».¹

Хорошее представление о психологических особенностях учащихся будет способствовать созданию наиболее эффективных компьютерных программ и мобильных приложений, целью которых может стать духовно-нравственное и патриотическое воспитание, проводимое в рамках гуманизации образования на современном этапе.

В настоящее время проводятся различные мероприятия по цифровизации различных сфер жизни российского общества. Особенно активно в данном отношении проводится работа в российских вузах. Так, А.А. Конкин отмечает: «Многие вузы активно разрабатывают стратегии цифровизации своих учебных процессов в ответ на массовый переход к использованию новых технологий, но им не хватает четкого видения, технических возможностей или же приверженности высоким стандартам качества для эффективной реализации масштабных планов».²

Действительно, очень часто в процессе реализации проектов по цифровизации имеет место рассогласованность и отсутствие единых стандартов. Для устранения имеющихся недочетов может быть предложено изучение федерального законодательства «Об образовании в РФ», где четко указаны критерии гуманизации образования. Цифровизация может осуществляться по уже имеющимся методикам.

Рассматривая цифровизацию как следствие успешной гуманизации образования, можно вполне согласиться с некоторыми исследователями, которые утверждают, что цифровизация необходима. Так, В.С. Москалюк отмечает, что «использование соответствующих прорывных технологий, как-то: наделение обучающихся правом на собственный поиск и

¹ Шальнева Е.В. Формирование духовности как средство гуманизации содержания образования учебных заведений / Е.В. Шальнева, Е.С. Куприянова, Е.А. Нафанец // Проблема единства и многообразия истории: формы преемственности общественного развития: Материалы республиканской студенческой научной конференции, Донецк, 16 мая 2020 года / Отв. редактор Т.Э. Рагозина. Донецк: Социально-гуманитарный институт государственного образовательного учреждения высшего профессионального образования "Донецкий национальный технический университет", 2020. С. 159.

² Конкин А.А. Цифровизация образования: преодоление барьеров и рисков на пути к цифровому университету будущего / А.А. Конкин // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2020. № 2(27). С. 136.

обработку информации, а также проектная активность вырабатывает компетенции третьего тысячелетия».¹ Далее он добавляет, что сейчас практически каждый желающий может использовать преимущества компьютерных технологий в процессе изучения той или иной дисциплины. Это, безусловно, одно из наиболее значимых преимуществ цифровизации. К тому же цифровые технологии делают учебный процесс более удобным и комфортным. Здесь можно также согласиться и с А.С. Кисариным, который утверждает, что «цифровизация способствует облегчению образовательного процесса и делает его более комфортным и доступным для школьников и для учителей».²

Среди множества преимуществ можно отметить и то, что цифровые и компьютерные технологии, и Интернет, в частности, способствуют проведению видеоконференций, общению с людьми, находящимися в других странах, познанию нового, получению знаний и т.д. Кроме того, все большую популярность приобретает виртуальная реальность, когда человек может погрузиться в фантастический мир, воспринимаемый как отдельная реальность. Как утверждает Н.П. Петрова, «при изучении естественнонаучных дисциплин студенты при помощи очков виртуальной реальности могут оказаться в виртуальных лабораториях и проводить различные эксперименты, осуществлять взаимодействия с различными объектами и вести наблюдение за естественнонаучными процессами, происходящими в природе».³ Таким образом, виртуальная реальность может заключать в себе существенные преимущества для построения эффективного и наглядного образовательно-воспитательного процесса.

Отмечая различные преимущества высоких технологий в образовательном процессе, нельзя не отметить их некоторые недостатки.

Во-первых, это отсутствие каких-либо единых общепринятых подходов и методик в процессе цифровизации. Зачастую вузы имеют свой собственный подход в том, как именно должна выглядеть цифровизация. Унификация данных методов, приведение их в единую общепризнанную форму способствовало бы не только улучшению в сфере образования, но и в обществе в целом – итогом такой работы могло бы быть повышение всеобщей грамотности.

Во-вторых, некоторые считают, что цифровизация сама по себе не способна решить многие социальные проблемы, включая образовательные. Некоторые исследователи утверждают, что среди малоимущих все большее распространение получают цифровые технологии, которые не могут собой заменить реальную жизнь и живое взаимодействие. Л.Г. Королева пишет, что «ценностью, а значит дорогостоящим трендом и составляющей сервиса «luxury», становится живое человеческое участие, эмоциональный интеллект – именно это начинает восприниматься маркером богатства, аналогом роскоши».⁴ Отчасти с данным мнением можно согласиться (в том плане, что живое общение действительно важно), но цифровые технологии нельзя рассматривать отдельно от реальной жизни, поскольку многие процессы в социуме взаимосвязаны. Цифровизация, при грамотном руководстве и четких целях, способна обогатить эмоциональный интеллект, сделать жизнь насыщеннее, а образование – более гуманным.

Таким образом, цифровизация может в значительной степени содействовать гуманизации образования в современном российском обществе. Кроме этого, цифровые технологии, при их эффективном использовании, способны положительно воздействовать на

¹ Москалюк В.С. Необходимость цифровизации российского образования / В.С. Москалюк // Наука и образование сегодня. 2019. № 10(45). С. 15.

² Кисарин А.С. Проблемы инноваций в дополнительном образовании в условиях цифровизации образования / А.С. Кисарин // Заметки ученого. 2021. № 6-1. С. 160.

³ Петрова Н.П. Цифровизация и цифровые технологии в образовании / Н.П. Петрова, Г.А. Бондарева // Мир науки, культуры, образования. 2019. № 5(78). С. 354.

⁴ Королева Л.Г. "Цифровизация" или гуманизация образования: актуальность асиологической альтернативы / Л.Г. Королева, А.В. Сухоруких // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 2019. Т. 44. № 3. С. 377.

социум, способствовать духовно-нравственному воспитанию и укреплению чувства патриотизма и любви к Родине. Грамотная цифровизация, построенная с учетом общественных и государственных интересов, поможет сделать образование более эффективным и лично-ориентированным.

Теория суждения Ф.Брентано и логические учения Г.Фреге и Б.Рассела*

Черноскутов Ю. Ю.

Санкт-Петербургский государственный университет, кафедра логики, доцент. Кандидат философских наук

chernoskutov@mail.ru

Аннотация: В статье рассматривается теория суждения Ф.Брентано, её влияние на учение А.Марти о языке. В частности, указывается, что у этих двух авторов впервые наблюдается эффективный отход от субъектно-предикатного анализа суждения. Исследуется предложенная Марти теория этимона как посредника между языковым выражением и его значением; при этом обращается внимание на его аргументы относительно лингвистических и логических различий. Исследуются точки соприкосновения учения Брентано и Марти с соответствующими теориями Фреге: во-первых, с его теорией суждения, во-вторых, теории этимона с его теорией смысла. Предлагается гипотеза о возможном влиянии учения Брентано на логическую теорию Б.Рассела при посредничестве Кембриджского профессора Брентаниста Дж.Ф.Стаута и А.Мейнонга, и на Фреге – при посредничестве А.Марти.

Ключевые слова: суждение, этимон, смысл, Брентано, Марти, Фреге, Стаут, Рассел.

Abstracts: The Brentano's theory of Judgment and its influence on Marty's doctrine of language. In particular, it is pointed out that the two authors were the first who effectively rejected the analysis of judgment onto subject and predicate. We inquire the proposed by Marty the theory of etymon as a mediator between language expression and its meaning, with a special attention to his arguments concerning divergences between logic and language. Affinities between doctrines of Brentano and Marty with the relating theories of Frege are inquired: first, theories of judgment of the scholars mentioned, and second, between the doctrine of etymon and the theory of sense. The hypothesis of possible influence the Brentano doctrine on the logical theory of B.Russell via Cambridge professor-Brentanist G.F.Stout plus Meinong and on Frege via Marty is proposed.

Keywords: proposition, etymon, meaning, Brentano, Marty, Frege, Stout, Russell.

¹ Одним из ключевых моментов научной революции в логике, произведенной Фреге и Расселом, был отказ от традиционной теории суждения, согласно которой последнее образуется в результате особого рода соединения двух терминов. Однако ещё раньше этот шаг был сделан Францем Брентано; его понимание природы суждения не только стало общепринятым среди его учеников, но и образовало один из отличительных признаков Австрийского логико-философского стиля. Что касается Рассела, то давно и хорошо известно, что он пришёл к идеям, составившим суть теории дескрипций, в результате интенсивного критического изучения работ одного из учеников Брентано – А.Мейнонга. В связи с Фреге мы не можем указать столь же прямых связей, но количество поразительных идейных совпадений слишком велико.

По мнению Брентано, отличие представления от суждения состоит в том, что в первом нечто только представляется, во втором осуществляется некое действие сознания по отношению к представленному предмету. А именно, в случае суждения предмет взят в сознании двояким способом: во-первых, как представленный и, во-вторых, как признанный существующим либо отвергаемый. Как следствие, суждения существования он рассматривает не как специфический случай, в котором грамматическая структура отклоняется от логической. Напротив, как раз они-то и дают нам суждения в подлинном виде. Поэтому, заключает Брентано, на самом деле любое суждение должно редуцироваться

¹ Работа выполнена при поддержке РФФИ, грант №18-011-00895

к экзистенциальному. Эта теория была представлена в 1874 году, за пять лет до появления революционной работы Фреге «Begriffsschrift». Единственное важное отличие теории Фреге от Brentановской в том, что первый рассматривает отрицание как часть мыслимого содержания. Для второго же отрицание является, наряду с утверждением, одним из равноправных способов вынесения суждения. Тем не менее, Фреге, по сути, стал вторым автором, положившим в основание логической теории теории суждения, освобождённую от субъектно-предикатной догмы.

Антон Марти, один из первых учеников и последователей учения Brentано, использовал его теорию суждения в качестве одного из исходных принципов своей философии языка. Здесь мы хотели бы обратить внимание на его работу «О бессубъектных предложениях и отношении грамматики к логике и психологии», опубликованную в 1884 году. В конце второй части статьи, раскрыв приложение идей Brentано к философии языка, Марти разбирает теорию суждения Фреге, представленную в «Понятийном письме»¹. В этой теории автор статьи видит подтверждение правоты учения Brentано: «примечательно, что молодой немецкий математик, др. Готтлоб Фреге, в своём опыте выразить мысли не словами, но с помощью нового способа обозначения, который он называет «понятийное письмо», весьма близко подходит к правильному пониманию суждения» [1, с.185]. Как видим, Марти желает подчеркнуть, что в основе теории Фреге лежит методологический принцип, состоящий в отделении логики от естественного языка. Он не может этого не приветствовать, поскольку, по его мнению, сведение природы суждения к соединению субъекта и предиката фундаментально ошибочно: тем самым анализ логической сущности суждения подменяется описанием его языковой формы. Вообще, один из центральных тезисов этой статьи заключается в том, что категории языка не могут служить основанием для изучения логических категорий, а различия языковых высказываний не должны рассматриваться как различия логических суждений, поскольку, как убеждён Марти, «между грамматическими и логическими категориями имеется не параллелизм, но множественные расхождения» [1, с.72].

Показанную Brentано возможность выражения одной и той же формы логического суждения с помощью разных грамматических форм Марти рассматривает как один из примеров того феномена, что одной логической мысли могут соответствовать разные грамматические формы. Поэтому Марти ставит вопрос о том, в чём же тогда состоит и на чём основано различие между разными языковыми выражениями для одного мыслительного содержания? Для ответа на этот вопрос он предлагает в третьей части статьи теорию, в которой проводится различие между значением языкового знака, с одной стороны, и его внутренней формой, с другой стороны. Последнюю он также называет «этимонам» и этим термином он обозначает представление, которое служит связующим ассоциативным звеном между внешним воспринимаемым знаком и его значением. При этом этимон реализует «выявляющую» функцию знака, которую Марти считает первичной, в то время как обозначающую функцию – вторичной. Особенно интересно, что предложение естественного языка Марти тоже рассматривает как знак, который связан со своим значением при посредстве этимона. Ещё более любопытно, что Марти начинает изложение теории этимона практически с того же вопроса, с которого позднее Фреге начинает изложение теории смысла, а именно, вопроса о том, благодаря чему разные языковые формы позволяют выражать одно и то же логическое содержание. Ответ Марти состоит в том, что одно и то же представление, а также одно и то же суждение могут обозначаться разными словами и разными высказываниями с разными этимонами.

¹ Несколько удивительно, что многочисленные историки, исследовавшие рецепцию первой революционной работы Фреге, упустили из виду этот отзыв, занимающий четыре страницы. Хотя здесь и разбирается только теория суждения в отрыве остальных логико-арифметических построений Фреге, это всё-таки едва ли не единственный комплиментарный отзыв из тех, что появились в первые годы после публикации «Понятийного письма».

Остаётся добавить, что эта статья Марти была опубликована в том же 1884 году, что и «Основания арифметики» Фреге. В этой работе Фреге ещё не излагает тех идей, которые образуют ядро его зрелого семантического учения, изложенного в работах 1891-93 гг. Разумеется, это не может рассматриваться как доказательство влияния Марти на Фреге. По всей видимости, они не были лично знакомы. Но нельзя не признать, что совпадения эти очень впечатляющи. Марти прибыл в Геттингенский университет для работы над диссертацией под руководством Р.Г.Лотце через несколько месяцев после того, как Фреге покинул этот университет. Но оба были хорошо знакомы с К.Штумпфом, который с 1870 года занимал там должность приват-доцента. Кроме того, примем во внимание возможные и реальные идейные пересечения Фреге в 1870-80-е гг. с другими Brentанистами – А.Мейнонгом и Б.Керри, по вопросам, не связанным с теорией суждения, о которых мне доводилось сообщать в других работах.

Возможное влияние Brentанизма на Б.Рассела не ограничивается уже упоминавшимся в начале статьи знакомством с идеями Мейнонга. Многие Кембриджские профессора, в тот период, когда Рассел был там студентом, находились под сильным влиянием континентальной философии. Дж.Уорд [Ward] посещал в Геттингене лекции Лотце незадолго до Штумпфа, Фреге и Марти; а его ученик Дж.Ф.Стаут, который был тьютором Рассела по истории философии, был не просто большим знатоком учения Brentано. Его проект «Аналитической психологии» (1896), над которым он работал как раз в период преподавательской работы с Расселом, фундаментальным образом использует некоторые ключевые аргументы Brentанизма, относящиеся к различению суждения, представления, их предмета и содержания. При этом Стаут отклоняется от теории Brentано примерно в том же направлении, что и К.Твардовский, настаивая на необходимости признать объективный предмет представления, независимый как от акта суждения, так и от его содержания [2, p.31-33; 3, 20-21]. Общение Рассела и Стаута не ограничилось тем, что первый в студенческие годы слушал лекции второго по истории философии. С 1903 г. Стаут был редактором журнала “Mind” и выступал рецензентом опубликованной в этом журнале статьи Рассела «Об обозначении». В 1903-1905 гг. Между ними велась полемическая переписка, которая главным образом касалась природы суждения и (не)обозначающих имён. Одно из основных возражений Стаута Расселу заключается в том, что предмет суждения схватывается непосредственно, без участия каких-либо промежуточных звеньев. Вместе с тем, по его мнению, суждения, содержащие необозначающие термины, просто не имеют истинностного значения [2, p.98]. Этот вывод совпадает с точкой зрения Г.Фреге, хотя основывается, по сути, на модифицированной Brentанистской теории суждения. Как довольно убедительно показала не так давно М. ван дер Шаар, хотя Рассел и отверг его возражения, фактически он принял от Стаута теоретический контекст обсуждения и анализировал рассматриваемые в статье проблемы в заимствованных у него терминах.

Таким образом, оба отца-основателя современной логики в переломные периоды своего развития находились в состоянии критического обмена мнениями с представителями и последователями школы Brentано. Фреге – с А.Марти и Б.Керри, Рассел – с А.Мейнонгом и Дж.Ф.Стаутом. В обоих случаях матерью обсуждения и осмысления составляла теория суждения, его природа, и, в конечном счёте, семантические свойства.

Литература

1. Marty, A. Ueber subjectlose Sätze und das Verhältniss der Grammatik zu Logik und Psychologie // Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 1884, B.8, P. 56–94, 161-192, 292-340.
2. Schaar M. van der. G.F.Stout and the Psychological origins of Analytic Philosophy. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013, 174 p.
3. Nasim, O. Bertrand Russell and the Edwardian Philosophers. London: Palgrave Macmillan, 2008.

Актуальность вопроса понимания сущности Родины на современном этапе развития общества

Чикаева Т.А.

Московский художественно-промышленный институт, доцент.

Кандидат философских наук

umoi@rambler.ru

Аннотация: В статье проводится анализ современных социальных, экономических, политических и иных процессов, которые преобразовывают структуру социума. Указывается на торжество космополитического подхода к организации общества, когда на второй план отходят, а затем и исчезают как национальные государства, так и национальные культуры, о чём предостерегали отечественные и зарубежные философы. Проведённый анализ показывает, что одной из причин сложившейся ситуации является отсутствие понимания содержания категории «Родина». Общепринятая дефиниция отождествляет Родину и государство, вступает в противоречие с отражением данной категории в национальном менталитете, приводит к отказу рассмотрения Родины как ценности, святыни. В этой связи предлагается отойти от практики, когда соответствующая проблематика является областью изучения только конкретных наук, и обеспечить философское её осмысление и представление полученных результатов в доступной форме. Излагаются результаты первых шагов в данном направлении. Предлагается авторская дефиниция категории «Родина».

Ключевые слова: Родина, космополитизм, национальная культура, дефиниция, ценность, государство, философия

Relevance of the issue of understanding the essence of the Motherland at the present stage of society development.

Chikaeva T. A.

Moscow art and industrial Institute

Abstract: The article analyzes modern social, economic, political and other processes that transform the structure of society. It points to the triumph of the cosmopolitan approach to the organization of society, when both national states and national cultures fade into the background and then disappear, which was warned by domestic and foreign philosophers. The analysis shows that one of the reasons for the current situation is the lack of understanding of the content of the category "Motherland". The generally accepted definition identifies the Motherland and the state, comes into conflict with the reflection of this category in the national mentality, and leads to a refusal to consider the Motherland as a value, a shrine. In this regard, it is proposed to move away from practice, when the relevant problems are the area of study of only specific sciences, and to provide its philosophical understanding and presentation of the results obtained in an accessible form. The results of the first steps in this direction are presented. The author's definition of the category "Motherland" is proposed.

Keyword: Motherland, cosmopolitanism, national culture, definition, value, state, philosophy

Современное общество переживает период, когда глобализация социально-экономических и политических процессов достигла настолько высокого уровня, что наличие управления с надгосударственных позиций представляется очевидным. Я.А. Слинин констатирует, что мир подошёл к разрушению национальных государств и формированию нового сообщества на основе общечеловеческих ценностей. Вместе с национальными государствами должны отойти в прошлое, занять место музейных редкостей национальные культуры и языки, а также такие традиционные ценности как «патриотизм», «Родина», «Отечество» [1]. Фактически речь идёт о торжестве космополитического подхода, когда «народность ... не

имеет никакого нравственного значения: у нас нет обязанностей к народу, и только к отдельным людям без всякого различия национальностей» [2, с. 414].

Результаты происходящих преобразований, изменения в духовном облике личности, однако, вынуждают задуматься над справедливостью тезиса Н.А. Бердяева о том, что общечеловеческое единение не на основе национальных самобытностей не возможен и не имеет смысла. Он пишет «Космополитизм есть уродливое и неосуществимое выражение мечты о едином, братском и совершенном человечестве, подмена конкретного человека отвлечённый образ его. Кто не любит своего народа..., тот не может любить и человечество... Абстракции плодят абстракции...» [3, с. 51-52]. Позиционируемое как благо, как расширение границ человеческого потенциала отказ от приверженности национальной культуры, от связи личности и Родины лишает человека индивидуального бытия, вне которого, по мнению философа «не возможно существование человечества» [4, с. 91].

Опасения о том, что глобальное единение человечества, без сохранения ценностей Родины, национальной культуры, приверженности своему народу приведёт к духовной деградации личности и разрушению цивилизации, предупредительно звучат и в концепциях других мыслителей. Так, Е.Н. Трубецкой поддерживает точку зрения В.С. Соловьёва, рассматривающего космополитизм как мировоззрение, противостоящее основному нравственному принципу, то есть уважению к лицу [5, с. 111]. П.Б. Струве видит в Родине самое необходимое для человека, источник и условие для творчества и самой жизни, выражая искреннее сочувствие тем, кто может обойтись без неё, характеризуя космополитизм словами персонажа И.С. Тургенева Лежнева: «Космополитизм — чепуха, космополитизм — нуль, хуже нуля» [6, с. 63]. С выводами отечественных философов согласуется концепция О. Шпенглера. Немецкий историкософ связывает с отказом от Родины гибель цивилизации. «Мировой город означает: космополитизм вместо «отчизны», холодный фактический смысл вместо благоговения перед преданием и старшинством...» [7, с. 165], что ведётся к заключительной стадии существования самоуничтожающегося человечества.

После предупреждений авторитетных мыслителей о значимости сохранения Родины как ценности, о перспективе развития только на основе её связи с личностью, казалось бы, странно наблюдать то, что происходит. Ответ на возникающее недоумение содержится в высказывании М.О. Меньшикова, который утверждает, что «перед действительно родною родиной спасовал бы самый яркий космополит» [8, с. 25], но если человеку неведомо понятие «Родины», если он называет этим словом то, что по своей сути Родиной не является, то заключение о значимости Родины может быть любым. К сожалению, доступные широкому кругу читателей дефиниции данной категории, включённые в различные словари, формируют упрощённое понимание Родины или Отечества, как государства, в котором человек родился и гражданином, которого он состоит [9, ст. 1370;10, с.1125]. Родина, следовательно, отождествляется с государством, патриотизм с преданностью государственной власти, готовностью поправить нравственные нормы ради торжества политической идеи. В научном дискурсе рождается концепция конструктивизма, согласно которой Родина — это только идеологическая икона [11, с. 18], которая создаётся целенаправленными действиями политических субъектов. Формируется понимание Родины как политико-идеологической категории, в которой отсутствует значимое мировоззренческое содержание. Косвенным подтверждением согласия с такой точкой зрения российской философии начала XXI века можно назвать отсутствие соответствующей статьи в Новой философской энциклопедии, изданной в 2010 году.

Недостаток внимания к категории «Родины» со стороны отечественной философии, на наш взгляд, ведёт к отрицательным последствиям в практике формирования и развития личностного мировоззрения, раскрытия творческого потенциала человека и социальной группы по упорядочиванию жизненного пространства. Предоставление права анализа указанной категории лингвистике, истории, филологии, политологии без систематизации и критики со стороны социальной философии сокращает возможности объективного понимания её онтологического и аксиологического содержания, а значит, не исключает

подмену Родины чем-либо иным, например, государством, а точнее государственно-бюрократическим аппаратом. В обществе возникают сомнения в самобытной культуре как в высшей ценности, предпосылке значимого места каждого её носителя в социуме.

Представления о Родине в национальном менталитете, отражённые в пословицах и поговорках, свидетельствуют о понимании её как высшей ценности, святыни, того, ради чего можно, а в отдельных случаях, следует пожертвовать жизнью. Абхазская пословица называет Родину святым местом [12, с. 214], азербайджанская — находит её лучше рая [12, с. 215]. Пословицы осетин, чувашей, татар рассматривают Родину как самую близкую и дорогую для каждого человека личность — мать [13, с. 536]. Немецкие пословицы «Die ursprüngliche Heimat ist eine Mutter, die zweite eine Stiefmutter». «Родной дом – мама, чужбина – мачеха»; «Mein Nest ist das best». – Своя хатка – родная matka [14, с. 373] поддерживают обоснованность такого сравнения. Преимущество Родины отражается в английских пословицах “There is no place like home” («Нет места, подобного дому») или “East, west, home is best” («Восток, запад, а дома лучше всего») [15, с. 159]. Русские пословицы, собранные В.И. Далем свидетельствуют о сакральности Родины, её безусловной необходимости для человека, без которой ему невозможно жить [16, с. 268]. Однако, если кто-либо соединит то содержание категории «Родина», которое следует из пословиц и поговорок с общепринятой её дефиницией, отражённой в словарях, он с большой долей вероятностью придёт к неоправданному выводу о том, что народная мудрость формирует представление о сакральности национального государства, отрицании отстаивания своих прав, если они входят в противоречие с планами и интересами властей. В такой ситуации точка зрения о том, что личность значима только сама по себе, без связи с национальными, социальными, идеологическими и иными признаками, народы только пешки в политической игре, имеет все возможности утвердиться.

Противодействие деструктивным процессам, идущим в настоящее время, возможно только при условии понимания каждым сущности ключевых мировоззренческих категорий, к которым, безусловно, следует отнести категорию «Родина». В этой связи философы должны взять на себя ответственность за анализ, систематизацию всех высказанных точек зрения, определения их научно-практической значимости и обоснованности, формулирования и разъяснения сущности Родины. Нельзя больше, ссылаясь на авторитет А.Ф. Лосева, утверждающего, что любая дефиниция данного понятия, сузит или умолит его значение [17, с. 361], оставлять данную проблематику в стороне. Основными методологическими принципами её разработки должны стать понимание Родины как духовной субстанции, святыни [18, с. 51,53]. Необходимо прислушаться к словам русского философа Ильина. Он пишет: «Ни одно из них, взятое само по себе, не составляет родины: ни пространственное рядом-жительство людей, ни кровная связь происхождения, ни национальная и расовая принадлежность, ни привычный быт, ни хозяйственное единение, ни природа, ни общность положительного права или государства [19, с. 318]. Считаем целесообразным привлечь к обсуждению этого вопроса как специалистов в разных областях философии: социальной философии, онтологии, философии культуры, философии языка, логики, а также культурологов, историков, лингвистов, социологов учёных, изучающих смежные научные дисциплины.

Определённые небольшие шаги в данном направлении уже делаются. Так, с 2017 года Московским художественно-промышленным институтом проводится ежегодная Международная научная конференция «Образ Родины: содержание, формирование, актуализация», где участники из России и других государств могут представить отчёты своих исследований, выступить с научной инициативой, доложить о сформированных методологических подходах и концепциях. Результатом проведённой работы стала предлагаемая в качестве основы дефиниция Родины как первичной духовной субстанции, источника иных всех материальных и духовных условий существования человека как самобытной, обладающей индивидуальностью, занимающей неотъемлемое место в социуме, личности. Связь личности и Родины носит необходимый характер, разрыв её невозможен без

потери как нравственных качеств личности, так и основ существования социума как сложно организованной системы, способной к саморазвитию и отличной от простой совокупности индивидов. Сложность обнаружения этой связи на практике, угроза принятия за неё взаимоотношение гражданина и государства объясняется, тем, что «сущность Родины как духовной субстанции раскрывается человеку через сложную систему её образов [18, с. 57], а, следовательно, требует тщательного внимания ко многим сторонам общественного бытия. Таким образом, справедливо будет сделать вывод об актуальности постановки и решения рассматриваемой проблемы, решение которой может и должно стать основанием для концептуальной коррекции социальных процессов. Нам представляется оправданной позиция В.С. Соловьёва о том, что «мы должны любить все народности, как свою собственную» [2, с. 437-438], а это требует знания того, что есть Родина.

Литература

1. Слинин Я.А. Россия и общество будущего // Я (А. Слинин) и МЫ: к 70-летию профессора Ярослава Анатольевича Слинина. Серия «Мыслители». Вып. 10. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002 [Электронный ресурс]. Режим доступа <http://anthropology.ru/ru/texts/slinin/russia.html>. Дата доступа 11.03.2016.
2. Соловьёв В.С. Оправдание добра. М: Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012. 656 с.
3. Сиземская И.Н., Новикова Л.И. Идеи воспитания в русской философии. XIX- начало XX века. М. РОССПЭН, 2004. 271 с.
4. Бердяев Н.А. Судьба России. М: Советский писатель, 1990. 346 с.
5. Трубецкой Е.Н. Мирозерцание В. С. Соловьёва. В 2-х т.Т.2. М.: Медиум, 1995. 622 с.
6. Струве П.Б. Patriotica. Россия. Родина. Чужбина. СПб.: Изд-во РХГИ, 2000. 349 с
7. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. М. Мысль 1993. 666 с.
8. Меньшиков М.О. Как воскреснет Россия? Избранные статьи. СПб.: Русская симфония, 2007. 672 с.
9. Толковый словарь русского языка. Под ред. Д. Н. Ушакова. в 4 т. Т. 3.М.: Астрель: АСТ, 2000. 1424 ст.
10. Большой толковый словарь русского языка. Сост. и гл. ред. С.А. Кузнецов. СПб.: «Норинт», 2000. 1536 с.
11. Сандомирская И. Родина в советских и постсоветских дискурсивных практиках// ИНТЕРакция. ИНТЕРвью. ИНТЕРпретация. 2004. № 2-3. С. 16-26.
12. Пословицы и поговорки народов мира / Сост. М.П. Филипченко. М.: АСТ: ХРАНИТЕЛЬ; СПб.: Сова, 2008. 381 с.
13. Пермяков Г.Л. Пословицы и поговорки народов Востока: Систематизированное собрание изречений двухсот народов/ Отв. ред. Е.М. Мелетинский. М.: Книжные дом «ЛИБРОКОМ», 2012. 672 с.
14. Латыш А.Ф. Пословица как одно из средств патриотического воспитания на уроке иностранного языка//Образ Родины: содержание, формирование, актуализация: Материалы IV Международной научной конференции (Москва, МХПИ, 18 сентября 2020)/ Науч. ред. Т.А. Чикаева. М. МХПИ, 2020. 846 с.
15. Исина Г. И., Сергеева М. А. Вербальное выражение концептов «свое – чужое жизненное пространство» в паремиологических единицах (на примере русского и английского языков) // International Journal of Applied and Fundamental Research. 2016. № 11. С. 158-160.
16. Даль В.И. Пословицы русского народа: сборник В. И. Даля. М.: Русский яз. Медиа, 2009. 814 с.
17. Писатель и время/ Сост. В.П. Стеценко. М.: Советский писатель, 1991. 543 с.
18. Чикаева Т.А. Родина. Патриотизм (социально-философское исследование). М. МХПИ, 2019 129 с.
19. Ильин И.А. Родина и мы. Смоленск: Посох, 1995. 511 с.

Рациональный скептицизм, типы ученых и проблема Геттиера

Ярцев Р.А.

Уфимский государственный авиационный технический университет, профессор кафедры автоматизированных систем управления. Доктор философских наук, кандидат технических наук

rust-66@yandex.ru

Аннотация: обсуждается рациональный скептицизм как главный принцип научного познания, основу которого составляет универсальный научный метод, эксплицируемый как последовательность этапов постановки вопроса, выдвижения гипотез, их проверки на достоверность и синтеза обоснованного ответа на вопрос, скептической рефлексии над ответом. Данный метод находит компромисс между противоречивыми установками теоретического и практического здравого смысла, сочетая получение значимого для практики конечного результата с его относительной достоверностью, позволяющей продолжать исследовательский поиск. Метод может применяться субъектами интровертного или экстравертного научного психотипа, занятыми либо поиском оригинальных решений исследуемых проблем, либо критическим анализом и систематизацией уже предложенных решений. Рациональный скептицизм позволяет решить для научного познания известную проблему Геттиера, отказавшись от классического понимания объективности конкретного знания в пользу личностного подхода к такому знанию.

Ключевые слова: рациональный скептицизм, научный метод, здравый смысл, психотипы, знание, истина, проблема Геттиера.

Rational skepticism, types of scientists and the Gettier problem.

Yartsev R.A.

Ufa State Aviation Technical University

Abstract: Rational skepticism is discussed as the main principle of scientific cognition, which is based on a universal scientific method, explicated as a sequence of stages of posing a question, putting forward hypotheses, verifying their validity and synthesizing a reasoned answer to a question, skeptical reflection on the answer. This method finds a compromise between the contradictory attitudes of theoretical and practical common sense, combining the obtaining of a meaningful final result for practice with its relative reliability, which allows to continue the research search. The method can be used by subjects of introverted or extroverted scientific psychotype, engaged either in the search for original solutions to the problems under study, or in critical analysis and systematization of already proposed solutions. Rational skepticism makes it possible to solve the well-known Gettier problem for scientific knowledge, abandoning the classical understanding of the objectivity of concrete knowledge in favor of a personal approach to such knowledge.

Keywords: rational skepticism, scientific method, common sense, psychotypes, knowledge, truth, Gettier's problem.

В качестве главного принципа научного познания нами принимается рациональный скептицизм, рациональность которого обусловлена применением универсального научного метода, известного ученым неявным образом и нормирующего их исследование в любой предметной области [1]. Метод включает следующие основные этапы: 1) постановка вопроса; 2) выдвижение гипотез; 3) их проверка на достоверность и синтез обоснованного ответа на вопрос; 4) скептическая рефлексия над полученным ответом. Поддерживаемый методом скептицизм разделяется на локальный, применяемый на первых трех этапах исследования, который ограничен принятыми исследователем непротиворечивыми предпосылками и преодолевается получением определенного ответа как нового научного знания, а также глобальный или радикальный, применяемый на последнем этапе, который не

преодолевается, выражая возможность будущего пересмотра полученного ответа и его предпосылок.

Метод применяется конкретными субъектами познания, допускает свободу выбора предпосылочного и демаркирует обосновываемое научное знание, предъявляя к нему требования скептицизма. Это обуславливает следующие особенности научных знаний:

1. Личностный характер даже такого знания, которое претендует на интерсубъективность, что исключает его понимание как независимой от субъекта объективной истины, обладающей абсолютной достоверностью.

2. Разделение на любительские и профессиональные знания по критериям некогнитивного ценностного отбора, осуществляемого наукой профессионального уровня (актуальность, новизна, практическая ценность и др.).

3. Опровержение знания ведет не к элиминации последнего из науки, а к изменению его когнитивного статуса или ранга (например, с «истины» на «ложь» или «гипотезу»).

Перечисленные свойства отличают рациональный скептицизм от фальсификационизма и фаллибилизма К. Поппера, хотя исторически универсальный научный метод наследует методу «проб и ошибок», а также процедуре «четырёх фаз» Ф. Гонсета [2].

Универсальный научный метод распространяется на практике неявным образом, путем вовлечения начинающих ученых в проведение конкретных исследований и хорошо усваивается ими, потому что содержание метода соответствует интерсубъективным установкам человеческого здравого смысла [3]. По своей структуре здравый смысл может быть разделен на теоретический и практический, выступающие в качестве законов для соответствующих видов разума: если теоретический здравый смысл ориентирует разум на установление объективной истины, которое регрессирует в бесконечность обоснований, то практический – требует от разума обладания такой истиной, благодаря чему только и возможно достижение успеха в делах. Научный метод находит компромисс между этими противоречивыми требованиями, позволяя и получить относительно достоверный результат исследования, обладающий практической значимостью, и обеспечить возможность продолжить исследовательский поиск через скептическую рефлексию над полученным результатом. Хотя П. Дюгем ранее уже полагал здравый смысл руководящим принципом науки [4, с. 124], а И. Кант проводил различие между теоретическим и практическим разумом, никто из них не рассматривал указанное противоречие и не пытался его снять при помощи научного метода, поддерживающего скептицизм.

Данный метод обнаруживает аналогии с общей процедурой рассмотрения судебных дел, технологией изготовления продукции на предприятии и ритмическим способом стихосложения. Из содержания его различных этапов вытекают различные, иногда даже противоречивые требования к тем качествам, которые должен проявлять исследователь. Так, на этапе генерации гипотез от ученого требуются оптимизм, романтизм, индетерминизм, плюрализм и релятивизм, на этапе их проверки и обоснования – детерминизм, монизм и догматизм, а на заключительном этапе – второстепенные ранее пессимизм и скептицизм. Метод должен применяться всеми исследователями, научный психотип которых, в соответствии с подходом К.Г. Юнга, может быть охарактеризован как интровертный или экстравертный. Если ученые первого типа стремятся найти оригинальные решения проблем, гипотезы по которым они генерируют и проверяют, в основном, самостоятельно, то ученые второго типа предпочитают заниматься критическим анализом и систематизацией уже предложенных решений, извлекая большинство обсуждаемых гипотез из авторитетных источников своей научной среды [5]. Такое разделение может оказаться полезным как для эпистемологии добродетелей и педагогики, так и для аттестации научных кадров.

Принцип рационального скептицизма допускает различные приложения. Например, он позволяет решить для научного познания известную проблему Геттиера, связанную с фальсификацией классического тройственного определения знания. Источник данной проблемы видится нами в том, что классическое определение допускает интерсубъективную

трактовку истины, составляющей содержание знания, вследствие чего открывается привлекательная возможность считать объективным «знанием» некоторое обоснованное субъективное «мнение». Однако всякий субъект науки никогда не обладает абсолютно достоверным обоснованием, поскольку не может в своем исследовании избежать предпосылочного знания, которое не обосновывается, а также гарантировать отсутствие ошибок вывода и учет всех значимых предпосылок. Поэтому для любого выдвинутого обоснования существует вероятность ревизии, означающей также пересмотр знания, частью которого является прежнее обоснование, и к которому, следовательно, неприменимы в строгом смысле категории объективности: возможности подобных ревизий как раз и демонстрируют контрпримеры Геттиера.

Таким образом, проблема Геттиера, по существу, означает невозможность использования классического определения знания в указанной выше трактовке для реальной когнитивной практики науки. Л. Загзебски верно характеризует данную проблему, указывая на имеющийся в определении «разрыв» или «зазор» между истиной и обоснованием [6, с. 67]. Отсюда понятны причины неудачи многочисленных попыток ее решения, стремившихся добиться объективной истинности обоснования за счет введения дополнительных требований, что вело лишь к сужению упомянутого «зазора» и новым, более изощренным контрпримерам. С точки зрения же рационального скептицизма единственным возможным решением здесь является отказ от классического понимания объективности конкретного знания в пользу личностного подхода к такому знанию, означающего относительную достоверность и возможность пересмотра всякого научного результата [7].

Литература

1. Ярцев Р.А. Метод науки. Beau Bassin: LAP LAMBERT Academic Publishing RU, 2018. 205 с.
2. Абушенко В.Л. Гонсет Фердинанд // Философский словарь [Электронный ресурс]. URL: <http://www.socionic.ru/index.php/g/6460-gonset> (дата обращения 31.01.2015).
3. Ярцев Р.А. Дуализм здравого смысла как основа научной рациональности // Аспирантский вестник Поволжья, 2015. № 3–4. С. 187–197.
4. Дюгем П. Физическая теория. Ее цель и строение. М.: КомКнига, 2007. 328 с.
5. Ярцев Р.А. За журавлем или синицей (к типологии ученых) // Вестник Вятского государственного университета. 2019. № 4. С. 16–34.
6. Демин Т.С. Проблема Геттиера: что делать с головоломкой аналитической эпистемологии? // Эпистемология и философия науки. 2019. Т. 56. № 3. С. 58–75.
7. Ярцев Р.А. Проблема Геттиера с позиций рационального скептицизма // Антиномии. 2021. №2 (21). С. 7–24.

РФК-2020

ADDENDA

***Подготовка воспитателей с компетенцией развития soft skills
детей старшего дошкольного возраста
средствами техники философской рефлексии***

Бабалаева М.В.

ГБПОУ г. Москвы «Педагогический колледж № 18 Митино», преподаватель. Кандидат философских наук
babalaewa73@inbox.ru

Аннотация: Философия несет в себе аккумулированный столетиями человеческий опыт осмысления мира, а потому самое раннее прикосновение к ней дает человеку огромный импульс интеллектуального и личностного развития. Благодаря нравственному потенциалу философии, обращение к ней позволяет формировать моральное сознание, ценностные приоритеты личности старших дошкольников. В материалах тезисов рассматриваются основные положения социального проекта «Философия – детям», направленного на формирование soft skills старших дошкольников, развитие логических способностей при выполнении мыслительных операций сравнения, обобщения, абстрагирования, способности к самостоятельным суждениям и умозаключениям, а также навыков этического поведения при решении проблемных ситуаций.

Ключевые слова: философия, soft skills, дети старшего дошкольного возраста, критическое мышление, личность, познавательная активность.

Training of educators with soft skills development competence for older preschool children by means of philosophical reflection techniques.

Balalaeva M.V.

Pedagogical College № 18 (Moscow, Mitino)

Abstract: Philosophy carries the accumulated human experience of understanding the world for centuries, and therefore the earliest touch to it gives a person a huge impulse for intellectual and personal development. Thanks to the moral potential of philosophy, the appeal to it allows you to form a moral consciousness, value priorities of the personality of older preschoolers. The materials of the theses consider the main provisions of the social project "Philosophy for Children", aimed at the formation of soft skills of senior preschoolers, the development of logical abilities in performing mental operations of comparison, generalization, abstraction, the ability to make independent judgments and conclusions, as well as the skills of ethical behavior in solving problem situations.

Keywords: philosophy, soft skills, senior preschool children, critical thinking, personality, cognitive activity.

«Пусть никто в молодости не откладывает занятия философией: никто не бывает ни незрелым, ни перезрелым для здоровья души. ... Поэтому и юноше, и старцу следует заниматься философией, первому для того, чтобы, старея быть молоду... второму – для того, чтобы быть одновременно и молодым, и старым вследствие отсутствия страха перед будущим».
Эпикур [1, с. 354]

Философия выступает важным методологическим звеном образования, объединяет науку и культуру, интегрирует все виды духовной деятельности, способствует целостности мышления и культуры личности.

Предоставляем вашему вниманию основные положения социального проекта «Философия – детям», ориентированного на формирование soft skills детей дошкольного возраста и на развитие компетенций студентов дошкольных отделений педагогических

колледжей по формированию когнитивных навыков старших дошкольников, стимуляцию их сознательного нравственного поиска, выбора смысложизненных ориентиров.

Обоснование проекта «Философия – детям»

Согласно научным исследованиям психологов, к 5-6 годам личность ребенка уже сформирована - определился характер, способности, даже некоторые ценностные приоритеты. Каждая личность неповторима, ей присуще стремление понять и осознать свое место в мире, свое «Я», а, следовательно, и понять сам мир, сформировать мировоззрение, что и является философской рефлексией. Высокая степень детской познавательной активности проявляется в безграничной любознательности, стремлении не только узнать новое, но осознать, пропустить через себя, найти новому знанию место в собственном миропонимании. Детское восприятие мира стремится к целостности, завершенности, обобщенности, а это уже признак философского освоения реальности.

Предлагаемый проект раскрывает основные направления подготовки студентов групп дошкольного образования по формированию soft skills детей дошкольного возраста, когнитивных навыков старших дошкольников, стимуляцию их сознательного нравственного поиска, выбора смысложизненных ориентиров.

Проект реализуется в рамках взаимодействия педагогических колледжей с факультетом философии МГУ имени М.В. Ломоносова, носит социальный характер, ориентирован на различные возрастные группы людей и объединяет, детей и их родителей, а также студентов и педагогов.

Социальная значимость и актуальность проекта

Данный Проект оказывает системное влияние на развитие soft skills студентов и детей старшего дошкольного возраста. Родители, дети и студенты, задействованные в реализуемом Проекте, приобщаются к практике философствования, как базовой для области человеческого знания и культуры, что предполагает выработку мировоззренческих ориентиров, а также формирование умений общаться, рассуждать, сопоставлять, развивает интеллектуальную и личностную сферу человека. Это особенно важно в детском возрасте, так как аккумулированный столетиями человеческий опыт осмысления мира и глубокий нравственный потенциал даёт человеку сильный импульс развития и формирования морального сознания.

Новизна Проекта заключается в подготовке на базе учреждения среднего профессионального образования специалистов с эффективно развитыми soft skills, владеющих компетенцией в области развития критического мышления детей.

В рамках Проекта студенты совершенствуют навыки работы с детьми по формированию soft skills, развитию критического мышления, учатся организовывать с детьми познавательные и этические беседы, развивать логическое мышление дошкольников.

Идея Проекта

Основываясь на научных положениях И. Канта о природной склонности ребёнка к философствованию, мы (в рамках дополнительного образования) включаем в работу по подготовке педагогов дошкольного образования практику организации процесса детского философствования. Это служит средством эффективного развития soft skills старших дошкольников.

Мы убеждены, что практику философствования необходимо вводить уже в старшем дошкольном возрасте. Своё утверждение мы базировали на идее К.Д.Ушинского об использовании в педагогической практике сократического диалога, как деятельностного способа развития детей. Так же при разработке основных идей Проекта мы опирались на многочисленные научные исследования (Юлина Н.С., Оскар Бенифиер, Л.Ретюнских,

М.Липман и др.) и многолетний практический опыт российских, американских и европейских педагогов (Н.Е. Веракса, Г.Э. Галикян, Л.Т. Ретюнских, Майи Леванон, Даниэла Камхи, Шарм Энн Маргарет, Висентини Дотт. Роберта) по внедрению в педагогический процесс практики философствования. Это позволяет внедрить в информационную парадигму образования процесс самостоятельного поиска и обретения знаний через рефлексию, тренировку мыслительных способностей человека и эффективное развитие soft skills.

Проект прошёл многолетнюю апробацию под руководством доктора философских наук, профессора МГУ имени М.В. Ломоносова Ларисы Тимофеевны Ретюнских. Более 25 лет его участники демонстрируют высокие результаты на общероссийском и международном уровнях.

В большинстве стран Западной и Восточной Европы, а также в некоторых штатах США образовательная дисциплина «Философия» является обязательной для изучения в старших классах и входит в учебный план образовательных учреждений. В России «Философия» как дисциплина изучается, начиная лишь со среднего и высшего звена образования. Обращение к философии как к практической деятельности в общеобразовательных школах России представляет собой исключение.

Мы убеждены в том, что в процессе философствования у детей формируются навыки гибкого мышления и осознанного общения. Итогом работы в рамках проекта станет воспитатель, способный осуществлять на своих занятиях как спонтанно возникающий, так и педагогически «спровоцированный» философский диалог.

Цели Проекта

- Развитие soft skills старших дошкольников;
- овладение студентами умением организовывать тематически направленный сократический диалог у старших дошкольников, воспитывать культуру диалога, дискуссии, уважение к чужому мнению.

Задачи Проекта

- Формировать рефлексивный и творческий компонент в мышлении старших дошкольников;
- формировать soft skills старших дошкольников, развивать логические способности при выполнении мыслительных операций сравнения, обобщения, абстрагирования, способности к самостоятельным суждениям и умозаключениям, а также навыков этического поведения при решении проблемных ситуаций;
- формировать у старших дошкольников механизмы самостоятельного принятия решений;
- формировать у старших дошкольников мировоззренческие ориентиры: нравственные, эстетические, гносеологические.

Методология Проекта

Методологической основой реализуемого Проекта является авторская методика доктора философских наук, профессора МГУ имени М.В. Ломоносова Ларисы Тимофеевны Ретюнских «Философские игры для детей и взрослых».

Основными методическими принципами реализуемого Проекта являются:

- Принцип развития soft skills;
- принцип диалогичности;
- принцип ценности самостоятельного исследования;
- принцип опоры на первоисточники;
- принцип творческого решения задач;
- = принцип импровизации.

Основные направления деятельности студентов дошкольного отделения педагогических колледжей в рамках Проекта:

- участие в работе учебных групп дополнительного образования «В поисках мудрости» на базе МГУ им. М.В. Ломоносова. Работа проводится на основе авторской программы профессора, доктора философских наук Ретюнских Л.Т. «В поисках мудрости. Философия для детей старшего дошкольного и школьного возраста»;
- участие в организации и работе ежемесячных игровых сессий с детьми старшей дошкольной и школьной возрастной категории на базе Центрального Дома работников искусств в Москве. Работа проводится аспирантами и выпускниками философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова с активным участием студентов дошкольных отделений педагогических колледжей.

Дополнительные направления деятельности студентов дошкольных отделений педагогических колледжей в рамках Проекта:

- участие в научно-практических конференциях разного уровня, публикация в периодической печати, проведение мастер-классов и пр.;
- участие в конкурсах философских эссе, проходящих в рамках городских и международных конференций;
- участие в работе и в организации Международных научно-практических конференций с участием детей, инициированных философским факультетом МГУ им. М.В. Ломоносова.

Литература

1. Антология мировой философии. Т. 1, М.. 1969.
2. Ретюнских Л.Т. Путешествие в лабиринтах мудрости: философия для младших школьников: книга для совместного чтения и размышлений детей 8 – 10 лет и взрослых / Л.Т. Ретюнских. – 2-е изд., переработ. – М.: ВИТА-ПРЕСС, 2020. 176 с.: ил. (Серия «Школа креативного мышления»).
3. Ретюнских Л.Т. Школа Сократа: Философские игры десять лет спустя. М.: МПСИ, Воронеж: МОДЭК, 2003.
4. Юлина Н.С. Философия для детей. Обучение навыкам разумного мышления. М.: Канон+, 2005.
5. <http://ps.1september.ru/article.php?ID=200207309> Липман М. Смысл и противоречия педагогики ненасилия.
6. http://phil4chil.ru/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=23&Itemid=83 Методика и практика философских игр для детей и взрослых.
7. www.p4c.ru Сайт «Философия для детей».

Амбивалентность творческого потенциала духовности человека в информационном обществе

Багаутдинов Айрат Маратович

Башкирский государственный университет, доцент кафедры философии и политологии факультета философии и социологии. Кандидат философских наук
airat900@mail.ru

Аннотация: Обоснована амбивалентная сущность духовности как творчества, ее онтологические, аксиологические основания и формы объективации в пространстве культуры информационного общества. Доказано, что сущность духовности состоит в ее внутренней противоречивости, выражающейся в сосуществовании противоположных по силе творческих тенденций. Амбивалентная природа духовности проявляется в ее направленности. Позитивное проявление духовности опирается на ценности гуманизма, гуманность, уважение другого человека. Негативное проявление духовности представляет собой антигуманность, так как не позволяет воспроизводить социальные отношения, а ведет к разрушению социальности и уничтожению человека. Ценности являются духовными детерминантами деятельности человека, которые интерпретируются в положительном или отрицательном ракурсе их значений.

Ключевые слова: амбивалентность, творчество, духовность, духовная деятельность, моральные ценности, информационное общество

Ambivalence of creativity of human spirituality in the information society. **Bagautdinov Airat Maratovich**

Bashkir State University - Faculty of Philosophy and Sociology, Department of Philosophy and Political Science
airat900@mail.ru

Abstract: The ambivalent essence of spirituality as creativity, its ontological, axiological foundations and forms of objectification in the space of the information society culture are substantiated. It is proved that the essence of spirituality consists in its internal inconsistency, expressed in the coexistence of opposing creative power trends. The ambivalent nature of spirituality is manifested in its direction. A positive manifestation of spirituality is based on the values of humanism, humanity, respect for another person. A negative manifestation of spirituality is an inhumanity, since it does not allow reproducing social relations, but leads to the destruction of sociality and the destruction of man. Values are spiritual determinants of human activity, which are interpreted in a positive or negative perspective of their meanings.

Keywords: ambivalence, creativity, spirituality, spiritual activity, moral values, information society

Становление нового информационного общества является результатом происходящих на наших глазах революционных преобразований в сфере науки и техники. Научно-технический прогресс обуславливает создание новых технологий, которое может быть рассмотрено как благо, так как формирует условия для самореализации человека и выявления его творческого потенциала и способностей. Однако имеет место неоднозначное влияние прогресса на формирование стереотипов поведения, ценностных установок, стиля жизни человека в целом. Новая социальная реальность пытается выйти за пределы природных ограничений. Конструированию подвергается и сам человек: его разум и тело. Ведутся исследования по расширению возможностей мозга человека в сфере получения сенсорной информации, быстроты ее переработки, уменьшения времени для сна и отдыха. Вмешательство в мозг человека представляет определенную опасность. Современность

взывает к жизни новые формы утопических идей в форме трансгуманизма, иммортализма и других движений, которые планируют заменить человека бессмертным постчеловеком. Все эти тенденции являются серьезным вызовом философии.

Нуждается в новом осмыслении и сама духовность как важнейшая ценность человека. Прежнее понимание духовности как исключительно позитивного феномена не отвечает требованиям настоящего времени. Распространение новых технологий, киберпространства создает огромные возможности для вторжения в духовность и психику человека и манипулирования ими. В свете этого вновь актуализируется проблема отношения реального и кажущегося. Ряд моральных ограничений реальной жизни снимается, что способствует негативному проявлению духовности человека в форме деструктивной деятельности, как в виртуальном пространстве, так и в реальном мире. Расширение пространства свободы в информационном обществе несет не только позитивные изменения в структуре духовности человека, но и негативные.

Негативное влияние на становление духовности человека оказывают СМИ, которые содержат передачи и фильмы, открыто пропагандирующие насилие, формирующие большое число ложных и низменных потребностей. Увеличение объема информации, трансформации в сфере межличностных отношений, в традиционном образе жизни в большой степени определяют деформацию духовности. Результатом являются острые проявления экзистенциальных проблем: чувство духовной пустоты и одиночества индивида в контексте значительного объема информационных потоков, тяга к самореализации с одновременным навязыванием стереотипов. Отчуждение индивида имеет двойственную природу: так, с одной стороны, оно выступает как фактор, способствующий негативному проявлению духовности, с другой – это реакция на ситуацию в мире, психологический защитный механизм, не позволяющий индивиду, который боится за себя и своих родных, утратить рассудок. Результатом является появление терпимого отношения к таким негативным проявлениям духовности, как агрессия и жестокость.

Нами обоснована амбивалентная сущность духовности, ее онтологические, аксиологические основания и формы объективации в пространстве информационного общества, что находит воплощение в следующих положениях:

1. Духовность – это высший уровень сознания, выход в сферу надличностных интересов и ценностей, где обретается особая направленность на проявления человеческого «Я». Духовность является проявлением потребностей и личностных качеств, красоты, творческой реализации. Выделяются следующие типы духовности: религиозный тип, в основе которого лежит религиозное сознание, любовь к Богу и ближнему; антропологический тип, который ставит в центр бытия человека; космологический тип, в котором акцент делается на рациональном осмыслении мира, космоса, человека и его роли в мире.

2. Ценностное самоопределение представляет собой активность человека в оценке своих ценностей и осуществление ценностного выбора. Общечеловеческие ценности являются духовными императивами, обеспечивающими устойчивость духовного мира человека, социальной структуры, общества. Амбивалентность духовности определяют моральные ценности добра и зла. Добро является позитивной моральной ценностью, содержанием которой является полнота бытия. Зло является негативной ценностью, содержанием которой заключается в отрицании полноты бытия, отрицании добра, утверждении иных ценностей, связанных с эгоизмом и самоотчуждением.

3. Информационное общество развивается как новая форма общества, которая определяет специфический характер социальных связей. Процесс информатизации порождает изменения в обществе, которые носят сущностный характер, затрагивая экономические, социальные, философские аспекты, что не всегда ведет к позитивным изменениям. Информационное общество рассматривается как обучающееся общество, продукт человеческого культурного творчества. Темпы социальных связей человека ускоряются, что порождает риск, который пронизывает все сферы человеческого

существования. Стремление к получению новых знаний является ответной реакцией на опасность недостатка знаний об окружающем мире с целью адаптации к нему.

4. Сложившееся в результате длительной эволюции сознание, его соответствующие механизмы, осуществляющие переработку и хранение информации, которые созданы задолго до появления необходимости в переработке подобных объемов, испытывают значительные перегрузки и создают в ответ системы «самозащиты». Обилие информации неизбежно приводит к поверхностности сначала восприятия, а затем и мышления. Более образованным информированным человеком сегодня является не тот, кто обладает большим объемом знаний, а тот, кто участвует в большем числе коммуникаций. Результатом выступает подмена научно-рациональных форм сознания различными другими взглядами и убеждениями. Популярны различные формы оккультного знания, которые имеют более мобильный характер по сравнению с научным знанием в силу их относительной простоты, затруднительной верификации, а также в силу экзистенциальных особенностей психики человека.

5. Становление информационного общества сопровождается значительным возрастанием негативного проявления духовности человека в форме терроризма, вандализма, убийств. Это во многом связано с ростом отчуждения, трансформациями системы ценностей. Негативная деятельность принимает всеобщий характер и представляет угрозу существованию самого человека. Использование новых технологий способствует значительному расширению возможностей человека, формированию у него изобретательности, изворотливости, упрямства для достижения неблагоприятных целей. Человек осознанно совершает негативные действия, при этом не испытывая необходимости морального одобрения со стороны окружающих, не опасаясь порицания социума. Использование Интернета способствует реализации цели, связанной с физическим уничтожением индивида посредством компьютера. Проявления насилия сопровождаются болезненным отношением к восприятию собственного «Я» со стороны окружающих людей, одиночеством и оторванностью от реальной действительности, ощущением несоответствия собственного «Я» определенным идеалам, утратой единства духовного мира.

6. Новое общество демонстрирует смену культур. Идет смена не только вещных культурных моделей, но и деятельностных, осваивающих, социализирующих. В этих условиях становится востребованным новый тип культуры человека – информационный, выступающий как часть культуры общества, как целостная готовность к освоению образа жизни, определяемого ценностями нового общества. Культура информационного общества основана на новом понимании субъектности как интегральном качестве человека, которое является одним из основополагающих принципов ценностной системы гуманизма. В субъектности акцентируется внимание на активно-преобразовательной деятельности человека, которое обусловлено способностью к целеполаганию, свободой выбора и ответственности за него. В духовном пространстве человек открывает свою субъектность и порождает субъективность.

7. Информационное общество определяет направление вектора познания не на истинную реальность, а на другие формы реальности. Киберпространство как интегрированный гипертекстовый поток информации входит в сознание, изменяет духовность, обогащая или разрушая ее содержание. В новой реальности происходит радикальная трансформация пространства и времени, фундаментальных измерений жизни человека. Современные коммуникационные технологии позволяют человеку быть представленным не как физический объект, а как виртуальный – он может работать и отдыхать в киберпространстве, не выходя из дома. Бегство человека от реальной действительности в киберпространство является попыткой ухода от действительности и надеждой на самореализацию. Возрастает зависимость человека от компьютера, в том числе связанная с тягой к играм – симуляторам объективной реальности, которые оказывают как положительное, так и разрушительное влияние на духовность человека, повышая уровень его враждебности и отчуждения.

8. Образование в информационном обществе является способом становления человека, его духовности, процессом, вне которого невозможно существование человека. Будущее духовности человека и общества во многом зависит от информатизации образования, в котором будут сочетаться гуманитарные и технические составляющие, утверждаться ценности гуманизма и толерантности. Доминирование парадигмы инструментально-технологической рациональности направлено только на подготовку профессионала. Гуманистическая парадигма подразумевает, что конечной целью образования является возможность каждого человека стать полноценным субъектом деятельности, познания и общения, субъектом, ответственным за все происходящее в мире, стремящимся к самоактуализации, открытой для нового опыта.

Местная власть в России: рабочая модель для нужд государственного управления

Баранец С.Н.

РАНХиГС - Кафедра государственного и муниципального управления Северо-Западного института управления, доцент. Кандидат философских наук

brnts@mail.ru

Аннотация: Статья описывает природу местной власти в России как проекцию потестарной (до-государственной) организации общественной жизни, трансформирующуюся в условиях в условиях господства государственных форм организации общественной жизни, но сохраняющую свое влияние в качестве сущностного механизма политического взаимодействия между людьми и во многом определяющего собой формы и характер этого взаимодействия. В качестве теоретического основания предлагаемых моделей существования местной власти в условиях современной российской государственности вводится различие политических онтологий, образующих совокупность слоев муниципальной сферы социально-политической реальности, которые представляют собой относительно отграниченные системы общественных отношений, складывающихся по поводу политико-экономических феноменов и их симулякров, практически осваиваемых гражданами Российской Федерации, идентифицирующими себя с данным местом своего проживания и/или пребывания. Предложенные модели организации совместного континуума сосуществования и взаимодействия местной и государственной власти в России обозначают авторский подход в понимании их отношений и могут служить поводом для нового круга дискуссий специалистов, интересующихся перспективами развития политических потенциалов в российской муниципальной среде.

Ключевые слова: власть, управление, местное самоуправление, государственность, современность, модели.

Local Authorities in Russia: a Working Model For the Needs of State Governance. **Baranets S.N.**

*North-West Institute of Management, Branch of RANEPa (Saint-Petersburg, Russian Federation),
Chair of State and Municipal Management*

Abstract: The article describes the nature of local government in Russia as a projection of a potestary (pre-state) organization of public life, transforming under conditions under the dominance of state forms of organization of public life, but retaining its influence as an essential mechanism of political interaction between people and largely determines the form and the nature of this interaction. As a theoretical basis for the proposed models of the existence of local authorities in the context of modern Russian statehood, a distinction is made between political ontologies that form the aggregate layers of the municipal sphere of socio-political reality, which are relatively delimited systems of social relations that take shape over political and economic phenomena and their simulacra, practically mastered by citizens of the Russian Federation identifying themselves with a given place of residence and/or stay. The proposed models for organizing a joint continuum of coexistence and interaction between local and state authorities in Russia indicate the author's approach to understanding their relations and can serve as a reason for a new round of discussions among specialists who are interested in the prospects for developing political potentials in the Russian municipal environment.

Keywords: Power, management, local government, statehood, modernity, models.

Для современной российской действительности характерно переплетение хозяйственной многоукладности с полиментальностью мировидения и мультифункциональностью власти: на всякого мудрствующего здесь имеется достаточно простоты, чтобы масса «невидимого народа» (В. Сурков) оказалась способной к нивелированию устремлений и планов любого и

всякого относительно реальных возможностей социума и его перспектив, а не исключительно проективных устремлений правящего, экономически господствующего или, к примеру, среднего класса. В то же время для базисных слоев обустройства социальности в российском социуме, как нигде, характерна повышенная способность (но далеко не всегда – потребность) к самоорганизации, причем вовсе не обязательно ради общих политических целей, а, чаще всего, ради повседневного воспроизводства универсально, коллективно и индивидуально приемлемой и как-то обустроенной коммуникативной (и порой коллегиальной) общности как такого способа жить, который, не будучи специально сконструированным целевым устремлением власть предержащих, остается (при данных характеристиках событийного континуума) проявленной и объективно присутствующей в условиях бытия тенденцией, поневоле склоняющей людей к увеличению социальной капитализации собственной жизни, пусть даже и в ущерб развитию своего персонального человеческого потенциала. По этой причине всякое жизнеустройство в нашей богатой всяческими возможностями стране не минует политического измерения: отмеченная многими «естественная» привычка жителей России к подчинению и подчиненности не исключает спонтанных проявлений анархической народной воли, перед которой вынуждены склоняться все авторитарные правители в любом из произвольно взятых исторических периодов (этапов, эпох) эволюции российской государственности [10].

Порожденный, несамостоятельный, зависимый и, значит, в чем-то вторичный, «второсортный» и второстепенный (вплоть до недавнего времени) характер местной власти в России не исключает возможностей этой власти и окружающей её среды генерировать субъекты и обстоятельства, в виду которых объектно ориентированное целеполагание власти государственной предстает в лучшем случае как предложение к действию, нежели принуждение к таковому. В связке субъекта, объекта и обстоятельств управленческий потенциал властных структур не может реализоваться иначе, как через ограниченное число модусов, которые определяются, в конечном счете, предзаданной или предчувствуемой в качестве правильной, правящей и правдивой политической философией. Последняя, в свою очередь, задается мировоззренческим цивилизационным кодом, свойственным тому или иному нарабатанному в сложившейся практике и успешному в ней модусу деятельности, из которого субъект действия, целеполагания и управления генерирует пригодные для него и апробированные другими технологии построения и удержания в упорядоченном состоянии своей (освоенной и отчасти присвоенной) части объективной социальной реальности. Не вдаваясь здесь в подробности обоснования, можно гипотетически утверждать, что число таких цивилизационных кодов мировоззренческой ориентации ограничено комбинаторикой основных возможных позиций отношения к миру, положения в мире и мироощущения в виде дополняющих друг друга активизма, гармонизации и своего рода отрешенности. Эти позиции, по моему мнению, хорошо укладываются в основные разновидности социокультурных систем, соответствующих нынешнему североатлантическому (нордическому?), синантропическому и индотропическому цивилизационным типам, взятых в их феминной и маскулинной модификациях [См. об этом: 1]. Россия как страна-цивилизация в данном контексте относится, как мы полагаем, к феминному нордическому модусу цивилизационной идентичности, и в связи с этим объективным, но при этом исторически определенным развитием страны обстоятельством выстраиваются и судьбы России, равно как и судьба всякой из рожденных на её территории и её народом (народами) идей, претендующих на то, чтобы и главенствовать, и повелевать, и править в нашей стране непредсказуемых (и потому чаще всего неадекватно оцененных) возможностей. Притом надо иметь в виду еще и судьбоносное влияние высокого начальства, полагающего возможным, вполне по М.Е. Салтыкову-Щедрину, по-свойски обустроить законы для волюнтарно понимаемого общего народного блага.

Муниципальная сфера, будучи частью общественной реальности, в то же время отчасти образует континуум причастности и полномочий местной власти к общегосударственным устремлениям и приоритетам. Эта часть публичного континуума представляет собой

совокупность пространственных и временных слоев муниципальной составляющей социально-политического бытия. Каждый из указанных слоев, с нашей точки зрения, представляет собой совокупность (группу, множество) муниципальных образований одного из шести возможных по действующему российскому законодательству видов, и в социологическом смысле есть относительно отграниченная от других система общественных связей, складывающихся между соответствующими субъектами локально и прежде всего по поводу местных политических феноменов, их генераторов, восприимчивых, соотношений (и вместе с тем, заметим, по крайней мере, отчасти - их симуляций и симулякров). Эти микро-континуумы социальных связей повседневно и практически сотворяются и одновременно предметно-практически осваиваются гражданами Российской Федерации, - по крайней мере теми из них, кто способен разумно и морально-критически идентифицировать себя с данным для них обстоятельствами их собственной жизни «местовременением» своего актуального проживания и/или пребывания, относясь к нему в приятную или, во всяком случае, неравнодушно. В качестве потенциального политического субъекта каждый из граждан России есть резидент (фигура присутствия) особенного и в некотором плане уникального местоположения человеческих связей и отношений, локализованного в пределах поселенческих образований, положенных на ландшафт, сложившихся естественноисторическим образом, единичных или соединенных государственной волей в районно-региональные общности со свойственным им целевым предназначением (зачастую, надо признать, сервильным), а также с собственным набором политических возможностей, значение которых в российских условиях традиционно недооценивается правящей государственной политико-управленческой когортой. Обнаружение свойств политической субъектности и работа с конкретно локализованным набором этих свойств, на наш взгляд, представляет собой одну их «реперных точек», по содержанию и значениям которой можно вполне адекватно оценивать дееспособность, качество и общую эффективность государственного управления в современной России.

Разрабатываемая автором в ходе реализации практически ориентированного исследовательского проекта портретирования социокультурного содержания региональной организации социально-политической жизни рабочая (то есть пригодная в том числе для политико-управленческого использования) модель¹ для нужд теоретического и практико-ориентированного развития муниципального измерения социальной реальности современной России представляет собой в сущностном своем выражении преобразованную для целей данного исследования модальную категориальную схему, центральным пунктом которой является понятие нераскрытого политического потенциала местной власти. Внутренняя структура последней, как представляется, задается сложившимся состоянием дела и ожиданиями социально-политического характера, а само понятие «политической потенциальности» применимо для теоретического описания и объяснения возможностей части деятелей местной общности (в российских условиях, зачастую, по-прежнему скорее общины), взятых в аспекте устойчивого поддержания коммунальной, коммунитарной и коммуникативной составляющих местной жизни и способности отстаивать ее относительную самодостаточность и самостоятельность в формировании своей будущности. Кроме того, это понятие и формирующаяся вокруг него категориальная схема, на наш взгляд, пригодны для объяснения и предсказания возможных путей эволюции муниципальных сообществ на уровне поселений, различных муниципальных районов и округов.

Понятно, что за пределы данной модели в целях упрощения порой намеренно выносятся коммунальная (т.е. хозяйственная и инфраструктурная) составляющая местной жизни: ее значение в качестве основания для определения и формулирования целевой функции местных политик может быть вполне адекватно оценено с помощью инструментов

¹ О рабочих, работающих и нежизнеспособных моделях много и интересно рассказано в давней (классической, по сути) книжке Маркса Вартофского [2]. Современные российские подходы к моделированию регионов описаны в [3] и [4].

планово-проектного подхода, но ее реальные практики, связанные с функционированием механизмов повседневного жизнеобеспечения населения, хотя и учитываются, но не являются в данной работе предметом специального рассмотрения. Тем не менее, здесь необходимо подчеркнуть, что в России политика по-прежнему имеет первенство перед экономикой, в том числе и муниципальной: территориально распределенное на этом уровне имущественное и иное богатство не настолько значительно, чтобы явиться постоянным генерирующим фактором для появления «здешних», «тутошных», в полном смысле местных политических интересантов, и все же не настолько мизерно, чтобы не становиться периодически (или по потребности заинтересованных органов и лиц) точкой внимания и притяжения для растущих, взрослеющих и иных потенциальных (существующих в позиции «до востребования») политических деятелей регионального, а порой и федерального масштаба.

В краткой формулировке предлагаемая модель выглядит следующим образом. Российский управленческий стиль в связи с особенностями исторического развития страны носит регионально ориентированный характер, фундированный центрированными федерационными тенденциями стягивания пространства страны в управляемое состояние посредством формирования организационных структур разного уровня для генерации региональных политик (территориально распределенной власти), региональных экономик (территориально распределенного богатства) и, наконец, региональной гражданственности (территориально распределенных коммуникаций). Эти организационные структуры выступают как концентраторы управляющей власти и властного управления, а их соподчиненность и соразмерность (при реальной зависимости и «проникающей» включенности в проблемы друг друга) задают достаточно сложную систему их взаимодействий в отношении реально располагаемых ресурсов региона, - ресурсов, которые могут быть условно подразделены на природные, культурные и организационные.

Освоенность этих ресурсов и/или раскрытость их для освоения со стороны региональных сообществ (которые фактически складываются из суммативных связей входящих в состав региона сообществ муниципальных) практически всегда находятся в той или иной степени зависимости от федерального центра, формирующего общую для страны стратегию и повестку дня, но притом способного понимать необходимость управлять такой страной, как Россия, посредством разумного распределения властных, экономических и гражданских полномочий с учетом тех правил и ограничений (порядка), который складывается социально-исторически индивидуальным для каждого региона (части страны) образом. Поддержание указанных системных (и одновременно упорядочивающих) связей для всей территории государства как целого и, одновременно, для каждой из входящих в его состав частей – основная задача государственной политики региональной организации единства страны, заданной ее федеративным устройством на основе конституции, тогда как основы государственной политики регионального развития меняются не только в связи с особенностями конкретного региона, но и в зависимости от этапа, переживаемого страной на данный момент, а также от мировой рыночной конъюнктуры и стечения политико-социальных обстоятельств и способов выстраивания отношений между основными миросистемами.

Нам представляется очевидным, что сущностью предлагаемой модели является теоретическое описание и объяснение системного противоречия местной жизни как способа повседневного, за пределами исполнения производственных функций и ролей, присутствия граждан страны на территории своего основного места проживания («дом» как сравнительно безопасная, но пространственным и временным образом ограниченная среда обитания), организованного прежде всего для восстановления и нормализации присущего отдельному человеческому существу телесного, чувственного и умственного состояния «способности к продолженному бытию» в условиях привычного и комфортного быта, и вместе с тем - для обнаружения, освоения и совершенствования собственных производительных, творческих и интеллектуальных сил в целях раскрытия всех своих способностей, гуманизации

потребностей и обретения каждым, в ком обнаруживается эта потребность, качеств компетентного, социально-активного и ответственного субъекта.

Литература

1. Баранец С.Н. Несостоявшееся открытие М. Вебера. // Национальные и цивилизационные основы русского мира: Материалы УП Международной научно-практической конференции, посвященной Году культуры и 110-летию СПбГАУ. - СПб.: Изд-во СПбГАУ, 2014. С.46-52.
2. Вартофски, М. Модели. Репрезентация и научное понимание. – М.: Прогресс, 1988. – 507 с.
3. Герасимов А.В. Развитие инновационного потенциала экономики регионов Российской Федерации (методология, механизмы и инструменты). // Автореф. дисс...докт. эконом. наук. – М., 2012. – 45 с.
4. Голосов А.В. Моделирование региональной системы: актуализация подходов // Вестник финансового университета. – 2012. - -№2. – С. 114-120.

Преподавание философии в эпоху цифровизации

Блинова О.А.

Уральский государственный педагогический университет, Институт психологии, кафедра Психологии образования, доцент. Кандидат философских наук

olesyablinova79@yandex.ru

Аннотация. В современной образовательной ситуации происходит столкновение двух субъектов, принадлежащих к разным эпохам, студентов – цифровых аборигенов, не мыслящих себя вне интернет-пространства и цифровых технологий, и преподавателей – представителей предцифровой эпохи. В ситуации межпоколенческого разрыва наблюдается несоответствие формы представления учебной информации когнитивным особенностям студентов. Особенно это заметно в процессе преподавания философии, состоящей из глубокого ёмкого содержания, освоение которого требует самоорганизации, рефлексии и неторопливости. В силу этого возникает проблема актуализации философского знания для современных студентов. Поэтому целью работы стал поиск возможных цифровых практик, применение которых позволило бы философии бы интересной студентам (особенно нефилософских направлений подготовки), а не быть кладью умных, но малопонятных и практически не применимых мыслей. В качестве такой практики утверждается использование в ходе преподавания философии мемов как способу коммуникации типа человек-человек, отвечающему запросам современной молодежи: свобода, креативность, самообразование.

Ключевые слова: философия, мем, мемоизация, цифровые аборигены, digital natives, цифровые технологии, интернет-пространство, педагогический дизайн.

Teaching philosophy in the era of digitalization.

Blinova O. A.

Ural State Pedagogical University - Institute of Psychology, Department of Psychology of Education

Annotation. In the modern educational situation, there is a clash of two subjects belonging to different eras, students - digital aborigines who do not think of themselves outside the Internet space and digital technologies, and teachers - representatives of the pre-digital era. In the situation of intergenerational gap, there is a discrepancy between the form of presentation of educational information and the cognitive characteristics of students. This is especially noticeable in the process of teaching philosophy, which consists of a deep, capacious content, the development of which requires self-organization, reflection and slowness. This raises the problem of updating philosophical knowledge for modern students. Therefore, the aim of the work was to search for possible digital practices, the use of which would allow philosophy to be interesting to students (especially non-philosophical areas of training), and not to be a storehouse of intelligent, but obscure and practically not applicable thoughts. As such a practice, it is argued that memes are used in the course of teaching philosophy as a type of human-human communication that meets the needs of modern youth: freedom, creativity, self-education.

Keywords: philosophy, meme, memoization, digital natives, digital natives, digital technologies, Internet space, pedagogical design.

Современных студентов, по утверждению М. Пренски [1], можно обозначить как digital natives, или как цифровых аборигенов, для которых цифровые технологии и сеть Интернет - «естественный ландшафт» [2]. Их характеризует:

- гипермобильность, умение быстро переключать внимание и обрабатывать big data, позволяет получить доступ к информации или к человеку в любой момент времени в любой точке пространства;

- визуализация и краткость общения, как гласит Интернет: «Вы старый, если общаетесь текстом». Современная молодежь характеризуется интерактивностью быстрым схватыванием информации и переключением внимания, они мыслят гиперссылками;

- самообразование, современные молодые люди — это поколение DIY (do it yourself). Благодаря интернет-сёрфингу они, с одной стороны, воспринимают мир через призму жизненных принципов лидеров общественного мнения, а с другой, сами становятся источником опыта через ведение страниц в социальных сетях или блогов.

Имеющаяся образовательная система не готова к обучению цифровых аборигенов, поскольку изначально не рассчитана на применение цифровых технологий. В текущих условиях пандемии и повсеместного дистанционного образования данная проблема обнаружила себя наиболее полно. Несмотря на то, что, современные образовательные процессы обусловлены цивилизационными разрывами: между ориентацией образования на усвоение большего объема знаний и увеличением информации; между «поддерживающим» образованием и усложняющимся социальным миром; между профессионализацией и специализацией и потребностью в целостном, систематическом видении мира ... [3, С.5], в реальности межпоколенческий разрыв только увеличивается. Студенты иначе воспринимают и обрабатывают информацию, для них время академического занятия, это слишком долго, чтобы «высидеть пару», не утратить нить повествования преподавателя и sobлюсти логику выполнения задания. В свою очередь, преподаватели скептически полагают, что их студентам, постоянно зависающим в Интернет, смотрящим You Tube и слушающим музыку, не освоить предмет на должном уровне. Студенты и система образования, в лице большинства профессоров и доцентов, разговаривают на языках разных эпох, цифровой и пред-цифровой. Формирующаяся таким образом образовательная коммуникация не отличается эффективностью, поскольку негативно сказывается на мотивации к преподаванию и обучению у обеих сторон.

С точки зрения большинства студентов, философия – это наука «обо всем и ни о чем» и ее изучение не более, чем обременительная обязанность, не имеющая прагматической пользы. Актуализация философского знания, повышение мотивации изучения философии возможны за счет переосмысления и трансформации образовательных практик на основе следующих принципов: «равный равному», персонализация образования, проектное обучение, геймификация и эдьютейнмент, в основе которых лежит столкновение классических философских идей с реальным миром и, наоборот. Данное столкновение обеспечивает реализацию идей философствования – удивления и креации смыслов.

Одним из способов общения с цифровыми аборигенами на их языке является использование в образовательном процессе мемов. Сегодня понимание мема трансформируется, от единицы культурной информации до медиасобытия, оказывающего влияние на жизнь общества. Для молодежи мем как способ коммуникации носит массовый характер, порождая различные мем-сообщества, мем-боты и программы по генерации мемов. Среди образовательных характеристик мемов можно выделить следующие:

Интертекстуальность. Мем это всегда отсылка к какой-либо цитате или к какому-либо событию, благодаря чему создается единое информационное пространство;

Диалогичность. Переосмысливая ситуации культурного опыта, мем отправляет получателя к резонансным событиям настоящего, историческим фактам, персонажам художественных произведений, фильмов, что способствует установлению эффективной коммуникации;

Символичность, вытекающая из формы передачи мема. Мем позволяет передать информацию не явно, а косвенно, намеком, обладая при этом глубоким, ёмким содержанием;

Юмористичность. Мем позволяет переосмыслить уже известную информацию в юмористическом ключе, что позволяет снять интеллектуальное напряжение и способствует более свободной креации новых смыслов;

Игроизация. Мем есть своего рода код, шифр, который получателю необходимо разгадать, чтобы узнать скрытый смысл, заключенный в меме. Таким образом повышается

когнитивная эффективность преподавания, а роль студента меняется от простого реципиента готовой учебной информации к ее со-автору, поскольку задача понять мем побуждает к самостоятельному поиску информации.

Применение мемов в преподавании философии отвечает самой природе философствования – иронии, критике, сомнению, удивлению. Мемоизация философского знания заключается в применении приемов деконструкции и постиронии и отходе от авторитарной логики обучения «от старших - младшим» [4, С.31]. Мемы позволяют академическое по форме знание сделать неакадемичным, сохранив при этом содержание. Потенциал применения мемов в практике преподавания философии в ВУЗе можно увидеть [4, С. 36]:

- в преодолении демотивации в изучении философии как ненужном и непрактичном знании;
- в реализации философской рефлексии через игроизацию и самопознание;
- развитие диалогичности мышления через создание новых смыслов и гибкость понимания философских текстов.

Несомненно, применение мемов в образовательном процессе несет в себе определенные риски: примитивизация философских идей, нарушение этических и литературных норм, превалирования формы над содержанием. Необходимость минимизации этих рисков потребует от преподавателей развития soft-skills: цифровых профессиональных компетенций, качества модератора, мастера педагогического дизайна. С другой же стороны, мемоизация соответствует современным образовательным трендам и способствует вовлечению молодых людей в процесс философствования, создания новых смыслов, развития гибкости мышления и совершенствованию навыков социального конструирования.

Литература

1. Prensky M. Digital Natives, Digital Immigrants // On the Horizon, vol. 9, no. 5, pp. 1-6, 2001 URL: <http://marcprensky.com/writing/Prensky%20-%20Digital%20Natives,%20Digital%20Immigrants%20-%20Part1.pdf> (дата обращения: 28.11. 2020)
2. Tapscott D. Grown Up Digital: how the Net Generation is changing your world, McCraw-Hill, 2008. 384p. URL: [http://socium.ge/downloads/komunikaciiesteoria/eng/Grown_Up_Digital_-_How_the_Net_Generation_Is_Changing_Your_World_\(Don_Tapscott\).pdf](http://socium.ge/downloads/komunikaciiesteoria/eng/Grown_Up_Digital_-_How_the_Net_Generation_Is_Changing_Your_World_(Don_Tapscott).pdf) (дата обращения 15.12. 2020)
3. Философская практика и высшее образование: в поисках координат построения индивидуальной траектории субъекта образования нового типа : монография / под ред. Е.В. Гредновской. – Челябинск : Изд. Центр ЮУрГУ, 2019. 224с.
4. Блинова О.А. Философские мемы в контексте цифровизации образования / О.А. Блинова, Ю.А. Горбунова // Образовательные ресурсы и технологии, 2020. № 1 (30). С. 29 – 36.

Марксизм как практическая философия

Богданцев Александр Николаевич

bogdantsev@ngs.ru

Аннотация: Марксизм в его составных частях представлен в контексте одного источника: как практическая философия.

Ключевые слова: рука, деятельность, мозг; товар, отчуждение; мышление, сущность.

Marxism as a Practical Philosophy.

Bogdantsev Alexander Nikolaevich

Abstract: Marxism in its component parts is presented in the context of a single source: as a practical philosophy.

Keywords: hand, activity, brain; product, alienation; thinking, essence.

Смысл наш в мышлении. Нашем, сущностном

Философия марксизма

Мышление, согласно этой философии, человеку дается на практике, а значит не без помощи руки – присмотримся к ее исполнительности. Она двоякая: безусловно-инстинктивная как органа жизнедеятельности и обусловлено-волевая как органа деятельности – так вот.

Поскольку в обусловлено-волевой исполнительности руки и лежит начало мышления, – следует. Что практика, на которой нам дается мышление, есть такая прочувствованная практика превращения руки из жизненного органа в орган деятельности, когда человек обретает самую такую потребность. Мышления. (Практика, говоря иначе, становления человека в духовности, потому как, если разобраться, духовность и есть такая потребность – мышления). – Потребность, которая и придает смысл нашему существованию. Но в чем конкретно этот смысл?

Будем исходить из того, что потребность мышления в нас не единственная. А есть еще и жизненные. Данные нам от Природы. Но «данные» – это как?

Очевидно, так Природа присутствует в нас. – Так, что следуя им, этим потребностям, мы в снятой форме воспроизводим свое в ней происхождение: и это – вся Природа. Которая, вместе с тем, дополняется еще одной потребностью. Противоположной. В чем (таком противоположении) усматривается назначение мышления. Назовем его сущностным. И назначение его не в понимании вообще, а – конкретно. В понимании Природы жизненных потребностей (Жизни как таковой) – затем. Конкретизируется так и наша деятельность – именно. Что по мере понимания, Природа преобразуется не в нечто неопределенное, а в такой изнаночный мир нас самих, в котором волевое становится за инстинкт. – Мир, предельный уже по части самой конкретизации. Поскольку это уже другой мир. Мир самого мозга. Как органа деятельности. Непосредственно действующего. Действующего так в масштабах Вселенной. – Мозг, в осуществлении которого и заключается смысл наш. Так (из антропологии и по логике развития) этот наш смысл находит эта философия.

А также. Находит эта философия и предметы. Что от нашей сущности. Это – орудия труда. От которых философии – лишь шаг к практике. Потому что орудия труда в их общественном применении на Производстве (так в дальнейшем с большой буквы будем называть места общественного применения орудий труда) не используются как сущностные предметы: для чего и нужна философия. Чтобы взять на себя эту работу. По осуществлению

должного применения орудий труда. – Работа, с которой определимся далее. По ходу знакомства с экономикой (организующей не-сущностное применение орудий труда на Производстве).

Наука экономика

Фундаментальное в этой науке – это открытый Марксом «механизм» производства прибавочной стоимости, который что есть такое? Суть его в таком нашем желании. Быть товаром «человек» («рабочая сила» по терминологии Маркса) – то есть. В желании быть носителем такого труда. Не-сущностного характера. Для которого орудия труда не предметы нашей сущности. А просто предметы. Требующие обслуживания. Требующие, значит, такого человека. Обменивающего свою духовную, творческую сущность на предметную сущность орудий труда. Но откуда это желание?

Скажем так. Что оно естественно. Образуется по обычному взгляду на предметы. На те же орудия труда. Так что эту экономику так и назовем. Объективной. Или – правильной. Но в ней – еще не вся экономика. А есть еще и субъективная. Или – неправильная. Суть которой в пользовании названным «механизмом». – С целью получения прибыли. Нашей прибыли. Как мы ее понимаем. В наших нормах. Не связанных с пониманием их товаром «человек». Отчего экономика заканчивается кризисом. И в этом – вся экономика. Она так делается. Выходит что – головой товара. В пользу которого отчуждается наша сущность – то есть.

Конечно же, это наша, человеческая голова – но. В экономике, она не от нашей сущности. А от предметной сущности орудий труда. – Предметы, на которых (по такой их сущностной значимости) есть смысл остановиться. Для прояснения как раз экономики: в плане нашей, сущностной деятельности она (экономика) – это что такое? И так.

Орудия труда. Как сущностных, их не так и много. По систематизации, это будет ряд. В виде «механизмы» - «машины» - «техника» - «искусственный интеллект», который не только ряд их в исторической перспективе: вместе они – это целый мир. Искусственный. Который что есть такое с т.з. естественного? По-сути, это тот же самый мир. Только – управляемый. В пределе – непосредственно мозгом. А значит, становящийся управляемым по мере понимания не вообще Природы, а – конкретно. Понимания того в ней, как она действует – именно. Что действует Природа как и человек. Целесообразно. Что цель эта – в нас. В наших жизненных потребностях. Что в той же исторической перспективе дает другой ряд. Понятий науки. В виде «сила» - «энергия» - «информация». Так что вместе оба этих ряда – в них (их логике) сама наша суть. Схождение как в одном двух голов. Нашей и Природы. Что и подчеркнем. Так это следует из сущностной природы орудий труда.

Откуда – и видение Производства. Назовем его сущностным. И в общем, оно видится так. Как одно Производство. Поскольку одна Природа. Затем. Это такое Производство, на котором один хозяин. Наука. И – наконец. Основной производимый «продукт» на таком Производстве – мозги. Под указанное схождение. И такое Производство (в осуществление нашей сущности) есть ключ. К пониманию экономики.

Ведь экономика в своей базе – это совсем другое Производство. Другое в принципе. С употреблением орудий труда не как предметов нашей сущности, а как сущностных предметов названного «механизма» – то есть. Экономика с таким Производством не есть просто хозяйственная деятельность. Как имеющая дело с предметами нашей сущности, экономика есть деятельность по отчуждению нас от нашей сущности – или. Она (экономика) есть чуждый нам способ существования: в условиях отчуждения – с характерной занятостью. Никакой по сущностной значимости (взять те же войны). (Не прогресс отчуждает, а экономика). И это – главное. Что нужно понимать в экономике.

Собственно, что экономика есть то, с чем когда-то нужно кончать. Это – во-первых. Во-вторых, что конец экономики в сущностном Производстве. В его получении. –

Понимание, вскрывающее, однако, и ограниченность науки экономики. Имеется в виду голова товара.

Очевидно, что это не та голова, с опорой на которую можно получить сущностное Производство: тут нужна другая голова: что делает экономику не по факту отчуждения нашей сущности в пользу товара, а от того, что это вообще другая сущность: пусть и другого уровня (ближайшим образом – животного) – но. С реакцией, как сущности, на отчуждение. – Голова, на которую и расчет. Но и которая в описании требует другой науки экономики. Прикладной. К которой и перейдем.

Политическая экономия (учение классов)

Напомним из философии. Про потребность мышления. Что она присуща каждому. По факту превращения руки. Что, однако, не означает, что каждому дано и сущностное мышление: ему чтобы состояться, нужна еще и практика. Осознания того, что потребность мышления в нас первичная; что мозг наш в основе своей такой. Но и что полагать осознаваемым изначально никак не приходится.

Тут логичнее другое. Осознание другой первичности. Жизненных потребностей. С практикой осознания которой дается другое мышление. Бытовое. Так его назовем. И в нем – вся наша, цивилизационная история; есть его, бытового мышления, практика.

Понятно, что это также и история экономики (как и экономии, начало которой в семье). – История, которая в целом видится так. По такой схеме. Узловые моменты которой – в орудиях труда. Изначально служащие нам развитию в жизненных потребностях – хотя. Вначале оно, это развитие, еще неопределенное. Выступает под видом всеобщей нацеленности на развитие. Развитие вообще. Но это именно то, что затем (когда товар по факту отчуждения набирает силу) трансформируется в отдельных (особо продвинутых по части бытового мышления) головах в идею прибыли. – Идея, с которой неопределенность заканчивается. Поскольку развитие в жизненных потребностях теперь выставляется за принцип. Нашего существования: собственно, так утверждается экономика. Но и которая существует не долго: с обнаружением, что бытовое мышление берет на себя слишком много, она (экономика) заканчивается. Кризисом. И который когда преодолевается, то только так, что пролетарии (истинно таковые, привносящие духовность на Производство) на месте собственников и политиков делают то, что начинают новое Производство. На новых видах орудий труда. На которых все повторяется. Вплоть до настоящего времени. Когда за пролетариат становятся ученые (всех стран, конечно), и когда эта экономика (на таких видах орудий труда, как «искусственный интеллект») будет последней.

Последней – с достижением как раз предела. Развития. В жизненных потребностях. Когда на место естественных потребностей будет поставлена одна. Искусственная. Обмена духовной, творческой сущности человека на предметную сущность орудий труда – то есть.

Это, когда человек натурально станет товаром. И когда, значит, на всем нашем дальнейшем существовании будет поставлен крест (примечательно, что хоть и в отчужденной форме – в виде товара – но так человек все же осуществляет себя в своей сущности – именно, получает-таки свой мозг непосредственно действующим: пусть и не в масштабах Вселенной, а применительно лишь к орудиям труда (что-то типа электродов в мозгу), но все же). – Крест, который Природа (с выпадающим из ее замыслов довеском) на нас и поставит. Непременно поставит. Если неверно оценивать кризисы. Не замечая в них следующего.

Речь о переходных периодах. Когда идет смена орудий труда. И когда выясняется. Что для одних орудия труда в этой смене выступают как сущностные предметы, а для других – как не-сущностные; что одни в этой смене держатся сущностного мышления, а другие – не-сущностного; что те же орудия в этой своей смене обнаруживают и головных (классовых) представителей: собственников с одной стороны и пролетариев – с другой; одним словом.

Что самое важное во всем этом, так это – общественная голова; что, как общественная, она предстает в виде двух противоположных классов; что классовая борьба для нее – это такая ее работа. По освоению нашей сущности. Что и есть самое важное. Для

философии. Нацеленной на получение сущностного Производства. Которое получить только так и можно. С опорой на пролетарскую (советскую по формуле Ленина) власть.

– Производство, настолько важное для сущностной практики (осознания первичности потребности мышления), что скажем о нем так: практика получения сущностного Производства – это и есть марксизм. Марксизм – это практическая философия.

Всеобщая семиотика

Болдин П.Н.

АНОУ «Учебно-курсовой комбинат» г. Псков, преподаватель

bolpav@yandex.ru

Аннотация: Предлагается проект всеобщей семиотики (*semiotics universalis*) рассматривающий семиотику как некий универсальный метод, позволяющий с единых позиций подойти к пониманию природного и субъективного бытия и форм их выражения в виде природной и субъективной реальностей. Такое расширительное толкование становится возможным вследствие развития семиотической аналогии – древней традиции предполагающей интерпретацию природной реальности как семиотического объекта (Книга Природы), с учётом того что практически любая человеческая деятельность может быть представлена как оперирование семиотическими объектами. В рамках семиотической аналогии научное знание интерпретируется как результат дешифровки Языка Природы, а научные теории – как описание его семиотических аспектов. При этом человек как существо пограничное, являющееся как окончательным результатом природного семиозиса, так и причиной субъективного семиозиса, выступает той точкой опоры, с помощью которой удаётся развернуть данный проект. В этих рамках, противопоставление субъективного и объективного (природного) в субъект-объектной дихотомии не исчезает, но обретает новую функцию.

Ключевые слова: семиотика, семиотическая аналогия, наука, язык, субъект, объект

Universal semiotics.

Boldin P.N.

АНОУ «Educational-coursework combine»

Abstract: The project of universal semiotics (*semiotics universalis*) is proposed, which considers semiotics as a universal method that allows us to approach the understanding of natural and subjective being and the forms of their expression in the form of natural and subjective realities from a single position. This broad interpretation becomes possible due to the development of semiotic analogy – an ancient tradition involving the interpretation of natural reality as a semiotic object (the Book of Nature), taking into account the fact that almost any human activity can be represented as operating with semiotic objects. Within the framework of the semiotic analogy, scientific knowledge is interpreted as the result of deciphering the Language of Nature, and scientific theories – as a description of its semiotic aspects. At the same time, man as a borderline being, which is both the final result of natural semiosis and the cause of subjective semiosis, acts as the point of support with which it is possible to deploy this project. Within this framework, the opposition of the subjective and the objective (natural) in the subject-object dichotomy does not disappear, but acquires a new function.

Keywords: semiotics, semiotic analogy, science, language, subject, object

Всеобщая семиотика (*semiotics universalis*) является проектом семиотики как философского метода, который открывает перспективу наиболее глубокого понимания единства бытия природы и человека. Практически любая деятельность человека опосредуется и находит выражение в формировании определённого рода знаковых систем. В предлагаемом подходе семиотические представления распространяются и на природное бытие, что и позволяет говорить о всеобщем характере семиотики.

В основе такого подхода к природному бытию лежит понятие о семиотической аналогии – комплексе представлений о природной реальности как Книге Природы (Картина Природы, Мир как Театр, Мир как механизм и т.п.). В соответствии с семиотической аналогией познаваемая нами природная реальность является неким «Текстом», а познание является дешифровкой «Языка» на котором этот «Текст» написан. Результатом этой

дешифровки являются научные теории: соответственно наука – это описание семиотики этого «Языка».

Такая парадигма, развитая с учётом представлений современной семиотики о строении семиотических объектов, позволяет включить в единый понятийный круг рассмотрения различные типы научных теорий – логические, математические, физические и естественнонаучные. При этом само разделение на эти типы научных теорий также получает объяснение: дешифровка Языка Природы разбивается на ряд этапов по дешифровке различных семиотических аспектов этого Языка – Синтаксиса, Семантики, Прагматики и собственно Знаковости (Семиозиса). В итоге типы научных теорий являются не чем иным как результатом дешифровки различных семиотических аспектов.

Науки образуют иерархическую совокупность по принципу необходимости: логические теории необходимы для построения математических, математические теории необходимы для построения физических теорий, а физические теории необходимы для построения теорий дисциплинарного естествознания. Такая необходимая связь наук является отражением того что каждая из наук (типов научных теорий) выражает один из семиотических аспектов единого Языка Природы.

Логика соответствует синтаксическому аспекту Языка Природы. Логические значения являются не чем иным как синтаксическими значениями Языка Природы. Алгебра логики/исчисление есть не что иное, как представление синтаксической составляющей этого языка.

Математика соответствует семантическому аспекту Языка Природы. Числа – это не что иное, как семантические значения (аналог значений слов), а геометрические объекты – смыслы Языка Природы. В основе представления семантической составляющей лежит алгебра (математическая) и метод координат, сводящий геометрию к алгебре. Метод координат и является можно сказать образом семантической – любая точка пространства получает своё значение (координату).

Физика соответствует прагматическому аспекту Языка Природы. Время есть не что иное, как прагматическое значение Языка Природы (аналог локуции в прагматике языка), пространство-время (относительная скорость) есть не что иное, как прагматический смысл Языка Природы (аналог иллокуции в прагматике языка), действие (квантовая фаза) есть не что иное, как прагматическое действие Языка Природы (аналог перлокуции в прагматике языка).

Естествознание (химия, биология и т.п.) соответствует знаковости или собственно семиозису Языка Природы. В естествознании выявляются основные элементарные составляющие – «атомы» или организации, которые являются аналогами букв, слогов, формирующих знак. В химии – это в прямом смысле атомарная модель, где такими знаками являются кварки протонов ядра, которым сопоставляются электроны. В биологии – это то, что называется генетическим кодом, где такими знаками являются нуклеотиды, которым в виде их триплетов сопоставляется аминокислота. Следующий уровень организации соответствует многоклеточным животным, в онтогенезе которых происходит формирование нервной системы. Последний уровень – уровень материальной организации человека, у которого сложность нервной деятельности достигает качественного скачка.

Природная семиотика онтологически «начинается» на элементарном формальном уровне логического и «заканчивается» материальной организацией человека. Обычная семиотика – это уже полностью человеческая история. Как видно объединяющим моментом является человек. При этом его природной стороне соответствует досознательные феномены – то с чем человек рождается (*tabula rasa*), а именно ментальные формы, являющиеся феноменальной стороной материальной организации человека, а обычная семиотика является продуктом сознательной деятельности на основе этих первичных форм. Это деление выражает классическое разделение на объект и субъект соответственно, поскольку организация человека последняя в ряду материальных организаций в частности и является предельной природной семиотикой вообще, а источником объективности является только

она, так как познаём мы только через неё и за пределы самого себя выйти не можем. Поэтому дальнейшее развёртывание предлагаемого проекта с неизбежностью основывается на интерпретации этой дихотомии.

Одним из основополагающих принципов научного познания является требование его объективности, то есть максимальное исключение субъективного фактора из окончательных формулировок научных теорий. В науках же о природном бытии выполнение этого принципа является абсолютно необходимым. Наука выступает в качестве фундаментальной семиотики. Напротив обычная семиотическая деятельность человека рассматривается как последовательная субъективация. Отражением этого является классическое пирсовское деление знаков на символы, иконы и индексы. Субъективация заключается в последовательном включении субъективного фактора в «тело» знаковой системы, в результате чего последняя и относится к одному из перечисленных типов, в зависимости от того формирование какого семиотического аспекта знаковой системы подпадает под влияние субъективного фактора. Рассмотрим общее семиотическое поле под данным углом зрения.

Научное знание (о природном бытии) является описанием семиотики природной реальности как некоего «Текста». При этом процесс познания предстаёт как некая форма «общения», с абсолютным исключением субъективного фактора из научных теорий. Собственно сам процесс формирования научных теорий и является результатом этого исключения. Это касается всех семиотических аспектов «Языка Природы», описание которых было представлено выше. Формирование логического значения есть не что иное как результат такого исключения, которая заключается в построении логической алгебры/исчисления. В исчислении появляется произвольность в содержательной интерпретации формул (пропозиций), которая исключается уже в математике в виде последовательного задания числовых и геометрических значений. Формируется математический язык уравнений, в котором опять возникает произвольность в виде выбора базиса системы координат, которая исключается в физике (=механике в широком смысле) – последовательно в классической, релятивистской и квантовой теориях, когда результаты инвариантны относительно выбора базиса систем отсчёта. В физическом языке появляется произвольность в измерении, которая снимается уже в формировании материальных организаций (например, ядро атома определяет область обнаружения электрона), предельной из которых является человек. Природная семиотика – это объективная семиотика.

Специфической семиотикой является техника, которую можно рассматривать как попытку объективировать субъектность – построение искусственной природы, у которой, как и у науки, выявляются все семиотические аспекты: логическая архитектура (да/нет) как синтаксис, алгоритмическая составляющая как семантика, исполнительные механизмы как прагматика и материальное воплощение орудия как знаковость.

Первым типом субъективированной семиотики является символическая семиотика, которой соответствует языковая деятельность (естественный язык). Спецификой её является субъективация синтаксического аспекта. И действительно основой любого естественного языка является синтаксис (грамматика) как правила построения из знаков-символов семиотических объектов. Синтаксис языка произволен, то есть полностью определяется субъективным фактором, тогда как остальные аспекты определяются объективными факторами: семантика (первичная) соотносится с объективной предметностью, прагматика определяется объективными формами действий и материя знаков так же объективна.

Следующим типом семиотики является иконическая семиотика, которой соответствует деятельность в области искусства. Субъективации в данном типе знаковых систем подвергается уже и семантика – она не связана жёстко с объективной действительностью, последняя может являться лишь отправной точкой для построения субъективной семантики. Художник творит и творит он предметность, новую предметность, такой как он её себе представляет. Но при этом область прагматики, то есть форм воздействия предметов искусства, и знаковости, то есть материальной основы знаков, сохраняют объективный характер.

Следующим типом семиотики является индексная семиотика, которой соответствует деятельность в области физической культуры (спорта). В данном типе семиотики субъективируется уже и прагматический аспект. Успешные ходы, схемы расстановки игроков, оптимальные маршруты движения, оптимальные движения для достижения заданного результата и т.п. – всё это субъективированные формы действия данной семиотики. При этом знаковость остаётся объективной поскольку все эти действия воплощаются в материальной среде.

Последним типом субъективированной семиотики (не представленный в классификации знаков Пирса) является социальная (интерсубъективная) семиотика. В ней субъективирована и знаковость, поскольку означает межсубъектная (сознательная) деятельность. Данный род деятельности – это построение социальных организаций (предприятий, обществ). Среди них наиболее полной семиотикой является государство, у которой можно полноценно вычленить все аспекты: синтаксис – система права, семантику – система экономики, прагматику – система власти и знаковость – система (организации) государства в пространстве, времени и культуре.

Забота и здоровье: философско-медицинский ракурс

Болотникова Е.Н.

Кандидат философских наук

vlad_lena@mail.ru

Аннотация: Актуальное понимание здоровья и новая трактовка заботы связаны с социальными, культурными и технологическими инновациями последних десятилетий. Истоки современного содержания этих понятий обнаруживаются в античности, смыслы "заботы" раскрыты в работах М.Хайдеггера и М.Фуко, а "здоровье" - в рамках социальной парадигмы. Забота о себе включает заботу о здоровье и утверждает активную роль субъекта в формировании самости и надежд на благополучную жизнь. Забота государственных институтов о населении может быть рассмотрена в рамках структуры фукианской версии "заботы о себе": телосом выступает здоровье, этической субстанцией - образ жизни населения, модус подчинения - универсальная рациональность, а аскетические практики характеризуются авторским дизайном и растущей строгостью.

Ключевые слова: забота, здоровье, благополучие, "себя"индивида, население

Care and health: philosophical medical perspective.

Bolotnikova E.N.

Abstract: A current understanding of health and a new interpretation of care are associated with social, cultural and technological innovations of recent decades. The origins of the modern content of these categories are found in antiquity, the meanings of "care" are disclosed in the works of M. Heidegger and M. Foucault and the concepts of "health" - in the framework of the social paradigm. Self care includes health care and asserts the active role of the subject in the formation of "self" and the achievement of a prosperous life. The care of state institutions about the population can be considered within the framework of the Fukian version of "self-care": telos is health, the ethical substance is the lifestyle of the population, the mode of submission is universal rationality, and ascetic practices are characterized by author's design and growing number of limits.

Keywords: care, health, well-being, "self-care", population.

Понятия "забота" и "здоровье" давно и прочно стоят в одном ряду значимых ценностей, входят в антропологический контур экзистенциального бытия человека, а для общественного мнения представляются само собой разумеющимися, самопонятными. Несколько иначе дело обстоит с содержанием этих понятий в современном научном дискурсе, где идут активные дискуссии о том, что представляет собой здоровье и как именно следует понимать заботу по отношению к индивиду и по отношению к населению в целом.

Определение здоровья, данное в первом пункте Устава ВОЗ справедливо критикуется. Оно малоинформативно, неизмеримо, предполагает рассматривать индивида как объект, оставляя за ним пассивную роль в определении и поддержании состояния своего здоровья. Такой подход получил название "биологической" или "медицинской" парадигмы и был безусловно актуален для XX в. Его квинтэссенция - слова академика Н.М.Амосова, который утверждал, что здоровье организма определяется "его количеством, которое можно оценить максимальной производительностью органов при охранении качественных пределов их функций"[1, с.72]. Актуальные достижения науки, изменение роли пациента в процессе диагностики, профилактики и лечения, разработка стандартов персонифицированной медицины (PPPM) никак не стыкуются с ним.

Другая парадигма в трактовке здоровья - "социальная", в наши дни только формируется. На этом пути Рагимова О.А. и Лысенко Е.М. утверждают, что "здоровье - это системная целостность сущностных характеристик человека, обеспечивающая оптимальную

жизнь, развитие и продолжение индивида или общности" [2, с.32]. Группа ученых во главе с Маляренко Т.Н. [3] предлагает сохранять в содержании понятия "здоровье" основные характеристики биологического подхода, а именно, учитывать жизнеспособность, адаптацию, динамический гомеостаз, силу и количество внутри- и межсистемных связей, пролонгированный сенсорный приток, энергетический потенциал, саногенез. Но вместе с тем, обращают внимание на понятие "well-ness" взятое в единстве с "well-being" (благополучие): сознательно выбранное здоровое поведение индивида, его стиль жизни и обеспечение гармонии физического и психического. Отметим, что при таком подходе, во-первых, индивид перестает быть пассивным объектом профессиональных медицинских манипуляций, во-вторых, организм и образ жизни индивида берутся в целостности, в-третьих, индивид и среда его обитания (экологическая, географическая) также рассматриваются в единстве. Тогда на первый план выходит установка заботы о здоровье, которое в итоге позволяет индивиду благополучно жить, что ведет к благополучию общества в целом.

Мощная философская традиция осмысления заботы берет свое начало еще в античности, когда призыв "позаботься о себе" предшествовал девизу "познай себя" [4,с.103], в диалогах Платона Сократ указывает Алкивиаду, что индивид не рождается с умением заботиться о себе, в этом деле требуется наставник [5], метафорой заботы часто служило лекарство. Профессор Пичугина В.К. установила, что антропологический, педагогический и медицинский дискурсы античности смыкаются в перспективе заботы [6]. Современный исследователь и практикующий доктор К.Дернер также определяет категорию заботы в числе основополагающих для оценки врачебной деятельности [7]. Новейшие верифицированные исследования мотивации студентов медицинского профиля подтверждают, что забота находится в числе значимых причин профессионального выбора [8]. Иными словами, понятия "забота" и "здоровье" чрезвычайно близки друг другу.

Как же понимается забота в современной философии? Фундаментальная онтология М.Хайдеггера отвечает на этот вопрос, открывая две перспективы: онтологическую и онтическую. В книге "Бытие и время" дано итоговое определение заботы: «вперед - себя-уже- бытие – (в мире) как бытие - при (внутримирно встречаемом существе)» [9, с.222]. Ясность Хайдеггеровского замысла открывается через сюжет "одной древней басни". В ней Забота подняла ком глины с земли и слепила из него человека, а затем призвала на помощь Юпитера, который вдохнул в человека жизнь. Спор между Землей и Юпитером о том, кому будет принадлежать получившееся произведение рассудил Сатурн. Удерживать в единстве земное и небесное, материальное и духовное будет Забота, ей принадлежит человек пока жив, после смерти же каждый получит свое обратно: Земля - тело, а Юпитер - дух [9, с.228]. Мыслитель утверждает, что у заботы о себе нет никакого приоритета перед собственно заботой, она носит всеобщий, тотальный характер.

Онтическую проекцию заботы как заботы о себе детально разработал М.Фуко. Она концентрируется вокруг четырех подвижных координат: телос, этическая субстанция, модус подчинения и аскетические практики [10, с. 143-147]. Это - смысловые доминанты, которые в зависимости от многих обстоятельств могут наполняться различным содержанием. Структура заботы о себе сформулирована таким образом, что "себя" индивида нигде заранее не дано, не существует, не предполагается, "себя" - это становящееся бытие. Принцип в том, что именно в практике заботы индивид и формируется, но не биологически, а личностно, социально, он становится этим самым "себя", "собой", который и осуществляет заботу. В заботе о себе жизнь индивида трансцендирует *zoos* и становится *bios*, из зоологии становится биографией.

Серьезная критика такой "этики себя" имеется в текстах С.С.Хоружего и его сподвижников. Они утверждают, что практики и техники себя, описываемые Фуко, ведут к эгоцентризму и не способны вывести индивида к горизонту подлинного существования, забота о себе у современника наследует стоическую традицию и "...в целом неизбежно заключена в рамки рационального исследования себя и улучшения своей души с помощью

разума" (курсив автора А.Е.Соловьева) [11, с.325]. Исследователи отмечают целостный характер подлинной заботы и обнаруживают такую форму в духовных практиках исихазма.

Историческая антропология представляет нам множество вариантов и форм практик субъективации, общим знаменателем которых остается забота. Таким образом, логически непротиворечивым выглядит допущение, что данная структура заботы может быть применима не только к индивиду, но и к коллективному субъекту, к обществу в целом, к населению, взятому в определенных исторических и культурных границах.

Если сфокусироваться на актуальном содержании понятий "забота" и "здоровье" в перспективе государства, прицельно увидеть заботу государства о населении, то можно отметить следующие черты. Во-первых, здоровье - это один из трех главных ориентиров современного общества. Начиная с XVIIIв. "Телеология населения - это процветание, здоровье и безопасность"[12, с.23], т.е. здоровье является телосом. Во-вторых, этической субстанцией выступает образ жизни населения, к регулированию которого применяются как ограничительные, так и поощрительные техники управления. В-третьих, модусом подчинения выступает универсальная рациональность, тотальное распространение медицинских знаний, информирование в области экологии. В-четвертых, аскетические практики характеризуются двумя разнонаправленными тенденциями. С одной стороны, у индивида имеется не виданная ранее свобода в выборе способов и видов самоограничений и отсюда возможность их авторского дизайна. С другой, система социальных и экономических санкций направляет аскетические практики населения в определенное русло и делает это во все более строгим режиме.

Таким образом, казалось бы самопонятные "забота" и "здоровье", взятые в прицеле авторитетной критической мысли, позволяют открыть новые горизонты антропологических констант человека и увидеть узловые точки социальных связей. Оппозиция биологический / социальный подход к здоровью все дальше от реальной действительности, очевидна общность индивидуальной заботы и заботы о здоровье населения, постепенно сближаются забота о себе и забота о мире, например, в экологической перспективе. Ресурсы философского знания, медицинских наук, инженерии и lifescience могут стать источником продуктивных ответов на смысложизненные вопросы в обретении благополучной жизни как индивидом, так и населением в целом.

Литература

1. Амосов Н.М. Мое мировоззрение // Вопросы философии. 1992. № 6. С. 50-75
2. Рагимова О.А., Лысенко Е.М. Историко-философский анализ понятия здоровье в естествознании и русской философии // Известия Саратовского университета. Серия Философия. Психология. Педагогика. 2014. Т.14, вып.1. С.27-32.
3. Маляренко Т.Н., Быков А.Т., Терентьев В.П. и др. От медико-биологической к медико-социальной трактовке сущности здоровья // Медицинский вестник Юга России. 2011. №4. С. 12-23.
4. Фуко М. Технологии себя // Логос. 2008. № 2. С. 96 -123.
5. Платон. Алкивиад I / Собрание сочинений в 4т. Т.1. М.: Мысль, 1990.
6. Пичугина В.К. Антропологический дискурс "заботы о себе" в античной педагогике: монография / науч.ред. Г.Б.Корнетов. М.: АСОУ; Калуга: ООО "ВашДомЪ", 2014. 180 с.
7. Дернер К. Хороший врач. Учебник основной позиции врача / Пер. с нем. И.Я.Сапожниковой при участии Э.Л.Гушанского. - М.: Алетейа, 2006. 544 с.
8. Темкина А. Девушки в белом: гендер и обучение практикам профессиональной заботы в сестринском деле / Критическая социология заботы: перекрестки социального неравенства: сборник статей / под ред. Е.Бороздиной, Е.Здравомысловой, А.Темкиной. - СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2019. 336 с. С.25-58.
9. Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков: «Фолио», 2003. 503 с.
10. Фуко М.О генеалогии этики: обзор текущей работы // Логос. 2008. № 2. С. 135-159.
11. Соловьев А.Е. Бытийная трансформация в "практиках себя" и христианском подвижничестве // Фонарь Диогена. Проект синергичной антропологии в современной гуманитарном контексте /Отв.ред. С.С.Хоружий. - М.: Прогресс-Традиция, 2010. 928с. С. 316-333

12. Бикбов А. За порогом новой эры правления / Дин М. Правительность: власть и правление в современных общества. М.: Издательский дом "Дело" РАНХиГС, 2016. 592с. С.7-33

Эстетическая проектность (в контексте дескриптивной эстетики)

Бондаренко Людмила Константиновна

*ФБГОУВО «Российский государственный университет правосудия» (Краснодар) -
профессор кафедры УПП СКФ. Доктор философских наук*

sichaykin@mail.ru

Аннотация. Исследуется проблема развития отечественной эстетики в современных условиях.

Применяется диалектический метод и общие научные методы: анализ, синтез, сравнение, формальная логика. Выделяются процессы дифференциации доктринальной (научной) эстетики. Предпринимается классификация направлений эстетической мысли в контексте дескриптивной эстетики. Рассматриваются отличия «эстетической концептуальности» и «эстетической проектности». Раскрываются основные аспекты организации эстетического знания, актуальные в дескриптивной эстетике. Доказывается, что основными признаками «эстетической проектности» являются: 1) наличие аксиологической системы эстетических ценностей, составляющих систему множителей коррелят (оснований; критериев, признаков), определяющих сущность эстетического познания; 2) наличие праксиологической цели. В результате сравнения устанавливаются отличительные свойства «эстетической проектности», которыми являются дистанцированность от объекта исследования и ярко выраженное целеполагание.

Ключевые слова: дескриптивная эстетика, эстетическая дескрипция, «эстетическая концептуальность»; «эстетическая проектность».

Aesthetic projectness (in the context of descriptive aesthetics).

Bondarenko Lyudmila Konstantinovna

Russian State University of Justice (Krasnodar)

Abstract. The problem of the development of domestic aesthetics in modern conditions is investigated. The dialectical method and general scientific methods are used: analysis, synthesis, comparison, formal logic. The processes of differentiation of doctrinal (scientific) aesthetics are highlighted. A classification of directions of aesthetic thought in the context of descriptive aesthetics is undertaken. The differences between "aesthetic conceptuality" and "aesthetic design" are considered. The main aspects of the organization of aesthetic knowledge that are relevant in descriptive aesthetics are revealed. It is proved that the main features of "aesthetic projection" are: 1) the presence of an axiological system of aesthetic values that make up a system of correlates multipliers (grounds; criteria, features) that determine the essence of aesthetic knowledge; 2) the presence of a praxeological goal. As a result of the comparison, the distinctive properties of "aesthetic design" are established, which are distance from the object of research and a pronounced goal-setting.

Keywords: descriptive aesthetics, aesthetic description, "aesthetic conceptuality"; "Aesthetic design".

Введение. В методологии дескриптивной эстетики¹, как одной из версий современной (материалистически ориентированной) эстетики, можно выделить её основные компоненты: принципы эстетического взаимодействия субъектов эстетических отношений; структуру эстетического знания; логическую организацию эстетической деятельности [8,9]; методы исследования, актуальные в данном направлении эстетики. Эстетическая дескрипция [1. С.181- 213; 2. С.23-25] направлена на исследование эстетической реальности; эстетического сознания; эстетических отношений и эстетической деятельности [3] в современных условиях при помощи основных категорий и понятий эстетики, допускающей синтез инструментального аппарата из смежных направлений (философской антропологии, когнитивной философии, психологии личности, социальных групп и общества,

искусствоведения; философии и психологии художественного творчества и др.). В этом аспекте можно выделить структуру знания дескриптивной эстетики, как основную проблему развития методологии данного вида современной эстетики. Исходя из этого, необходимо рассмотреть основные признаки эстетического знания, как «проектность² и концептуальность»³, представляющие собой основные направления развития эстетической мысли в контексте дескриптивной эстетики.

Исследование. «Проектность» в сфере эстетического, как представляется, является способом взаимодействия с эстетической реальностью. Эстетическое взаимодействие многогранно по своей сути и на сегодняшний день представляет собой наиболее развитую сферу современной эстетики, причудливо развивающуюся во всех(!) сферах человеческой деятельности⁴. Проектное мышление в сфере эстетического отличается от концептуального подхода праксиологической выраженностью. Например, «проектность» в сфере современного искусства является способом взаимодействия субъекта художественного творчества, главным образом с политической реальностью. Соответственно, программность/проектность в искусстве, как таковая, близка по форме и содержанию политическому искусству. По сути, данное явление представляет собой комплекс средств изобразительного (визуального) искусства, этики и политики, создающих (посредством комплексного метода) в совокупности программные эстетически ориентированные продукты, определяющие направление развития внутренних художественных течений и ответвлений, формирующихся под давлением ортодоксального стиля (художественного стиля эпохи). Если в концептуальной эстетике важен субъективный фокус, главным образом измеряемый степенью слияния эстетика со спекулятивной идеей (например, какой-либо историко-эстетической концепцией), то есть с предметом рефлексии, то в «проектности» предполагается наличие определенной степени дистанцирования как от объекта рефлексии, так и от предмета анализа конкретного аспекта эстетического бытия. Здесь важны позиция и цели субъекта эстетического сознания, определяющее его отношение к эстетической реальности. [4; 5.С.47–82.] Соответственно, в проектном мышлении важны: непосредственная обращенность эстетической рефлексии на определенные объекты (его ракурсы, аспекты), в которых есть эстетическое начало и оценка эстетических явлений с определённых позиций. Это подчёркивает необходимость наличия в данном направлении: 1) аксиологической системы эстетических ценностей и 2) праксиологически окрашенной цели.

Аксиологическая система, как представляется, состоит из классической системы множителей коррелят [6. С. 866-867], которая образуется из: 1) парадигмальных эстетико-гуманистических оснований, раскрывающих степень актуальности главной идеи эстетически ориентированного проекта; 2) классических или иных критериев эстетичности, входящих в субъективный комплекс эстетического суждения, направленного, собственно, на выявление 3) эстетических признаков – аутентичных черт, характеризующих значимые стороны эстетического объекта.

В эстетическое суждение входят, соответственно, философские и специальные знания (объем, глубина и пр. в сфере эстетического – художественной культуре во всех формах общественного сознания: религии, морали, культуре, идеологии, праве, политике и пр., обладающих эстетическими сторонами); эстетические чувства (степень развитости эстетических чувств, как-то: наличие эмоционального интеллекта, гамма эстетических чувств субъекта познания и их направленность – нормативность, степень нормативности, или наличие эстетических перверсий⁵; и пр., составляющие качественную градацию признаков его эстетических суждений и переживаний).

В данном аспекте эстетическое суждение является основным способом регулирования эстетических отношений, раскрывающих систему зависимостей; конкретику в выборе эстетических средств исследования, раскрывающих его интегративный характер. Главным в «проектности», как отмечалось ранее, является преобразование конкретного предмета эстетического воздействия, посредством художественно окрашенных методов, например,

соотнесения эстетической практики (или ситуативных эстетических норм) с актуальной на данный момент эстетически ориентированными нормами, в данном случае с «парадигмальной эстетикой». Это объясняет яркую выраженность в «проектности» целеполагания.

Таким образом, в проектности, в отличие от концептуальности, есть первоначальность и конечность, дающее ощущение достижения цели.

Заключение. В контексте дескриптивной эстетики «проектность» – это своего рода синтез эмпирической эстетики с метатеоретическим уровнем. К «проективной эстетике», можно было бы отнести эстетическое конструирование социального тела; эстетическое развитие виртуального образа-тела в сетиб; эстетическое конструирование в контексте спекулятивного реализма (К. Мейясу, Р. Брассье, Й.Х. Грант); объектно-ориентированную онтологию (Г. Харман, Л. Брайант, Т. Мортон, Я. Богост, Т. Гарсия) и новый материализм – Д. Харауэй, Р. Брайдотти, К. Барад, Дж. Беннетт, Д. Кул, С. Фрост и др. [7. С.155-174], концепции которых, как представляется, коррелируют с российской реальностью.

Выводы. На основе сказанного можно выделить основные черты «проектности» в контексте дескриптивной эстетики.

- Главной чертой проектности является эстетическое преобразование конкретного предмета эстетического воздействия, посредством соотнесения эстетической практики с парадигмальной эстетикой.

- «Эстетическая проектность» требует яркой выраженности целеполагания.

- В отличие от концептуальности в сфере эстетического, «эстетическая проектность» обладает первоначальностью и конечностью, дающих ощущение достижения цели.

В совокупности это раскрывает интеграционный характер «эстетической проектности».

Литература

1. Бернштейн В.В. Художественная культура XX в. Институциональный аспект: книга Художественная культура в капиталистическом обществе. Структурно-типологическое исследование / В.В. Берштейн; научн. редактор М.С. Каган. Л.: Ленинградский университет, 1986. С. 181– 213.
2. Бондаренко Л.К. «Адаптивные тенденции в современном отечественном искусстве рубежа веков» дисс. на соискание уч. степени д.ф.н. (09 00 04), научный консультант д. ф. н. А.С. Мигунов, МГУ, 2016 г. 379 с.
3. Каган, М.С. Лекции по марксистско-ленинской эстетике. Л.1971.
4. Лекторский В.А. Субъект. Объект. Познание. М., 1980. С. 264.
5. Малахов В.А. Эстетическое сознание в контексте человеческой целостности Эстетическое сознание и художественная культура / В.А. Малахов. Киев: Наукова думка, 1983.С.47–82.
6. Советский энциклопедический словарь / гл. ред. А. М. Прохоров. 4-е изд. М.: Советская энциклопедия, 1986. С. 866-867.
7. Соколовский С. Множественное тело и мультимодальность смерти // Социология власти, 2019, Т.31 № 2. С.155 – 174.
8. Хренов Н.А., Мигунов А.С. Эстетика и теория искусства XX в / Н.А. Хренов, А.С. Мигунов. М. 2005. 320.
9. Эстетика: Вчера. Сегодня. Всегда. М.: ИФ РАН, 2014. вып.7. 211 с.

Искусственный интеллект и проблема социальной справедливости: угроза или путь к решению?

Букина Е.Е.

Томский государственный университет, философский факультет, кафедра философии и методологии науки, аспирантка

bukinaee@yandex.ru

Аннотация: В статье проводится анализ современной науки, новейших её достижений, развитие НБИКС-конвергенций. Основным объектом данного анализа являются системы с искусственным интеллектом. Естественное право рассматривается, как основа устойчивого и стабильного развития общества, играющая «охранную» функцию в вопросе сохранения сущности человека. Распространение социальной справедливости фиксируется как индикатор данного процесса. Рассматриваются на примерах позитивные и негативные последствия внедрения в социальную жизнь систем с искусственным интеллектом. Анализируется их воздействие на общество с точки зрения роста или снижения уровня социальной справедливости. Снятие острых противоречий, в том числе дискриминирующего характера, создаваемых современными «умными технологиями», предлагается через необходимость анализа их соответствия нормам естественного права, а значит и социальной справедливости.

Ключевые слова: социальная справедливость, искусственный интеллект, естественное право, социальное неравенство.

Artificial intelligence and the problem of social justice: a threat or a solution?

Bukina E.E.

Tomsk State University

Annotation: The article analyzes modern science, its latest achievements, and the development of NBIC convergence. The main object of this analysis is systems with artificial intelligence. Natural law is considered as the basis for sustainable and stable development of society, which plays a "protective" function in the matter of preserving the essence of man. The spread of social justice is recorded as an indicator of this process. The positive and negative consequences of the introduction of artificial intelligence systems into social life are considered by examples. Their impact on society is analyzed in terms of growth or decline in the level of social justice. The removal of acute contradictions, including those of a discriminatory nature, created by modern "smart technologies" is proposed through the need to analyze their compliance with the norms of natural law, and hence social justice.

Keyword: social justice, artificial intelligence, natural law, social inequality.

Стремительно развивающийся современный мир формируют у человека потребность быстрой адаптации к изменчивым условиям его существования. «Сегодня мир – это созданные нами технологии, сети, города, искусственная среда, которые в свою очередь создают нас самих». [1, с.101] И в этой гонке возрастает необходимость четких границ, которые опасно переступать в процессе совершенствования окружающей среды, а также и самого человека, что является сегодня возможным благодаря НБИКС-технологиям.

Актуальным является вопрос: что может явиться фундаментальным основанием существования человека, позволяющим сформулировать пределы допустимого воздействия на его сущность и окружающую реальность? С нашей точки зрения, нормы естественного права могут явиться тем «метауровнем», за пределы которого недопустимо проникать ни с помощью достижений научно-технического прогресса, ни нормами позитивного права. «Развитое гражданское общество опирается на презумпцию естественного права и связывает с определенными институциональными правилами реализацию свободы индивидов,

которая осуществляется через частные (личные) права, политические институты, государство». [2, с.217]

По мнению Г.Ю. Семигина, «право – наиболее отчетливая форма фиксации социальной справедливости». [3, с.72] В своей правовой форме социальная справедливость интегрирует в себе такие социально значимые понятия как правомерность и правильность. Соответственно если анализировать любое спорное явление, фиксируемое в социуме, весомую роль в его оценке с точки зрения правомерности (а также допустимости, правильности) будет играть именно социальная справедливость.

Искусственный интеллект - объект, вызывающий активные дискуссии на самых различных уровнях, интересен нам с точки зрения анализа его влияния на создание и сохранение социальной справедливости, как индикатора реализации естественно-правовых норм в обществе. Является ли использование систем с искусственным интеллектом (ИИ) долгожданной возможностью достижения высокого уровня социальной справедливости? Или же создание подобных систем только увеличит разрыв между различными слоями общества?

Создание новейших информационных систем позволило получить удаленный доступ к огромному массиву информации, к технологиями дистанционного обучения, получению новых профессий и переквалификации тем гражданам, которые не имеют возможности очного доступа. Данная невозможность может быть обусловлена самыми различными причинами: дальностью расстояний субъекта обучения от образовательного центра, ограниченной физической дееспособностью, нехваткой финансов для очного обучения и т.д.

Ю.Чжоу и Р.Ли (бывшие сотрудники Google) являются создателями программы с ИИ, благодаря которой соискатель сможет найти идеально подходящую для него работу, а работодатель – идеального сотрудника. «Новый ИИ может не только собрать самые разноплановые сведения о соискателе работы и проанализировать их. Помимо того, он займется составлением портрета идеального для данного кандидата работодателя. Также, как и образа фирмы, в которой он хотел бы продолжить работу». [4] Таким образом, современные системы с искусственным интеллектом создают условия и новые возможности для тех людей, кто ранее нуждался в них, и с точки зрения социальной справедливости был ограничен в праве на доступ к информации, образованию, получению профессии и т.д.

Внедрение систем с ИИ в технологические процессы позволяет не только ускорить процесс производства, но и сделать возможной одновременную оценку качества продукции, а также удешевить конечный продукт. Таким образом, качественные и демократичные по своей стоимости товары становятся доступными массовому покупателю. Электронный документооборот, осуществляемый системами с ИИ, также позволяет сократить расстояния и ускорить время ожидания получения услуги ее конечным потребителем.

Важную роль играют системы с ИИ в сфере медицины. Уровень диагностики и выявления различных заболеваний – лишь одно из многочисленных достижений современной науки. «Медицина – сфера с большим количеством данных, в которой точность, пожалуй, является наиболее критическим фактором». [5] Человеческий мозг, несмотря на своё сложнейшее устройство, не может с высочайшей скоростью и точностью обрабатывать огромные массивы данных. И вряд ли нужна в подобной ситуации конкуренция, если воспринимать ИИ как умного помощника и «третье мнение» в сложном вопросе. Системы индивидуальной диагностики здоровья человека, например, фитнес-браслеты, уже стали доступны массовому потребителю. Стоимость данных гаджетов снижается, а функциональное содержание расширяется. Это позволяет сделать любому желающему диагностику организма и собрать данные о состоянии здоровья, позволяющие врачу максимально эффективно оценить состояние пациента, назначить лечение или откорректировать его. Таким образом, доступность и уровень качества медицинской помощи повышается, благодаря внедрению в данную сферу ИИ, уровень социальной справедливости соответственно растёт.

Однако, несмотря на явные позитивные процессы, происходящие в различных сферах общественной жизни благодаря внедрению систем с ИИ, негативные явления, нарушающие основы социальной справедливости, также присутствуют. Еще Н. Теслой было высказано предположение о том, что в будущем автоматические машины избавят человека от рабского труда и позволят заниматься вопросами высшего порядка.

На сегодняшний день участие роботизированных систем с ИИ – это наша реальность. И действительно, человек освобождается от рутинной монотонной работы на конвейере, казалось бы, получая возможность заниматься творческой интересной деятельностью. В свою очередь, благодаря настройкам оборудования с помощью систем с ИИ сборка составной продукции становится более быстрой и точной, уменьшается количество брака, бюджеты корпораций на расходы по заработной плате работникам-людям сокращаются, что является весомым аргументом при выборе кандидата на должность: человек или робот. Что же происходит с сотрудниками, освобожденными от «рутинной монотонной работы»? Сотрудник остается без работы. Мечты о творческой интересной деятельности зачастую остаются мечтами, т.к. армия безработных всё увеличивается, а количество рабочих мест сокращается. Это становится серьезнейшей проблемой для всего мира. Таким образом, в данной ситуации ИИ становится разрушающим фактором для развития социальной справедливости в обществе.

Еще одним негативным последствием развития ИИ является нарушение приватности частной жизни человека, организации - любого субъекта социума. Собирается и анализируется не только объективная информация, но и привычки, интересы, страхи и прочие личные характеристики любого выбранного системой объекта. Данное явление «слежки» становится устрашающе массовым. Ярким примером является контекстная реклама – предлагаемая нам в зависимости от наших вкусов и предпочтений. Полученные данные собственник подобной «умной системы» может использовать в самых различных целях, в том числе дискриминирующих. Например, определенные сайты могут предлагать разным клиентам разную стоимость товара или услуги

Дискуссионной стороной внедрения в социальную жизнь ИИ является этическая составляющая. В эксперименте «проблема вагонетки» поднимается ряд важнейших вопросов, которые напрямую затрагивают деятельность систем с ИИ. И этот вопрос тщательно изучается как создателями продукции с использованием данных систем (например, беспилотных автомобилей), так и её потенциальными потребителями. «Система, которая учится на информации, полученной из внешнего мира, может действовать таким образом, который создатели не могли предсказать, а предсказуемость критична для современных правовых подходов», данная проблема требует решения, сформированного на стыке этических, правовых и технических наук. [6, с.13] Уже существующая система «социального рейтинга» в Китае является поводом для беспокойства: что может запретить создателям беспилотного транспорта в ситуации непреодолимой аварии в качестве допустимой жертвы выбрать лицо с наименьшим рейтингом в данной системе? [6]

Активное использование систем с ИИ во многих сферах жизни общества, с одной стороны, создает предпосылки неравенства и является разрушающим фактором для социальной справедливости. С другой стороны, рассмотренные выше примеры демонстрируют, в том числе, и позитивное влияние данных технологий на жизнь человека. Соответственно развитие науки и процесс внедрения новейших технологий должен опираться на незыблемые нормы, несущие охранную функцию и гуманистическую идею. И подобной «метанормой», в том числе, может являться естественное право, как источник равенства, свободы и справедливости. [8, с.17] Темной или светлой стороной обернется для человечества технический прогресс и его плоды – выбор прежде всего за самим человеком.

Литература

1. Розин В.М. Философия права: Генезис права. Особенности юридического мышления. Преступная личность. М.: ЛЕНАНД, 2016.- 256с. С.101
2. Rosin V.M. Philosophy of law: the Genesis of law. Features of legal thinking. Criminal personality. Moscow. 2016. Vol.256. P. 34
3. Матюхин А.А. Государство в сфере права: институциональный подход. Алматы, 2000. – 342с. С.217
4. Matiuhin A.A. State in the sphere of law: institutional approach. Almaty. 2000. Vol.342. P.217.
5. Семинигин Г.Ю. Социальная справедливость и право. Основы взаимодействия //Социологические исследования, №3, 2009. С.72-82
6. Seminigin G.Y. Social justice and law. The basics of interaction //Sociological research. (3) 2009. P. 72-82
7. Дайджест Робоправа. №11. 2017. [Электронный ресурс] URL: <https://robopravo.ru> (Дата обращения: 02.12.2020)
8. Rob rim Digest (11) 2017. [Online]. Available at: <https://robopravo.ru> (Accessed: 02.12.2020)
9. Ганеева Э. В помощь врачу: как искусственный интеллект меняет здравоохранение // Мнение. №12.2019.
10. Ganeeva E.V. To help the doctor: how artificial intelligence is changing the health // Opinion. (12) 2019.
11. Карлюк М. Этические и правовые вопросы искусственного интеллекта. // Аналитика и комментарии. №4. 2018.С.13
12. Karliuk M. Ethical and legal issues of artificial intelligence. // Analytics and comments. (4) 2018. P.13
13. Карлюк М. Этические и правовые вопросы искусственного интеллекта. // Аналитика и комментарии. №4. 2018.С.13
14. Karliuk M. Ethical and legal issues of artificial intelligence. // Analytics and comments. (4) 2018.
15. Нерсесянц В.С. Философия права. М.: Издательская группа ИНФРА-М – НОРМА, 1997.- 652с. С.17.
16. Nersesyants V. S. Philosophy of law. Moskow. 1997. Vol.652. P. 17

Археология безопасности слабых государств: анархичность и страх

Бурнашев Р. Р.

Казахстанско-немецкий университет, профессор. Кандидат философских наук

rburnashev@gmail.com

Аннотация: Основанием обращения к изучению безопасности слабых государств является парадоксальная ситуация, когда при их очевидной уязвимости некоторые из них остаются крайне устойчивыми. Если защищенность относительно внешних факторов объясняется формированием сообществ безопасности на основе «вестфальских» норм международных отношений, то факторы внутренней стабильности таких государств остаются непроясненными. Доклад исходит из необходимости археологического анализа (в стиле М. Фуко) концепта «безопасность» в слабых государствах, прежде всего – определения узловых точек их дискурса безопасности. Показывается, что в слабых государствах (как пример взяты страны Центральной Азии) в качестве узловых точек выступают «страх» и «анархичность». На этом строятся основные механизмы поддержания безопасности, которые реализуются как элементы политики страха: секьюритизация, манипулирование идентичностями и политика идентичности, формирование ситуации «безопасность как молчание».

Ключевые слова: слабые государства; слабые общества; анархичность; политика страха; секьюритизация; политика идентичности; безопасность как молчание

Archaeology of weak states security: anarchy and fear.

Burnashev R. R.

Kazakh-German University

Abstract: The basis for addressing the weak states' security is a paradoxical situation where, with their obvious vulnerabilities, some of the weak states remain highly resilient. While the external security is explained by the formation of security communities based on Westphalian norms of international relations, the internal stability of such states remains unclear. The report is based on the need for an archaeological analysis (M. Foucault) of the security concept in weak states, primarily by identifying the nodes of their security discourse. The report shows that 'fear' and 'anarchy' are the nodal points in the security concept in weak states (Central Asian countries are taken as an example). This is the basis for the main security mechanisms that are implemented as elements of a policy of fear: securitization, identity manipulation and identity politics, and the formation of a 'security as silence' situation.

Keywords: weak states; weak societies; anarchy; securitization; politics of fear; securitization; identity politics; security as silence.

Считается, что «слабые государства» – государства, которые испытывают недостаток наиболее фундаментальных качеств государства – «эффективных институтов, монополии на инструменты насилия и консенсус относительно идеи государства» [1, р. 203]. Идея слабых государств примыкает к идее сильных и слабых обществ, где сила общества отражает его способность противостоять государственному аппарату и поддерживать коллективную идентичность [2; 3]. Проблематизация безопасности слабых государств позволяет зафиксировать парадоксальную ситуацию: эмпирически наблюдаемая слабость и уязвимость таких государств не всегда ведет к их разрушению или насильственному изменению, они могут существовать десятилетиями без серьезных политических или социальных потрясений [4, р. 1; 5, р. 1-2]. Каковы механизмы, которые обеспечивают безопасность слабых государств? В представленном выступлении данный вопрос будет рассмотрен относительно стран Центральной Азии.

Для слабых государств – в частности, для стран Центральной Азии – проблемное поле понимания безопасности определяется тем, что здесь, как правило, отсутствует

разработанное понятие «безопасность»: в официальных документах и аналитических текстах оно получает определение и привязку к некоторому набору понятий («интересы», «угрозы»), но не анализируется с точки зрения его места в дискурсивных и недискурсивных практиках. Фактически, ответ на вопрос «что есть безопасность» здесь отсутствует. Безопасность считается чем-то естественным и самоочевидным, а, по сути, выступает как абстракция. Здесь не анализируется и не учитывается генеалогия «безопасности», особенности социальных групп, артикулирующих вопросы безопасности, роль, которую в постановке этих вопросов играет государство. Однако без такого анализа невозможно осмыслить очерченный выше парадокс. В такой ситуации изучение концептуализации «безопасности» сводится, прежде всего, к определению структуры соответствующей дискурсивной формации – фиксации логики ее связанности (правил и условий), иначе говоря, к ее археологическому анализу в смысле М. Фуко [6].

Как было показано в ряде исследований, на международном уровне защищенность слабых государства друг от друга и от соседних стран обеспечивается тем, что они разделяют «вестфальские» нормы международных отношений (принципы нерушимости границ, суверенитета, невмешательства во внутренние дела). [4; 7, p. 12-13] Поддержание мира и безопасности здесь происходит не через достижение баланса сил, а на основе собственно слабости государств и формирования специфической версии плюралистического сообщества безопасности [8; 9]. Парадоксально, но защищенность государств на международном уровне – один из факторов, определяющих их слабость. Становление модернистских государств в значительной степени было связано с определенным типом войн, подготовка к которым сопровождалась ростом безопасности внутри страны, формированием ее как сильного государства [10, p. 15-20]. Соответственно, стране, не сталкивающейся с необходимостью подготовки к войне и, более широко, необходимостью обеспечения традиционной (внешней) безопасности, сложно обеспечить внутреннюю консолидацию.

Постановка вопросов «внутренней безопасности» (их секьюритизации [11]) традиционно является производной анализа международной безопасности, где основанием формулирования механизмов безопасности является принципиальная анархичность международных отношений [12, p. 88-89]. Секьюритизация предполагает идею «чрезвычайного положения» [13]: «секьюритизация вопроса одновременно гомогенизирует и мобилизует общественные и политические силы привлечением внимания к экзистенциальной угрозе в виде врага, оправдывая действия за пределами нормальных границ политической процедуры» [14, p. 12]. Введение в секьюритизацию угрозы предполагает отсылку к страху (субъективному ощущению небезопасности) и выстраиванию соответствующего понятийного ряда. Безопасность, фактически, встраивается в более широкий контекст дискурса страха, формирующего и нормализующего страх, обосновывающий политическое насилие. Связь безопасности и страха еще раньше была закреплена в предложенном А. Уолферсом определении безопасности, в котором она понимается не только как мера отсутствия угроз, но и как отсутствие страха [15]. Страх в исследованиях безопасности позиционируется как организационный принцип, который представляет политические и социальные отношения как опасные [16, p. 54].

Описанные выше особенности слабых государств позволяют утверждать, что им присуща «внутренняя анархичность». С точки зрения дискурса страха и секьюритизации, в слабых государствах отсутствует интерсубъективность: дискурсивное пространство фрагментировано, доминирующий дискурс (в смысле, предложенном Э. Лакло и Ш. Муфф [17]) отсутствует. Существует множественность центров, которые конкурируют между собой, чтобы сохранить и защитить собственные дискурсивные и недискурсивные практики, секьюритизируя не государственный интерес, а групповые, внешние для государства, ценности и цели. Ситуация усугубляется, если наряду со слабым государством в стране фиксируется и слабое общество: в такой ситуации политическая фрагментированность не ограничивается социальной коллективной идентичностью, построенной на некоторых общих

разделяемых ценностях. Каждая социальная группа (этническая, религиозная, группа влияния), выступающая как один из множества центров, стремится повысить собственную безопасность, что воспринимается другими группами как вызов или угроза их безопасности, порождает у них страх и ответные действия. Поскольку правительство в слабых государствах выступает как режим и, соответственно, представляет одну из социальных групп, любая попытка с его стороны укрепить собственную безопасность или даже установить эффективное государственное управление провоцирует вызовы для него со стороны влиятельных социальных групп, сопротивление и дальнейшее расшатывание институциональной основы государства (дилемма внутренней небезопасности [7]).

Связка анархичности и страха, получающая выражение в дилемме внутренней небезопасности, порождает в слабых государствах ряд дискурсивных и недискурсивных практик, нормализующих страх. Прежде всего, это – практики режимов, направленные на поддержание их устойчивости, тесно связанные с «политикой страха» или «культурой страха». Страх выступает здесь как нечто, что производится или используется режимом, чтобы манипулировать и управлять населением и влиять на группы интересов тем самым снижая анархичность [18]. Производство и распространение «культуры страха» может осуществляться не только режимом, но и другими группами интересов. Основными механизмами «политики страха», проводимой режимами стран Центральной Азии, выступают секьюритизация, конструирующая в качестве основного референтного объекта стабильность (прежде всего – стабильность режима), манипулирование идентичностями (через формирование идеологических конструктов, призванных закрепить имеющийся режим через сакрализацию института государства и, прежде всего, его главы или через политику идентичности) и формирование ситуации «безопасность как молчание» [19].

Литература

1. Jackson R. Regime Security// Contemporary Security Studies/ Ed. by A. Collins. Oxford: Oxford University Press, 2016. P. 200-214.
2. Migdal J. Strong Societies and Weak States: State-Society Relations and State Capabilities in the Third World. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1988. 320 p.
3. Weak States, Strong Societies: Power and Authority in the New World Order/ Ed. by A. Saikal. London: I.B.Tauris, 2016. 272 p.
4. Jackson R., Rosberg C. Why Africa's Weak States Persist: The Empirical and the Juridical in Statehood// World Politics, 1982, Vol. 35 (1). P 1-24.
5. Rotberg R. Failed states, collapsed states, weak states: causes and indicators // State failure and state weakness in time of terror/ Ed. by R. Rotberg. Washington D.C.: Brookings Press, 2003. P. 1-28.
6. Foucault M. Les Mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines. Paris: Gallimard, 1966. 405 p.
7. Job B. The Insecurity Dilemma: National, Regime, and State Securities in the Third World// The Insecurity Dilemma: National Security of the Third World States/ Ed. by B. Job. Boulder, CO: Lynne Rienner. P. 11-35.
8. Deutsch K. Political Community and the North American Area. Princeton: Princeton University Press, 1957. 244 p.
9. Security Communities/ Ed. by E. Adler, M. Barnett. New York: Cambridge University Press, 1998. 484 p.
10. Kaldor M. New and Old Wars: Organized Violence in a Global Era. Stanford: Stanford University Press, 1999. 216 p.
11. Wæver O. Securitization and Desecuritization// On Security/ Ed. by R. Lipschutz. Cambridge: Columbia University Press, 1995. P. 46-86.
12. Waltz K. Theory of International Politics. New York: McGraw-Hill, 1979. 256 p.
13. Schmitt C. Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty. Chicago: University of Chicago Press, 2005. 70 p.
14. Neocleous M. Against security// Radical Philosophy. 2000. Vol. 100. P. 7-15.
15. Wolfers A. "National Security" as an Ambiguous Symbol// Political Science Quarterly. 1952. Vol. 67 (4). P. 481-502.
16. Huysmans J. The Politics of Insecurity. Fear, Migration and Asylum in the EU. London; New York, 2006. 208 p.
17. Laclau E., Mouffe Ch. Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. London: Verso, 1985. 240 p.
18. Linke U., Smith T. Fear; A Conceptual Framework// Cultures of Fear. A Critical Reader/ Ed. by U. Linke, D. Smith. New York: PlutoPress, 2009. P. 1-17.

19. Hansen L. The Little Mermaid's Silent Security Dilemma and the Absence of Gender in the Copenhagen School// Millennium: Journal of International Studies. 2000. Vol. 29 (2). P. 285-306.

О справедливом при реализации национальных интересов в пограничной сфере

Волосюк Т. П.

*Западно-Подмосковный институт туризма, преподаватель кафедры философии, доцент.
Кандидат философских наук*

Изменения, которым в условиях глобализации¹ и процессов формирования многополярного мира² подвергаются системы социальных ограничений³ наряду с улучшением качества жизни большинства людей, также увеличивают противоправные возможности недобросовестных социальных субъектов⁴, что вызывает обострение традиционных и проявление новых социальных противоречий, в том числе усиливает потребность в осмыслении и переосмыслении сущности и содержания понятия справедливость⁵, а также потребность в адекватных мерах, силах и средствах по ее обеспечению.

Не являются исключением и отечественные пограничные органы, которые в условиях все более активного перехода геополитических и региональных противников и конкурентов России на способы и средства вооруженной борьбы^{5 – 6} технологических укладов⁶, активизации в отношении России гибридной войны⁷, помимо современных средств силового принуждения, несомненно нуждаются и в новой системной конфигурации, и в новых когнитивных качествах⁸ и в пост неклассическом облике⁹.

Затруднения в практической деятельности (в пограничной службе), вызываемые нарастающей активизацией конкурентов и противников, также в немалой степени связаны с широко презентуемыми миру представлениями о реализуемой пограничниками социальной справедливости. Пограничники никогда не опирались только на силу. И ранее, и в настоящее время и в будущем, пограничные органы не могли и не смогут позиционировать свою деятельность как общественно необходимую, морально одобряемую и

¹ Чумаков А.Н. Глобализация. Контуры целостного мира: монография: - 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Проспект, 2019. С. 33 – 39.

² Пограничная сфера в условиях становления полицентричной модели мироустройства: монография / В.В. Колотуша и др. под общ. ред. В.В. Колотуши. – Голицыно: ГПИ ФСБ России, 2017. С. 27 – 51.

³ Михайлов В.В. Социальные ограничения: структура и механика подавления человека: монография. – изд. 4-е. – М.: Изд-во ЛКИ, 2011. – С. 86.

⁴ См., например: Комотчев В.А., Тропина Т.Л. Киберпреступность: причины и проблемы борьбы // Библиотека криминалиста № 5 (10), 2013. – С. 148 – 160.

⁵ Здесь уместно замечание одного из героев Ф.М. Достоевского о том, что: «Высшая и самая характеристическая черта нашего народа – это чувство справедливости и жажда ее» – Прим. втора, см. также: Достоевский Ф.М. Записки из мертвого дома. Рассказы. – М.: Изд-во Эксмо, 2005. С. 186 ; Философский словарь / под ред. И.Т. Фролова, 5-е изд. – М.: Политиздат, 1986. С. – 455; Профессиональная этика: терминологический словарь / сост. В.Р. Володин, Т.П. Волосюк, С.И. Щербак. Голицыно: ГПИ ФСБ России, 2019. С. 120.

⁶ Большая энциклопедия: В 62 томах. Т.53. – М.: Терра, 2006. - С. 91.

⁷ Бартош А.А. Стратегия и контрстратегия гибридной войны // Военная мысль. – М.: РИЦ МО РФ, 2018 - №10. С. 5; Толстухин Д. Современный терроризм, транснациональная преступность и наркобизнес как угроза мировому сообществу. Сфера ответственности пограничных органов в борьбе с международным терроризмом. // Вестник границы России № 2 (187). - М.: Граница, 2016. С. 8 – 15.

⁸ Большая энциклопедия: В 62 томах Т. 22 – М.: Терра, 2006. – С. 226 – 227.

⁹ Волосюк Т.П. Пограничные органы федеральной службы безопасности Российской Федерации как субъект государственного силового принуждения (социально-философский анализ): диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. – М.: ПА ФСБ России, 2011. С. 162 – 167; Мяготин А.В. Профессиональная этика сотрудника пограничных органов: монография. – М.: Пограничная академия ФСБ России, 2013. С. 220 – 226.

высоконравственную¹, а значит эффективную, без широкой опоры на ресурс реализуемой ими в сфере функционального предназначения социальной справедливости.

В целом, потребность для любых субъектов социальной практики в следовании нормам морали и социальной справедливости исходит, с одной стороны, от объективных условий существования общества², как сложной живой системы, постоянно нуждающейся в поддержании своей целостности, условием которой выступает социальная справедливость, с другой стороны, от прямого побуждения со стороны общества всех субъектов, облеченных властными полномочиями и распоряжающихся ограниченными ресурсами, неуклонно следовать нормам нравственности. Такое требование не может быть проигнорировано правоохранителями, среди которых важное место занимают и пограничники, как акторы, которым делегируется и значительный кредит социального доверия³, и основывающийся на этом доверии значимый объем ресурсного обеспечения. Одним из вызовов современной глобальной ситуации выступает постулат о том, что социальную справедливость в обществе, как и общественную безопасность, необходимо и усматривать, и обеспечивать, и защищать, и воспроизводить, более того, одно без другого либо полностью невозможно, либо фрагментарно и неустойчиво (профанно).

Значительная часть противоречий в сфере обеспечения современной пограничной безопасности проявляется в том, что, российские пограничники все чаще, иногда и на уровне государств, сталкиваются с преднамеренными (злонамеренными) искажениями объективной реальности, попытками использования некоторыми субъектами пограничных отношений двойных стандартов, неприкрытым тенденциозным переписыванием истории, односторонними эгоистическими, в том числе опирающимися на насилие (угрозу насилием), действиями⁴, а с другой стороны, при урегулировании даже остроконфликтных пограничных отношений пограничники по прежнему обязаны придерживаться форм и способов исполнения служебных обязанностей, характерных для мирного времени⁵, а также проявлять определенную сдержанность в силу высочайшей цены ошибок и иных дисфункций⁶ при обеспечении пограничной безопасности.

Российское общество, особенно в условиях нарастания объемов нелегитимных и необоснованных санкционных ограничений со стороны геополитических конкурентов для решения своих насущных проблем нуждается в надежном и эффективном регулировании социальных отношений в пограничной сфере, где наряду с сугубо военно-техническими средствами государственного силового принуждения⁷ регуляция осуществляется с помощью международного права⁸ и с опорой на т. н. «традиционные» средства нравственного воздействия, обычаи добрососедства. В этой связи к отечественным пограничникам и к их деятельности на государственной границе обществом предъявляются повышенные требования, в том числе устанавливаются высокие границы нравственной допустимости

¹ Ценностные основания профессиональной деятельности сотрудников пограничных органов: монография / В.Р. Володин, Т.П. Волосюк. – Голицыно: ГПИ ФСБ России, 2018. С. 59-60.

² Гулевич О.А. Социальная психология справедливости: бизнес, политика, юриспруденция. – М.: Аспект Пресс, 2007. С. 21 – 35.

³ Словарь по этике / под ред. И.С. Кона. – 5-е изд. – М.: Политиздат, 1983. С. 80 – 81; Профессиональная этика: терминологический словарь / сост. В.Р. Володин, Т.П. Волосюк, С.И. Щербак. Голицыно: ГПИ ФСБ России, 2019. С. 38 - 39.

⁴ Путеев К. Оперативный штаб действует // Вестник границы России № 4 (201). - М.: Граница, 2018. С. 3 – 7; Западный В. К вопросу о безопасности: меры: предпринимаемые Евросоюзом по разрешению миграционного кризиса // Вестник границы России № 6 (203). - М.: Граница, 2018. С.18 – 25.

⁵ Щербак С.И. Порядок применения специальных средств при защите государственной границы Российской Федерации // Вестник границы России № 1 (198). - М.: Граница, 2018. С. 44 – 51.

⁶ Сечкин Г.П. Граница и война: Пограничные войска в Великой Отечественной войне советского народа 1941 – 1945. – М.: Граница, 1993. С. 44 – 45, 48 – 51, 339 – 411

⁷ Колотуша В.В. Силовое принуждение: сущность, структура, тенденции: монография. – Голицыно: ГПИ ФСБ России, 2008. С. 40 – 41.

⁸ Буряков О., Земляной Г., Плотников Н. Дипломатия в погонах: актуальные вопросы обучения пограничных представителей Российской Федерации. Вестник границы России № 4 (201). - М.: Граница, 2018. С. 22 – 25.

применения силовых средств пограничной деятельности, а нормы справедливого носят черты преимущественно публичного, адекватного, ответного, соразмерного, взаимного и традиционного.

В условиях обострения цивилизационных противоречий между мировыми центрами силы и продолжающейся гибридной трансформации когнитивных смыслов основополагающих социальных отношений, российским пограничникам как никогда прежде важно знать самим и стремиться удерживать в сознании всех участников пограничных отношений четкие представления о справедливом как о том, что:

- государственные границы Родины, Российской Федерации и ее союзников, священны и неприкосновенны, чужой земли мы не хотим ни пяди, но и своей вершка не отдадим;
- границу охраняет весь народ, всем и каждому (воину, госслужащему, предпринимателю, волонтеру, ополченцу, гражданину, духовному лицу, артисту) всегда есть и свое место и свой объем ответственности в этом большом государственном деле;
- любой российский пограничник и перед россиянами и перед лицом законопослушных граждан иностранных государств – первый и лучший российский воин и госслужащий, он легитимно стоит за правду, за ним сила закона и нравственной справедливости, каждый пограничник ей привержен, он человек долга и чести;
- отечественная пограничная организация, присущими ей формами, способами и средствами обеспечивала, обеспечивает и в дальнейшем будет обеспечивать публичное, адекватное, легитимное, соразмерное, с учетом исторической практики, а значит и справедливое, регулирование социальных отношений в пограничной сфере, исключительно при необходимости опираясь на государственное силовое принуждение, обладающее в указанных случаях и неотвратимостью и высокой поражающей способностью (неприемлемым ущербом для нарушающих и вероломных);
- пограничники (как и любые россияне) товарищей в беде (своих на войне) не бросают, всегда и в любых обстоятельствах один стоит за всех и все за одного (все разделяют общую ответственность и персонально отвечают за должное (справедливое) положение дел на границе, то, что не удалось одному, обязательно довершат товарищи, поэтому никому в здравом рассудке не следует испытывать на прочность российских пограничников);
- пограничники защищают жизненно важные (законные) интересы всех российских и законопослушных иностранных граждан (в любых условиях и любой ценой), поэтому пограничникам люди (россияне и иностранцы) доверяют целиком и полностью, а каждый пограничник, в свою очередь, высоко ценит и в своей деятельности свято оберегает оказываемое ему доверие;
- памятуя о непреходящем значении для развития государства и общества пограничной безопасности, выражающейся в стабильности и добрососедских формах и способах разрешения неизбежных противоречий на границе, любой пограничник и сам будет всемерно избегать нелегитимных, несоразмерных, экстремистских действий и высказываний, и постарается удерживать от подобных проявлений своих товарищей и иных участников пограничных отношений.

Литература

1. Бартош А.А. Стратегия и контрстратегия гибридной войны // Военная мысль. – М.: РИЦ МО РФ, 2018 - №10. С. 5.5
2. Бехман Г. Современное общество: общество риска, информационное общество, общество знаний / пер. с нем. А.Ю. Антоновского, Г.В. Гороховой, Д.В. Ефременко, В.В. Каганчук, С.В. Месяц. – М.: Логос, 2010. – 248 с.
3. Большая энциклопедия: В 62 томах. ТТ.15, 22, 50, 53. – М.: Терра, 2006.
4. Буряков О., Земляной Г., Плотников Н. Дипломатия в погонах: актуальные вопросы обучения пограничных представителей Российской Федерации. Вестник границы России № 4 (201). - М.: Граница, 2018. С. 22 – 25.
5. Волосюк Т.П. Пограничные органы федеральной службы безопасности Российской Федерации как субъект государственного силового принуждения (социально-философский анализ): диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. – М.: ПА ФСБ России, 2011. – 203 с.

6. Гулевич О.А. Социальная психология справедливости: бизнес, политика, юриспруденция. – М.: Аспект Пресс, 2007. – 254 с.
7. Достоевский Ф.М. Записки из Мертвого дома. Рассказы. – М.: Эксмо, 2005. – 512 с.
8. Западный В. К вопросу о безопасности: меры: предпринимаемые Евросоюзом по разрешению миграционного кризиса // Вестник границы России № 6 (203). – М.: Граница, 2018. С.18 – 25.
9. Колотуша В.В. Силовое принуждение: сущность, структура, тенденции: монография. – Голицыно: ГПИ ФСБ России, 2008. – 112 с.
10. Комотчев В.А., Тропина Т.Л. Киберпреступность: причины и проблемы борьбы // Библиотека криминалиста № 5 (10), 2013. – С. 148 – 160.
11. Михайлов В.В. Социальные ограничения: структура и механика подавления человека. – изд. 4-е. – М.: Изд-во ЛКИ, 2011. – 280 с.
12. Мяготин А.В. Профессиональная этика сотрудника пограничных органов: монография. – М.: Пограничная академия ФСБ России, 2013. – 296 с.
13. Пограничная сфера в условиях становления полицентричной модели мироустройства: монография / В.В. Колотуша и др. под общ. ред. В.В. Колотуши. – Голицыно: ГПИ ФСБ России, 2017. – 220 с.
14. Путеев К. Оперативный штаб действует // Вестник границы России № 4 (201). – М.: Граница, 2018. С. 3 – 7;
15. Сечкин Г.П. Граница и война: Пограничные войска в Великой Отечественной войне советского народа 1941 – 1945. – М.: Граница, 1993. – 464 с.
16. Толстухин Д. Современный терроризм, транснациональная преступность и наркобизнес как угроза мировому сообществу. Сфера ответственности пограничных органов в борьбе с международным терроризмом. // Вестник границы России № 2 (187). – М.: Граница, 2016. С. 8 – 15.
17. Ценностные основания профессиональной деятельности сотрудников пограничных органов: монография / В.Р. Володин, Т.П. Волосюк. – Голицыно: ГПИ ФСБ России, 2018. – 116 с.
18. Чумаков А.Н. Глобализация. Контуры целостного мира: монография: - 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Проспект, 2019. – 456 с.
19. Щербак С.И. Порядок применения специальных средств при защите государственной границы Российской Федерации // Вестник границы России № 1 (198). – М.: Граница, 2018. С. 44 – 51.
20. Словарь по этике / под ред. И.С. Кона. – 5-е изд. – М.: Политиздат, 1983. – 445 с.
21. Философский словарь / под ред. И.Т. Фролова, 5-е изд. – М.: Политиздат, 1986. – 590 с.
22. Профессиональная этика: терминологический словарь / сост. В.Р. Володин, Т.П. Волосюк, С.И. Щербак. Голицыно: ГПИ ФСБ России, 2019. – 144 с.

Фрактал аттрактора

Гафиатуллина О.А.

БГПУ им. М. Акмуллы, доцент кафедры права и обществознания. Кандидат философских наук

gafiatulolga@mail.ru

Аннотация: В статье представлена концепция фразэволюции, которая объединяет теорию диссипативных структур, концепт аттрактор и концепт фрактал (фрактальность). Мы утверждаем, что переход от базиса к цели аттрактору есть фрактальная эволюция, а аттрактор – фрактал. Форма пространственно-временного фрактала – спираль. Поскольку в природе нет идеальных инвариантных фракталов, то все фрактальные реальные структуры только самоподобны. Основанием живых и неживых систем является фрактальность и асимметричность. Реальные фрактальные структуры находятся постоянно в динамике за счет положительных обратных связей – динамический хаос становится детерминированным хаосом за счет синхронизации кластеров фрактальных структур. Такие синхронизированные кластеры фрактала аттрактора образуют фрактальную сеть. Качественный скачок происходит в точке резонанса при когерентном наложении фрактальных кластеров. Несмотря на то, что потенциальные возможности фрактальной сети виртуальны, мы предполагаем, что можно регулировать переход от базиса к аттрактору и процесс фразэволюции за счет энергоинформационной подпитки этого перехода-процесса.

Ключевые слова: аттрактор, фрактал, фрактальность, фразэволюция, обратные связи, спираль.

The fractal attractor.

Gafiatullina O. A.

Associate Professor of the Department of Law and Social Studies of BSPU named after M. Akmulla

Abstract: The article presents the concept of fraevolution, which combines the theory of dissipative structures, the concept of attractor and the concept of fractal (fractality). We argue that the transition from the basis to the target attractor is a fractal evolution, and the attractor is a fractal. The shape of the space-time fractal is a spiral. Since there are no ideal invariant fractals in nature, all fractal real structures are only self-similar. The basis of living and non-living systems is fractality and asymmetry. Real fractal structures are constantly in dynamics due to positive feedbacks – dynamic chaos becomes deterministic chaos due to synchronization of clusters of fractal structures. Such synchronized clusters of the attractor fractal form a fractal network. A qualitative jump occurs at the resonance point when fractal clusters are coherently superimposed. Although the potential capabilities of the fractal network are virtual, we assume that.

Keywords: attractor, fractal, fractality, fraevolution, feedbacks, spiral.

Концепт аттрактор относится к механизмам, обладающим способностью создавать устойчивость. Аттрактор как целеподобное образование ответственен за развитие сложной системы. В своей кандидатской диссертации в 2011 [1] году я рассмотрела коэволюцию базиса и аттрактора, которые в результате совместной эволюции могут поменяться местами.

Теперь мы идем дальше и предлагаем фрактальную эволюцию - фразэволюцию, рассматривая фрактал аттрактора. Е.Н. Князева и С.П. Курдюмов отмечают, что «структуры-аттракторы выглядят как цель эволюции». Они полагают, что аттрактор может дробиться на локальные аттракторы. А в области странного аттрактора по ограниченному спектру состояний хаотически движется вероятностное реальное состояние сложной системы [2, С. 11].

Рассмотрим концепт фрактал (фрактальность). Фрактальность в общем случае это самоподобие сложной системы. При движении сложной системы к аттрактору нарушается симметрия пространства, повышается скорость развития за счет кооперации элементов сложной системы и среды. Фрактальность связана с нелинейностью, с детерминированным хаосом, который возник из виртуальности. Реальные фрактальные структуры возникают из-за хаотических процессов. Таким образом, оказываются связанными концепт аттрактора, концепт фрактала (фрактальность) и теория диссипативных структур. Виртуальные элементы – соединение хаоса с виртуальностью. Если фрактальное образование - множество виртуальных возможностей, то развитие фрактального образования может быть хаотичным. Тогда множество виртуальных путей развития от базиса к аттрактору – фрактальная сеть. Мы предполагаем, что можно регулировать переход от базиса к аттрактору и процесс фраэволюции за счет энерго-информационной подпитки этого перехода-процесса.

Интерес представляют «узлы» фрактальной сети, возникающие с максимальной вероятностью [3, С. 106а]. Самоподобие фрактальных структур может быть инвариантным <...> ковариантным. Границы фрактальных структур неопределимы, а частей бесконечное множество. Части-кластеры, накладываясь друг на друга, могут синхронизироваться. Тарасенко В.В. говорит о фрактале, как о теле-автомате с обратной связью, который находится в самодвижении [4]. Мы понимаем самодвижение как постоянное самокопирование, саморепликацию, а фрактал аттрактора как постоянное становление.

Тарасенко В.В. говорит о фрактальном блуждании, как правило, положительных обратных связей [5]. Здесь необходимо уточнить, что положительные обратные связи имеют место для фрактала аттрактора, если это открытая динамическая система. В процессе с обратной связью результат одного повтора является началом для другого [6]. Фрактал – это динамическая во времени и пространстве бифуркация. Е. Федер констатирует, что фрактальные кластеры имеют плотность, убывающую с увеличением расстояния от начала. Фрактально-кластерный анализ - ветвь синергетики. Некоторые авторы говорят о диссимметричности живых систем [7, С. 81-82]. Мы считаем, что основанием живых и неживых систем является фрактальность и асимметричность. В живых системах процессы симметрии и асимметрии разведены во времени, поэтому более важным основанием, отвечающим за развитие, является асимметрия.

В.Э. Войцехович рассматривает фрактал как стадию эволюции открытых самоорганизующихся систем. Мы считаем, что фрактал аттрактора — это не только стадия. Переход от базиса к цели аттрактору есть фрактальная эволюция, а аттрактор – фрактал. Форма пространственно-временного фрактала – спираль. Различают линейные и нелинейные фракталы [8, С. 8-9]. Фрактал в геометрии и странный аттрактор в теории хаотических динамических систем являются синонимами [9, С. 37]. Длину и фрактальную размерность измерить одновременно нельзя [10, С. 29-30]. Теория струн является направлением квантовой теории гравитации. Суть теории в том, что разнообразие элементарных частиц и взаимодействий возникает из-за колебаний квантовых струн внутри элементарных частиц [11, С. 122-123].

Метагалактика в процессе самоорганизации конструирует множество фрактальных структур. Понятие диссипативной структуры связующее звено между живым и неживым. Живая диссипативная структура обменивается с окружающей средой веществом и энергией; предполагает репликацию; структура зависит от обмена информацией со средой. В.П. Бранский выделяет три аспекта самоорганизации: самоконструирование, самокодирование, самооценка. Структура, осуществляющая фрактализацию пространственно-временного континуума в пространстве-времени – спиралевидный фрактал [12, С. 57-58]. Все системные элементы начинают функционировать когерентно в направлении цели - аттрактора [13, С. 84-85]. В Метагалактике следует различать фрактальность в пространстве, во времени и в пространстве-времени [14, С. 18-19]. Фрактальность пространственно-временного континуума предполагает фрактальность пространства и времени по отдельности.

Литература

1. Гафиатуллина О.А. Козволюция микро- и мегамира: философский анализ: дис. канд. фил. Наук. — Уфа, 2011. — 168 с.
2. Лешкевич Т.Г. Парадоксы «инно-преобразований», или размышления о философии инноваций // Научная мысль Кавказа. Наука и общество: теория и практика. №2. 2011. С. 7-13.
3. Бугрова Т.И. Реальное и виртуальное: фрактальность вероятностного поля // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. №2. 2013. С. 102-107.
4. Тарасенко В.В. Метафизика фрактала. // Стили в математике: социокультурная философия математики. М.: РХГИ, 1999. 421 с.
5. Тарасенко В.В. Человек Кликающий: фрактальные нарративы. // Международные чтения по теории, истории и философии культуры. Выпуск шестой. Проблемы общения в пространстве тотальной коммуникации. СПб.: Эйдос. 1998.
6. Тарасенко В.В. Концепция фрактала: становление языка междисциплинарного диалога. // Философские исследования. №1. 2001. С. 76.
7. Меньчиков Г.П. Фрактальность – всеобщее свойство бытия // Ученые записки Казанского государственного университета. Гуманитарные науки. Т. 150. Кн. 4. 2008. С. 80-86.
8. Максимова М.В. Фракталы в современной синергетике // Известия вузов. Северо-кавказский регион. Общественные науки. №1. 2011. С. 8-12.
9. Рахматуллин Р.Ю., Семенова Э.Р. Генезис эпистемологического конструктивизма европейской философии // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. №4-1 (66). 2016. С. 151-153.
10. Ерошенко В.А. Концепция фрактала Мандельброта с математической и философской точек зрения // Математические структуры и моделирование. 4(36). 2015. С. 29-39.
11. Хайтун С.Д. Космологическая картина мира, вытекающая из гипотезы о фрактальной Вселенной // Philosophy & Cosmology. Vol. 12. 2014. С. 119-151.
12. Зобова М.Р. Самоорганизация Метагалактики и возникновение сложных диссипативных структур: синергетический анализ // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7. Философия. № 4 (34). 2016. С. 53-60.
13. Лешкевич Т.Г. Синергетический инструментарий инновационной активности // Государственное и муниципальное управление. Ученые записки СКАГС. №2. 2011. С. 76-89.
14. Бранский В.П. Синергетика и космология (философские основания космологической модели Вселенной) // Вестник Санкт-Петербургского университет. Серия 17. Философия. Вып. 4. 2014. С. 12-29.

Когнитивная археология, деятельность, мышление.

Герасимов Ф.С.

f308@inbox.ru

Аннотация: Построение исторической эпистемологии невозможно без разработки проблемы исторического развития мышления. Одной из важных задач в этом случае является реконструкция мышления наших древних предков. Когнитивная археология пытается решить эту задачу опираясь на материальные следы ранних людей и данные нейронаук. В теоретическом плане она опирается, прежде всего, на 4E подход Кларка/Чалмерса. Стремясь преодолеть дуализм разума и мира, когнитивная археология фокусирует внимание на воздействии материальной культуры, понимаемой как воплощение социо-культурных практик в вещах, артефактах, материальных знаках на становление разума. Мы считаем, что когнитивная археология совместима с культурно-историческим подходом, а в ряде случаев её положения и выводы прямо совпадают с диалектико-материалистической традицией. При этом некоторые философские положения, лежащие в её основе, должны быть пересмотрены с позиции теории деятельности.

Ключевые слова: история мышления, когнитивная археология, скаффолдинг, метапластичность, материальный знак, теория деятельности.

Cognitive archaeology, activity, thought.

Gerasimov Ph.S.

Abstract: The construction of historical epistemology is impossible without working out the problem of historical development of thought. One of the important tasks in this case is to reconstruct the thought of our ancient ancestors. Cognitive archeology tries to solve this problem based on the material traces of early humans and the data of science. Theoretically, it relies primarily on the 4E Clark/Chalmers approach. In an effort to overcome the duality of mind and world, cognitive archaeology focuses on the impact of material culture, understood as the embodiment of socio-cultural practices in things, artifacts, material signs on the formation of mind. We think that cognitive archeology is compatible with the cultural-historical approach, and in some cases its provisions and conclusions directly coincide with the dialectical-materialistic tradition. At the same time, some philosophical positions underlying it should be revised from the position of activity theory.

Keywords: history of thought, cognitive archaeology, scaffolding, metaplasticity, material sign, theory of activity.

1. Значительное внимание в современной науке и философии уделяется проблемам, связанным с историческим развитием мышления. Философы обсуждают стили и способы мышления, типы рациональности, парадигмы, ментальности и способы восприятия, роль внешних/внутренних факторов в развитии науки, дискурсивные формации и т.п. В науке эта проблема возникает при размышлении как о прошлом – в истории, антропологии, исторической психологии и социологии, так и о будущем – в педагогике, проектной деятельности, футурологии. Совсем просто проблему, стоящую перед исследователями можно сформулировать следующим образом: «тождественно ли (и в каком отношении) мышление древнего грека мышлению современного человека? И чем вызваны различия (если они есть?)». Ситуация с ответами на эти вопросы сегодня весьма неоднозначна. Хотя в ряде случаев и признается, что «мышление оказывается всецело историческим и культурным феноменом» [1, с. 144], но, безусловно, доминирующей линией в современной философии является отрицание таких различий (и, соответственно – развития мышления). Эмпирически фиксируемые различия в мышлении представителей различных культурных, социальных, возрастных групп объясняются в этом случае ошибками в методике экспериментов, неверным словоупотреблением или списываются на «фолк-психологию». С другой стороны и среди тех исследователей, которые признают развитие мышления, нет единства в вопросах

о причинах, механизмах и движущих силах такого развития. Необходимость построения действительно исторической гносеологии/эпистемологии, хотя и признаётся (и постулируется) многими авторами, остаётся, во многом, не более чем благим пожеланием.

2. Условно можно выделить два конкурирующих подхода к изучению развития мышления. Первый из них, который условно можно назвать “индивидуалистическим”, начинается с рассмотрения с отдельного индивида (в отдельных случаях – с биологически определенной особи рода *Homo*). Индивид (обладающий определенными когнитивными характеристиками) в этом случае вступает во взаимодействие с внешними по отношению к нему объектами/индивидами, в результате чего его когнитивные характеристики могут меняться. Далее эти характеристики закрепляются на биологическом/поведенческом или мета-биологическом/культурном уровне. В XX веке этот подход был представлен прежде всего прагматизмом, а наиболее современная версия такого подхода – концепция фило- и онтогенеза мышления М.Томаселло. Второй подход (например, символический интеракционизм, структурализм, социальный конструкционизм) отталкивается от надындивидуальных обезличенных структур (систем, дискурсов, деятельности вообще и т.п., которые чисто внешним образом “накладываются” на человека), и рассматривает прежде всего внутреннюю логику их развития. При этом развитие мышления понимается как процессы семиозиса различного рода, которые не зависят от действительного содержания общественной жизни и реальных материальных связей, как внутреннее изменение внешних человеку структур. Абстрактность этих подходов преодолевалась в теории деятельности и возникшей на её основе культурно-исторической концепции. Опора на диалектико-материалистическую традицию позволила рассмотреть мышление не только как мышление вообще, но и как конкретно-исторически обусловленный феномен, показав его неразрывную (в каждый конкретный момент) связь со всей структурой общественных отношений, со сложившейся в данный момент системой деятельности, понимаемой как общение (и общения, понимаемого как деятельность). Тем самым была создана основа для построения исторической концепции мышления и, в частности, исторической психологии.

В настоящее время теория деятельности оказалась вытеснена на периферию философских исследований, однако продолжает плодотворно разрабатываться в психологии в форме культурно-исторической теории деятельности (СНАТ), основывающейся на идеях Л.С.Выготского. Несмотря на специфику рецепции идей Выготского на западе, а также на вполне справедливую критику некоторых идей и методов современных направлений деятельностной психологии (см. критику подхода Энгельстрема Джонсоном [2]), можно констатировать значительный прогресс в понимании контекстной обусловленности мышления (а значит – и его исторических изменений) как в теоретическом, так и в практическом/педагогическом аспектах.

3. Для осмысления и реконструкции развития мышления, для создания развернутой и обоснованной «Истории мышления» необходимо реконструировать и выявить особенности его ранних форм. На протяжении прошлого века такая реконструкция проводилась а) экстраполированием данных этнографии/антропологии, либо б) исходя из изучения когнитивных особенностей детей с учетом в) данных о психике приматов. Однако возможности такой реконструкции существенно ограничены – и антрополог, и психолог в любом случае изучает общества (и людей в этих обществах), имеющие многотысячелетнюю историю, а шимпанзе и бонобо – не слишком подходящая модель даже для реконструкции психики общего нам с обезьянами предкового вида, и, тем более, ранних людей. Ряд историков и археологов предположили, что когнитивные особенности древних людей можно понять, изучая их археологические следы, артефакты. Реализация данной программы привела к оформлению когнитивной археологии (далее – КА) как отдельной научной дисциплины. Поиск адекватной методологии, позволяющей реконструировать мышление по немногочисленным материальным следам жизнедеятельности, привел к заимствованию, переработке и творческому синтезу различных философских идей в КА, а появившиеся и

интенсивно развивающиеся методы нейровизуализации позволили экспериментально проверить и уточнить ряд гипотез.

4. Ядром современной КА является трактовка мозга как (биологически укорененного) артефакта, создающего культуру и формируемого ей. Для конкретизации этого положения были выдвинуты, прежде всего, гипотеза скаффолдинга [3], поддерживающего каркаса мышления (Колин Ренфрю) и гипотезы материальной вовлеченности/материального взаимодействия и метапластичности (Ламброс Малафурис) [4]. К сожалению, эти идеи практически незнакомы отечественному читателю (концепция Малафуриса подробно разбиралась только М. Фаликман [5]). Принимая идеи 4Е подхода Кларка/Чалмерса, авторы этих гипотез критикуют вычислительную модель человеческого разума. Основываясь на многочисленных археологических примерах, взгляд на разум как на внутренний репрезентативный механизм здесь ставится под вопрос. Одно из центральных положений – что «человеческий разум – это незавершенный и неоконченный проект, который в дальнейшем будет формироваться и развиваться за счёт потенциала к материальному взаимодействию/вовлеченности» [4, с. 244]. Познание в этом случае переплетено с материальной культурой, а материальное взаимодействие понимается как процесс, конституирующий человеческое Я. По существу, нас делает людьми обладание «пластическим разумом, который неразрывно связан с пластической культурой» [4, с. 46].

5. Наше предположение заключается в следующем: рассматриваемая версия КА может быть совмещена с деятельностной традицией отечественной философии.

В упоминавшейся статье М.Фаликман [5] подход Малафуриса рассматривается как реализация нео-выготскианской программы исследований психики. Учитывая слабое/поверхностное знакомство Малафуриса с работами представителей культурно-исторического подхода в психологии (в т.ч. и в его «западном» варианте – М.Коул, Дж.Вёрч и др.) и полную его неосведомленность в области теории деятельности, можно, скорее, говорить о заметном движении в направлении понимания мышления как опосредствованного, социально-культурного феномена. КА совершенно справедливо, вслед за Кларком, выводит разум за пределы индивидуального мозга, однако не доходит до рассмотрения общественно-исторического тела человека, ограничиваясь (в духе Фейербаха) его индивидуальным биологическим телом, живым, чувствующим, думающим (и расширенным при помощи некоторых материальных орудий – гипотеза трости слепого человека). Вообще, методы и выводы КА не связаны необходимо с постулируемыми философскими основаниями (4Е подходом, концепциями Латура и Бергсона и др.). КА – научное исследовательское направление, находящееся в поиске собственных оснований. Этот процесс далёк от завершения. Например, даже внутренняя критика [Стерельный] указывает, что, вместо принятия всех положений 4Е подхода, достаточно признания разума частично воплощенным, распределенным и опирающимся на внешние ресурсы. А это как раз те идеи, которые были подробно разработаны в отечественной диалектико-материалистической традиции (напр., в работах Э.В.Ильенкова, С.Н.Марева, Э.Г.Классена) – общественно-историческая природа познания и разума, опредмечивание/распредмечивание, роль практической материальной деятельности в познании. Сети взаимодействий материальных объектов и роль медиации также могут быть объяснены на основе практической деятельности (М.Коул, Ф.Т.Михайлов), без привлечения акторно-сетевой теории. Интересен и показателен тот факт, что некоторые размышления Малафуриса (о материальном знаке, о роли материального взаимодействия в конституировании человеческого Я, о роли метапластичности в широком социокультурном контексте) содержательно совпадают с идеями Ф.Т.Михайлова, высказанными полвека назад в «Загадке человеческого Я».

6. Резюмируя, можно утверждать, что КА, реконструируя ранние этапы развития разума, трактует данные нейронауки с позиции признания своеобразия и специфики культуры; полученные результаты могут быть в дальнейшем использованы для построения материалистической теории развития мышления. Вместе с тем, необходимо тщательное

переосмысление оснований КА с точки зрения общественно-исторической, деятельностной природы человека.

Литература

1. Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая. М.: Эдиториал УРСС, 2001. 256 с.
2. Джонс П.Э. Ильенков и методологические проблемы современной «теории деятельности» // Логос. 2009. №1 (69). С. 133 -151.
3. Renfrew C. Neuroscience, evolution and the sapient paradox: the factuality of value and of the sacred // Phil. Trans. R. Soc. B. 2008. Vol. 363. P. 2041–2047.
4. Malafouris L. How things shape the mind: A theory of material engagement. Cambridge, MA: MIT Press, 2013. 304 p.
5. Фаликман М.В. Новая волна Выготского в когнитивной науке: разум как незавершенный проект // Психологические исследования. 2017. Т. 10, № 54. С. 2. URL: <http://psystudy.ru> (дата обращения: 25.03.2020).
6. Sterelny K. Minds: extended or scaffolded? // Phenomenology and the Cognitive Sciences. 2010. Vol. 9. No. 4. P. 465–481.

Нравственные основы автономности правового сознания

Глечян Э.Р.

*Государственный морской университет имени адмирала Ф.Ф. Ушакова (г. Новороссийск),
преподаватель. Кандидат философских наук*

glechyan1980@mail.ru

Аннотация. Рассматривается автономность правового сознания и его нравственные основы. Суть автономности правового сознания автор усматривает в наличии его собственных культурных оснований, связывающих непротиворечивое право с жизненными противоречиями. Поскольку ядром культуры выступают нравственные ценности, то право не может быть выше морали. Оно должно соответствовать морали. Если политика по отношению к праву выступает фактором гетерономным, то нравственное сознание с его требованием справедливости является фактором автономным. В современном обществе социальная информация делает взаимоотношение морали и права более динамичным и предоставляет большие возможности для их диалога и согласованности, подлинной когерентности. Однако гетерономные факторы информационного общества, его гипнотическая среда, во многом нивелируют эти позитивные возможности.

Ключевые слова: право, мораль, личность, правовое сознание, автономность правового сознания, культура, права и свободы человека.

The moral foundations of the autonomy of legal consciousness.

Glechyan E.R.

Armavir Linguistic Social Institute

Annotation. The autonomy of legal consciousness and its moral foundations are considered. The author sees the essence of the autonomy of legal consciousness in the presence of his own cultural foundations linking consistent law with life contradictions. Since moral values are the core of culture, law cannot be higher morality. It must be consistent with morality. If politics in relation to law is a heterogeneous factor, then moral consciousness with its demand for justice is an autonomous factor. In modern society, social information makes the relationship of morality and law more dynamic and provides great opportunities for their dialogue and coherence, true coherence. However, the heteronomic factors of the information society, its hypnotic environment, largely offset these positive opportunities.

Keywords: law, morality, personality, legal consciousness, autonomy of legal consciousness, culture, human rights and freedoms.

Актуальность проблемы автономности правового сознания обусловлена тем, что юридические законы не могут быть чисто внешним гетерономным фактором для судеб гражданина. Они должны защищать его, положительно оцениваться сознанием и фиксировать реальные жизненные противоречия феномена справедливости, чтобы разрешать их в развитии и совершенствовании реального позитивного права. Можно интерпретировать суть автономности правового сознания как самозаконность, наличие и действие собственных внутренних законов правового сознания, связанных с внутренней активностью индивидов. Автор придерживается такого понимания автономности правового сознания, примыкая в своих работах к отечественной традиции в трактовке относительной самостоятельности и автономности общественного и индивидуального сознания [1, с. 42-58; 2; 3]. Для более полного и конкретного уяснения сути автономного правового сознания личности в социокультурном контексте необходимо рассмотреть в его в аспекте этического опыта.

Любая правовая система всегда опиралась на нравственность и религию как базовые культурные ценности. Право дополняется моралью, а устойчивость морали обеспечивается

правом и религией. Именно нравственность и религия определяют духовность человека, а в отношении правового сознания определяют суть правовой свободы индивида. Правовая свобода является духовной имманентной, внутренней свободой. Она заключается в том, что снимается противоположность между ригидным управлением и законопослушанием. При этом противоречие не устраняется, а разрешается в том смысле, что приобретает смысл самоуправления [4]. В России исторически моральные нормы доминировали над правовыми нормами. Отсюда сложности в формировании автономности правового сознания. С панморализмом связан и известный феномен правового нигилизма, который в современных условиях приобретает новые формы проявления [5].

В современном российском обществе отсутствует система утвердившихся моральных ценностей в отношении защиты основных прав и свобод личности. Ценностным ядром выступает отношение к свободе и к самой человеческой жизни. Очень характерным признаком общества является то, что большинство граждан выступают за смертную казнь. В общественном сознании идут перемены. Приходят новые поколения, которые имеют другое мировоззрение, а консервативные ценности люди сохраняют на уровне традиционных ценностей [6, с. 96-106].

Затронем нравственную сторону лишения свободы. В России заключенный сталкивается с проблемой ломки его личности. Об этом вели речь еще дореволюционные юристы (например, Ф.М. Кони) и такие великие гуманисты как, например, Ф.М. Достоевский. А.Ф. Кони подчеркивал, что тюрьма усугубляет наказание, делает живого человека своего рода трупом. Кстати, А.Ф. Кони очень высоко ценил наблюдения Достоевского на каторге [7]. Ф.М. Достоевский изображает весь ужас тюрьмы и каторги (роман «Записки из Мертвого дома»). Подчеркнем здесь основную мысль Достоевского: к заключенным в России относятся с ненавистью и страхом. Гораздо реже – с жалостью. Время не изменило такое отношение, если не усугубило его. Существует демонический образ преступника как «врага народа». В этом едином образе преступника в общественном сознании отождествляются насильник и воришка, закоренелый убийца и случайно попавший в тюрьму по ошибке.

В нормативном отношении нравственность как бы захватывает право, нравственные ценности влияют на правовое сознание. Это характерно не только для истории России, но и для многих современных стран. Аморальная сторона информационного воздействия на духовный мир личности показана современным исследователем и моралистом Д.С. Соммэром [8, с. 77-84]. Информация накапливается в бессознательном, но неактивные мысли влияют на волю и действия людей. Моральные нормы интерпретируются Соммэром как нечто сознательное и добровольное, а внушаемое извне является гетерономным и несет в себе аморальные последствия. Наше бессознательное, по мысли Соммера, – это своего рода «губка», которая впитывает всю информацию, чтобы затем выбросить ее наружу. Суть этих импульсов запрограммирована: они побуждают потреблять ненужные товары, беспрекословно подчиняться начальникам и любым властям, голосовать за «проданного» кандидата и т.д. Загипнотизированный информационной средой человек превращается в робота, он не способен к моральному поступку. Соммер выявляет важный факт нравственной жизни современности: современные реалии нам демонстрируют, что в квазидемократических обществах делается ставка на контроль над волей людей, он акцентирует внимание на изощренности политической пропаганды. Его обращение к современному человеку оторваться от телевизора, пробудить свое сознание и критически проанализировать себе напоминают призывы сократической философии к самопознанию в процессе диалога. Действительно, и российскому обществу необходима диалогическая этика и диалогическое право, диалог морали и права. Современная гетерономия искусно разрушает нравственную автономию и соответственно автономию правового сознания, монологизирует социальную жизнь и роботизирует человека, лишая его личностной автономии.

Таким образом, правовое сознание тесно связано с нравственным сознанием, особенно на уровне нормативности. Право не может быть выше культуры, активным ядром которой

выступает нравственность. В культуре на уровне различных кодов записаны нравственные нормы. Правовое сознание не должно противоречить этим нормам, тем более ломать их. Есть важное различие: либо люди с пониманием и добровольно соблюдают законы, либо они не понимают их, боятся и стремятся всячески обойти их, симулируя подлинную правопослушность.

Литература

1. Глечян Э.Р. Автономность правового сознания (филос. Аспект) : монография. Армавир : АГПУ, 2018. 159 с.
2. Майкова Э.Ю. Социальные координаты автономии личности : монография. Тверь : СФК-офис, 2015. 224 с.
3. Похилько А.Д. Измерения социокультурной автономности сознания // Вестник Армавирского государственного педагогического университета. 2019. № 3. С. 54-62.
4. Ильин И. А. О сущности правосознания. Глава 15 // Вторая аксиома правосознания. URL.: <https://politconservatism.ru/upload/iblock/674/674e437fa0ac9ebb36694d3de970b801.pdf> (дата обращения 20.01.20202).
5. Бакланов И.С. [и др.] Нигилизм в российском обществе: анализ его сущности и форм проявления : монография. Армавир : АГПУ, 2019. 154 с.
6. Лепешкина О.И. Об обязательстве России отменить смертную казнь как члена совета Европы // Актуальные проблемы международного права в современных геополитических условиях/ Материалы научных конференций. СПб., 2019. С. 96-106.
7. Кони А.Ф. Воспоминание о писателях / сост., вступ. Ст. и комм. Г.М. Миронова и Л.Г. Миронова. М.: Правда, 1989. С. 227-228.
8. Соммэр Д.С. Мораль XXI века : пер. с исп. / Дарио Салас Соммэр. М. : Кодекс, 2014. 478 с.

Аргументация как способ развития навыков и установок критического мышления

Горбатов В.В.

*Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,
старший преподаватель
vgorbatov@hse.ru*

Аннотация: В данной работе анализируется и обосновывается модель критического мышления как интериоризированной культуры дискуссии. В рамках этой модели ключевую роль играют не знания и когнитивные способности, а диспозиции и установки мышления. Доступ к ним лежит не через работу с мыслительным инструментарием непосредственно, а через овладение техниками аргументации.

Ключевые слова: установки критического мышления, диспозиции критического мышления, интеллектуальные добродетели, аргументация, культура дискуссии.

Argumentation as a way to develop critical thinking skills and attitudes.

Gorbatov V.V.

National Research University Higher School of Economics

Abstract: In this paper, we analyze and substantiate a model of critical thinking as an internalized culture of discussion. Within this model, the key role is played not by knowledge and cognitive abilities, but by thinking dispositions and attitudes. We can access them not through working directly with mental tools, but through mastering the techniques of argumentation.

Keywords: critical thinking attitudes, critical thinking dispositions, intellectual virtues, argumentation, culture of discussion.

В современной исследовательской и методической литературе по критическому мышлению представлен широкий спектр подходов к его описанию, концептуализации, преподаванию и измерению. Для одних центральным является понятие информации и информационных процессов, для других – понятие убеждения и методов его формирования (belief formation), для третьих – принятие решений (decision making). Кто-то во главу угла ставит коммуникацию, кто-то онтологию, кто-то интеллектуальные добродетели. Наиболее взвешенным определением является, на наш взгляд, следующая дефиниция, сформированная на основе широкого консенсуса специалистов и представленная на международной конференции 1987 г.:

Критическое мышление – это интеллектуально дисциплинированный процесс активного и умелого анализа, концептуализации, применения, синтезирования и оценки информации, приобретенной из непосредственного опыта, а также полученной из размышлений или коммуникации, служащей ориентиром для убеждения и действия. [1]

Согласно данному определению, аргументация служит одним из путей получения информации – она позволяет извлекать основания для убеждений и действий из коммуникации с другими людьми и, в определенной степени, из автокоммуникации (внутреннего диалога индивида с самим собой, нацеленного на рефлекссию и выработку решения).

Так, например, Липман [2] видит ключ к формированию критического мышления в правильном преподавании философии. Для него понятие критического мышления в значительной степени является плеоназмом, поскольку любое правильно сконструированное и ясное мышление является критическим. Другим словами, главной фигурой в развитии у

студентов критическом мышления является преподаватель, работающий непосредственно с их мыслительным инструментарием, учитывая когнитивную архитектуру и этап развития когнитивных способностей. Важными вехами этой когнитивно-психологической традиции являются работы Ж.Пиаже, Л.Кольберга, Л. Выготского, Р. Штейнера.

С другой стороны, после работ Р. Энниса [3] устоялось различие способностей (abilities) и диспозиций критического мышления, что открыло дорогу к переосмыслению образовательных целей в терминах не просто мыслительных навыков (skills), но также установок (attitudes) и компетенций (competences). Вот примерный перечень диспозиций критического мышления по Эннису [4]:

- Искать и предлагать ясные утверждения как объект умозаключения или вопрошания
- Искать и предлагать ясные основания (reasons), ясно осознавать их связь между собой и с заключением
- Стремиться быть хорошо информированным
- Использовать заслуживающие доверия источники и наблюдения, упоминать их явным образом
- Принимать во внимание всю полноту аспектов каждой ситуации
- Держать в уме основные цели и задачи (concerns) в рамках заданного контекста
- Быть открытым к альтернативам
- Быть непредвзятым (open-minded)
- Формировать или изменять позицию, когда для этого есть достаточные свидетельства (evidences) или основания (reasons)
- Стремиться к максимальной точности, насколько позволяет предмет исследования
- Стремиться к истине, когда это имеет смысл
- Применять навыки и диспозиции критического мышления

Рекурсивный характер последнего пункта указывает на то, что при таком подходе важнее всего оказываются личностные характеристики индивида, его «диспозиции к применению диспозиций». На наш взгляд, более адекватно такие качества выражаются в понятии отношения (attitude) или интеллектуальной добродетели (intellectual virtue).

Концептуальные различия между мыслительными диспозициями и установками, конечно, существуют, но в контексте данного рассмотрения они носят не субстанциальный, а скорее аспектуальный характер. Так, диспозиции представляют собой нечто внешнее и наблюдаемое по отношению к сознанию индивида, они проявляются в поведении и представляют собой, по сути, хорошо интериоризированные навыки. Установки же чаще описываются как нечто внутреннее, интенциональное и качественное, они переживаются феноменально и близки к интеллектуальным добродетелям (рассудительность, интеллектуальная скромность и т.д.)

В современной философии образования традиция интеллектуальной аретологии представлена двумя основными направлениями: релайабиллизм и респонсибиллизм (см. [5]). Релайабиллизм (Д. Притчард, Э. Соса) связывает интеллектуальные добродетели с надежностью инструментов получения знания, в то время как респонсибиллизм (Л. Загзебски) описывает их как элементы сознательного и ответственного мышления (интеллектуальная дерзость, интеллектуальная скромность, интеллектуальная честность, интеллектуальная автономность).

Но если главные образовательные цели курсов критического мышления лежат не в области способностей и навыков, а в области диспозиций, установок и интеллектуальных добродетелей, то какая категория средств является наиболее адекватной таким целям?

Наш пятилетний опыт реализации курса «Критическое мышление» в бакалавриате НИУ ВШЭ свидетельствует о том, что наибольшей эффективностью отличаются разделы, посвященные теории и практике аргументации. Вместе с коллегами (Ю.В. Горбатова, Т.В. Пашенко, А.С. Мишура, В.В. Селиверстов, Г.В. Максудова-Елисеева) мы разработали систему практических инструментов, которые способствуют не просто развитию

красноречия и навыков саморепрезентации, но повышают осознанность, непредвзятость, независимость, внимание к деталям:

- Дебаты (британский парламентский формат) с формализованной рефлексией
- Формализованные карты оценки аргументов
- Аргумент-карты
- Карты эмпатии
- Карты интент-анализа
- Карты вопросов и ответов

Обобщая этот практический опыт, можно сформулировать следующий тезис: аргументативные практики и техники являются наиболее прямым и эффективным инструментом формирования и развития критического мышления в рамках университетского образования, поскольку критическое мышление есть не что иное, как хорошо интериоризированная культура дискуссии.

Литература

1. Scriven, M., & Paul, R. W. (1987) Critical thinking as defined by the national council for excellence in critical thinking // 8th annual International Conference on Critical Thinking and Education Reform, Summer 1987.
2. Lipman, M. (2003) Thinking in Education (2nd ed.) Cambridge: Cambridge University Press
3. Ennis, R.H. (1987) A taxonomy of critical thinking dispositions and abilities // Teaching Thinking Skills: theory and practice. Baron, J. B. and Sternberg, R.J. (eds), New York: W.H.Freeman, 9-26
4. Ennis R. Critical Thinking Across the Curriculum: A Vision. Topoi (2018) 37:165–184
5. Каримов А.Р., Казакова В.А. Теория интеллектуальных добродетелей и современное образование. // Вестник Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского, 2014, №5, с. 155-162

**Христианство и живая природа:
Слово Иоанна Златоуста и Альберта Швейцера**

Горбунов С. С.

svy-gorbunov@yandex.ru

Аннотация: Представляемая работа является кратким дополнением к статье автора «Христианство и живая природа: тотальная эксплуатация?», опубликованной в журнале «Вопросы философии» (2016, №4). В тексте приводятся два значимых на наш взгляд примера, на основании которых можно сделать вывод о неоднозначности восприятия христианства как мировоззрения, всецело поддерживающего только лишь использование окружающих человека живых существ для его персонального блага (что является на сегодняшний день весьма популярной точкой зрения среди обывателей, исследователей и мыслителей, занимающихся проблемами взаимоотношений человека с окружающей жизнью). Более того, предполагается возможность рассмотрения христианского мировоззрения как мировоззрения, неотъемлемым образом включающего в себя сострадание к окружающей жизни и, тем самым, направленного на ее поддержание, сохранение и защиту.

Ключевые слова: Христианство, экология, природа, Альберт Швейцер, Иоанн Златоуст, этика, патристика, благоговение перед жизнью.

Christianity and Animate Nature: Words of St. John Chrysostom and Albert Schweitzer.
Gorbunov S. S.

Abstract: This work is a brief addition to the author's article "Christianity and Animate Nature: Total Exploitation?", published in the Voprosy Filosofii journal (Questions of Philosophy, 2016, 4). The text cites two examples (significant, as to our opinion) leading to the conclusion that the common perception of Christianity as a worldview that fully supports only the beneficial use of living beings surrounding the Man (very popular among laypeople, researchers and thinkers trying to grasp the relationship between the Man and the surrounding life) is, to say the least, ambiguous. Moreover, they show that the Christian worldview can be seen as one with inherent compassion for the surrounding life, thereby aimed at its maintenance, preservation and protection.

Keywords: Christianity, ecology, nature, Albert Schweitzer, St. John Chrysostom, ethics, patristics, reverence for life.

В современном мире до сих пор не утихают споры о том, насколько «экологичным» является христианство: и как религия, и как мировоззрение. Опуская рассуждение о том, насколько вообще можно говорить об «экологичности» религии и насколько правильно здесь употребляется термин «экология», хотелось бы сосредоточить внимание на основном вопросе, который является, говоря современным языком, «маркерным» или «индикаторным» в существующей полемике. Речь идет о вопросе отношения христианства к окружающей жизни (творению). Не секрет, что одной из отправных точек современной дискуссии послужила статья Линна Уайта «Исторические корни нашего экологического кризиса» [1], впервые опубликованная в журнале Science уже более полувека назад. До сих пор этот материал остается активно цитируемым и привлекает к себе внимание исследователей (о чем свидетельствует активное обращение к нему в профильных публикациях). Коротко напомним, о чем говорит автор в своей статье. «Полностью и непримиримо противостоя древнему язычеству, христианство не только установило дуализм человека и природы, но и настояло на том, что воля Божия именно такова, чтобы человек эксплуатировал природу ради своих целей <...> Христианство открыло психологическую возможность эксплуатировать природу в духе безразличия к самочувствию естественных объектов (здесь и далее курсив мой – С. Г.)» [2, с. 196–197], – утверждается в означенной работе. Что ж,

интересно было бы взглянуть, что говорят на этот счет сами христиане. В настоящем исследовании нам хотелось бы привести всего лишь две цитаты – два мнения, принадлежащих христианским мыслителям, разделенным между собою как конфессиональной принадлежностью, так и многими столетиями. К огромному сожалению, приходится констатировать, что обе цитаты еще пока малоизвестны среди отечественных исследователей и дискутантов. Познакомить их с указанными текстами – задача настоящей работы.

Первое мнение, к которому хотелось бы обратиться, принадлежит не только известному теологу, но и великому гуманисту XX столетия – Альберту Швейцеру. Создав и разработав свой универсальный этический принцип благоговения перед жизнью, Швейцер не забывал о рассуждениях над темой эволюции отношения человека к окружающим его живым созданиям в ходе развития человеческой мысли (в том числе, и религиозного мировоззрения). Приводимый ниже фрагмент относится к статье Швейцера «Философия и движение в защиту животных», предположительно написанной им около 1950 г. (возможно также, что материал был написан в середине 1930-х годов). В своей работе Швейцер проводит анализ предпосылок определения характера должного отношения к окружающей жизни в китайской и индийской этической мысли, философии эпохи Просвещения. Не обходит стороной его поиск и христианство. Вот о чем говорит Швейцер:

«Очень часто возникает вопрос: почему сострадание к творению не стало заповедью христианства, особенно потому, что иудейский закон уже содержит требования заботы о животных (см. напр. Втор 25:4. прим. – С. Г.). Объяснение этому следует искать в том, что раннее христианство живет в ожидании скорого конца света и поэтому считает неминуемым день, когда всякое творение будет избавлено от страданий. О тоске всего творения по скорейшему спасению говорит апостол Павел в 8 главе (стихи 18-24) Послания к Римлянам. В этих стихах выражается его глубокое сочувствие к творению. Поскольку конец земного мира с его страданиями и несчастьями видится таким близким, усилия по защите животных настолько же мало принимаются во внимание, как и усилия по отмене рабства. Таким образом становится ясно, почему христианская заповедь любви не требует явно сострадания к животным, хотя оно, по сути, содержится в ней.

Каждый всесторонне мыслящий человек не может, без того чтобы любя человека, не любить и творение. Поскольку мы более не ожидаем спасения творения от страданий в скором конце света, мы вынуждены, благодаря живущему в наших сердцах и мыслях закону любви, открытому Христом, дать волю нашему естественному чувству сострадания к живым существам, и насколько это возможно, помочь им и избавить их от страданий (пер. с нем. – С. Г. в соавторстве с Н. П. Пугачевой) [3, с. 93–94].

Говоря об ожидании скорого конца света, то есть об эсхатологическом характере раннего христианства, Швейцер дает понять, что переход христианства к характеру «неэсхатологическому» сопровождался закреплением в нем все большего миро- и жизнеутверждения. Об этом можно прочитать в таких известных работах Швейцера, как, например, «Христианство и мировые религии» (первое издание 1924 г.) или в еще более известных работах, посвященных мистике апостола Павла.

Конечно, можно сказать, что слово Швейцера – скорее слово свободного мыслителя, нежели ортодоксального теолога (заподозрить Швейцера в ортодоксальности взглядов действительно невозможно). Поэтому для того, чтобы глубже взглянуть на проблему отношения христианства к творению, следовало бы обратиться к куда более древним источникам. А они существуют, несмотря на то, что Швейцер считает «упущением» христианской мысли ее «молчание» относительно бережного отношения к живым созданиям (об этом Швейцер говорил, например, еще в своей проповеди 13 декабря 1908 года, полностью посвященной вопросу защиты животных – подр. см. [4]).

Итак, для продолжения следует прямо обратиться к богатому наследию христианской мысли. По счастью, в святоотеческом наследию мы встречаем рассуждения на обозначенную тему. Одно из самых ярких, пожалуй, принадлежит свт. Иоанну Златоусту, который

рассуждает о сути и назначении творения в своих «Беседах на Книгу Бытия». Его слова настолько исчерпывающи, что представляется важным привести их насколько возможно полно, без излишних сокращений. Вот что мы можем найти:

«...Здесь (блаженный Моисей – прим. С. Г.) опять обуздывает дерзость тех, которые обо всем говорят необдуманно. Чтобы не вздумал кто-либо говорить: для чего это созданы киты? Какую они доставляют нам услугу? Какая польза от их сотворения? <...>

Не дерзай, говорит, поносить творения (Божии) потому только, что тебе неизвестна цель их. Слышал ты, как Господь произнес приговор и сказал, яко добра («это хорошо» – далее цит. библейского текста приводятся на современном русском языке – С. Г.)? Как же безрассудно отваживаешься говорить: для чего это сделано и поносить создание этих тварей, как будто ненужных? Если будешь благоразумен, то можешь и из создания этих тварей познать и могущество и неизреченное человеколюбие Господа: могущество в том, что Он словом и повелением произвел таких животных, а человеколюбие в том, что, произведши их, назначил им свое место в неизмеримом море, чтобы ее они никому не вредили, но жили бы в водах и видом своим возвещали о высочайшем могуществе Творца, не причиняя никакого вреда человеческому роду. Ужели ты считаешь это маловажным благодеянием, что от них бывает тебе двоякая польза? Они благомыслящих приводят к познанию Бога и располагают изумляться великому Его человеколюбию в том, что освободил человеческий род от вреда с их стороны. Ведь не все же создано только для нашего употребления, но, по великой Его щедродательности, иное сотворено для нашего употребления, а другое для того, чтобы возвещалось могущество Создавшего это. Итак слыша, что увидел Бог, что это хорошо, не дерзай противоречить божественному Писанию, ни задаваться праздными и излишними вопросами и говорить: почему то и то создано? И благословил их Бог, сказано, говоря: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте воды в морях, и птицы да размножаются на земле. <...>

...Видишь, как и земля, повинуюсь Божию повелению, приносит двойной плод. Тогда произвела она растения, а теперь одушевленные животные, четвероногие, пресмыкающиеся, зверей и скотов. Вот и теперь оказывается то же, о чем я прежде говорил, то есть, что Бог создал все не для нашего только употребления, но и для того, чтобы мы, видя великое богатство созданий Его, изумлялись могуществу Создателя, и могли понять, что все это с премудростью и несказанною благостью создано для чести имеющего явиться человека». [5, с. 53–56]

Таким образом, исходя из анализа двух приведенных фрагментов, вина христианства как мировоззренческой концепции в экологическом кризисе и жестоком отношении к окружающей жизни остается весьма сомнительной. По крайней мере, в богатейшем наследии христианской мысли мы можем обнаружить прямые указания на необходимость бережного и сохраняющего отношения к ней.

Литература

1. White L. The historical roots of our ecologic crisis // Science. 1967. Vol. 155. № 3767. P. 1203–1207.
2. Уайт Л. Исторические корни нашего экологического кризиса / Пер. с англ. Л. И. Василенко // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М.: Прогресс, 1990. С. 188–202.
3. Schweitzer A. Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten / Hrsgg. H. W. Bähr. München: C. H. Beck, 2013. S. 92–98.
4. Швейцер А. Утренняя проповедь, прочитанная Альбертом Швейцером в воскресенье 13 декабря 1908 года в церкви св. Николая по случаю третьего воскресенья Адвента // Горбунов С. Альберт Швейцер. Одна жизнь для людей. М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, АРХЭ, 2017. С. 224–235.
5. Иоанн Златоуст. Творения Святого Отца нашего Иоанна Златоуста Архиепископа Константинопольского в русском переводе. Том четвертый. В двух книгах. Книга первая. СПб.: Санкт-Петербургская духовная академия, 1898. 923 с.

Духовный опыт Сердца в онтологии «Живой Этики»

Городнёва М.С.

Саратовский государственный технический университет имени Гагарина Ю.А., доцент.

Кандидат философских наук

gorodnevams@gmail.com

Аннотация: Учение Живой Этики занимает особое место в отечественном философском дискурсе. Все концептуальные положения учения, в конечном итоге, связываются в одну генеральную линию – человек, его взаимодействие с миром, Богом и своей внутренней природой. В статье рассматривается одно из ключевых понятий Живой Этики – Сердце как средоточие духовной жизни человека. Данная проблематика получает развитие в связи с обращением Рерихов к вопросам устройства Вселенной, осмысления законов и причинно-следственных связей, а также вовлеченности человека в этот живой эволюционный процесс. Сопоставление онто-антропологических задач учения (и стратегий их реализации) с интенциями русской религиозной философии иллюстрируют его включенность в единый философский дискурс. Взаимодействие микро- и макрокосмоса осуществляется в глубине человеческого духовного самобытия, в его Сердце. Принцип любви как некая онтологическая данность, соединяет и наполняет жизнью и смыслом все уровни Бытия.

Ключевые слова: философия, духовный опыт, сердце, человек, Живая Этика, любовь.

The spiritual experience of the Heart in the ontology of Living Ethics.

Gorodneva M.S.

The Yuri Gagarin State Technical University of Saratov

Abstract: The doctrine of Living Ethics occupies a special place in the domestic philosophical discourse. conceptual provisions of the doctrine are connected in a general line – man, his interaction with the world, God and his inner nature. The article discusses the key concept of Living Ethics – the Heart as the focus of a person's spiritual life. The problems are developing in connection with the appeal of the Roerichs to questions of the structure of the Universe, comprehension of laws and causal relationships and human involvement in this evolutionary process. Comparison of ontological and anthropological tasks of learning (and strategies for their implementation) with the intentions of Russian religious philosophy illustrate its inclusion in a single philosophical discourse. The interaction of micro- and macrocosm is carried out in the depths of human spiritual identity, in his Heart. The principle of love as an ontological reality connects and fills all levels of Being with life and meaning.

Keywords: philosophy, spiritual experience, heart, human, Living Ethics, fondness.

В социальном опыте современности обнаруживается непредсказуемая изменчивость человеческой природы. Об этом свидетельствуют как пробные, «точечные» поиски в рамках естественных наук, стремление расширить границы исследуемого, так и частичное смещение философского вектора в область метаантропологии, что, с одной стороны, представляет собой попытку выйти за парадигмальные границы принятого дискурса, а с другой – поиск новых стратегий существования и взаимодействия с Бытием. Сфера духовного опыта, духовной практики представляет собой одну из предельных границ человеческого существования, относится к чувственно-иррациональному, духовному срезу его бытия, к его экзистенциальной данности внутренней духовной жизни, а так же, к трансцендентным «прорывам» преодоления собственной самости при движении на встречу Другому.

Обращенность к феноменам духовного опыта не типична для традиционного научного академического дискурса. Однако осмысление данного аспекта человеческой жизни способно приоткрыть завесу тайны на такое сложное и многогранное существо как человек.

В истории философской мысли наблюдаются различные подходы к человеку: «человек мыслящий», «человек природный», «человек разумный», «человек вопрошающий». Уместно будет продолжить этот список термином «человек духовный».

В русской религиозной философской традиции обращение к феноменам духовного опыта происходило посредством осмысления Новозаветных истин, породив такие концепты как Всеединство, Богочеловечество, Софийность, Непостижимое и т.д. В Новом Завете утверждается максима «Бог есть любовь», в свете которой дается наставление людям: «Господь же да направит ваши сердца к любви Божьей и к терпению Христову» (2 Фес. 3:5) [1, с. 633]. Созвучна с этой мыслью интуиция русской религиозной философии о связанности опыта духа и восхождения души к Богу, что осуществляется в опыте Сердца. В качестве примера приведем позицию И. А. Ильина, который «переосмыслил феномен «сердечного созерцания» как самый благородный способ познания души» [2, с.18]. Согласно философу, Сердце преображает жизнь человека, когда оно наполняется «божественным содержанием жизни», когда в нем как дар Божий просыпается любовь: «Нельзя человеку прожить без любви, потому что она сама в нём просыпается и им овладевает. И дано нам это от Бога и от природы. Нам не дано произвольно распоряжаться в нашем внутреннем мире, удалять одни душевые силы, заменять их другими и насаждать новые, нам не свойственные» [3, с. 9]. Укорененное в Божественном, оно представляет собой центр жизненного творчества в духовном подвиге и в радости. Таким образом, Сердце есть средоточие внутренней духовной жизни, выступая сакральным местом встречи человека с Богом.

В этом плане философский и идейный духовный потенциал учения Живой Этики вписан в пространство отечественной философии, осмысляющей феномены духовного опыта, этапы развития человека из «человека природного» в «человека духовного».

Живая Этика представляет собой этико-философское учение, синтезирующее и оригинально преломляющее в контексте современности фундаментальные положения как восточных, так и западных философско-религиозных учений. «Идеи Живой Этики не были ни отвлеченными, ни абстрактными. Сложившись в природном космическом потоке, вобрав в себя самое ценное из прошлого и настоящего человечества, объединив в себе мысль Востока и Запада, научное и метанаучное знание, они несут огромный энергетический заряд действительности, устремляя человечество к будущему, к духовному совершенствованию и эволюционному продвижению» [4, с.31].

Учение Живой Этики дает возможность иначе, по новому, чуть шире взглянуть на те или иные нормы и постулаты; задуматься о смысле и практической включенности в жизнь современного человека принятых веками духовных принципов, но остающихся в итоге, делом немногих (например, монашествующих); о необходимости и практической значимости жизни в духе для каждого человека. «Не легко принять язык сердца, как реальность. Нужно известное время и преданность и устремленность, чтобы завладеть пониманием выражения сердца» [5, с. 170].

Таким образом, в Живой Этике человек, являясь частью единого целого, своим действием, мыслью и чувством, идущими от Сердца, вносит свой вклад в это единое движение Жизни.

Необходимо обратить внимание на важный идейный элемент Живой Этики – преломление онтологических, гносеологических, этических проблем именно через понятие Сердца, которое утверждается как средоточие жизни и развития: «Видеть глазам сердца; слышать гул мира ушами сердца; помнить прошлые накопления сердцем, так нужно стремительно идти путем восхождения...каждое завершение, каждое объединение, каждое великое космическое единение совершается пламенем сердца» [5, с. 9]. Весть пласт морально-этических вопросов рассматривается в контексте онтолого-гносеологических и антропологических эволюционных интенций, согласно которым каждый человек является составной частью единого Целого, и его духовная жизнь непосредственно соотносится с жизнью Вселенной [6, с. 53]. Каждой своей мыслью, действием, чувством, рождающимся в

Сердце, человек конституирует себя, что находит выражение не только в стратегиях его дальнейшего существования, но и в мировом бытии.

Описывая различные этапы совершенствования человеческого духа, в работе «Сердце» оно понимается как «твердыня Духа» и наделяется следующими качествами:

- источник чувствознания [п.1, 20, 59, 334];
- рождает и формирует чистую мысль [п. 22, 48];
- центр постижения законов Бытия [п. 38-41, 67, 74, 261, 336];
- всемирное [п. 7];
- духовный магнит [п.7];
- кормчий [п. 15];
- являет бережность и заботливость [п. 17, 56];
- средоточие терпения (терпимость, вмещение) [п. 478, 212];
- источник мужества [п. 15, 62, 69, 201];
- мудрость [п. 69];
- самоотверженность [п. 69, 75];
- огнесердие (огненное сердце) [п. 183];
- покой (твердость, непоколебимость) [п. 379];
- оружие Света [п. 399];
- Великое Сердце [п. 460];
- Вершина Сердца [п. 492];
- храм [п.4];
- Царство Сердца [п.67];
- дом Духа (здание огненное) [п.99];
- пламенное [п.198].

Сердце представлено как соединенность человека с Высшим (богопознание), центр духовной трансформации человеческого существа и носитель / хранитель духовного Я в человеке. Посредством него очищенная мысль способна проникать и постигать глубинные свойства, связи и законы Бытия. «Сердце – важнейшее средство «вчувствования», мистически-эмпатийного вхождения во внутренний мир людей» [6, с.48]. Оно есть не только физический орган и область, локализирующая чувства, мысли и эмоции, а представляет собой некую область духовной трансформации, того, где «человек земной» обращает взор к реальности Высшей: «Сердце поведет путем Христовым, как к ступени Преображения. Так откроем двери дома тесного. Каждое единение сознания уже есть открытие двери» [5, с.169]. Недаром в православной аскетике говорится об обращении ума и метанойе. Сердце как Храм, как Врата, «внутренняя клеть», как пространство духовного опыта и богообщения, здание огненное, самоотверженное.

Рассматривая феномен любви как духовный опыт сердца, необходимо провести различие между глубинным чувством любви и душевной эмоциональной теплотой, смешанной с привязанностью и/или жалостью в отношении объекта чувства.

Духовный опыт сердца раскрывается в особом настрое и состоянии ума – тихой радости, безмолвия и тишине, преданности и доверии Богу, Божественному в человеке, что отлично от «человеческой» эмоциональной привязанности. В этой связи аскетическая практика указывает на связанность ума и сердца.

Любовь в привязанности зависит от отношения объекта любви, связана с ожиданием «ответного» чувства/действия, некоего «подтверждения». В своей основе она заключает разделенность: подверженность оценочным суждениям «свой-чужой», «друг-враг» и т.п., что находит отражение в чувствах («люблю-ненавижу», «принимаю-отторгаю») и основанном на сформированном умонастроении типе действия. Такая любовь неустойчива и содержит эгоистический порыв, что может привести к разочарованию в объекте (будь то человек или группа людей), а у верующего – к утрате веры в Бога.

Духовный опыт сердца – любовь безусловная, суть которой просто «быть» без ожиданий и оценочных суждений. Она есть состояние ума самого субъекта и представляет собой чистый импульс-посыл по отношению к объекту действия (человек, природа, социум, Бог), не окрашенный желанием обладания объектом любви, страстностью, жалостью или стремлением к доминированию. В таком состоянии заключено тотальное смирение перед Богом и Человеком.

Когда «человеческая» любовь приходит к безусловности, это и есть то, что в христианской традиции именуется «любовью Христовой», объединяющей всех в Господе, суть которого, согласно упомянутой максиме, есть любовь. Безусловность трансформирует «человеческое» в то, что способно приблизиться к Божественному, смывая границы между «ближним» и «дальним», освобождая «очи сердца» от предвзятости.

В Живой Этике говорится о том, что «человек является источником знания и самым мощным претворителем Космических Сил», он «часть космической энергии, часть стихий, часть разума, часть сознания высшей материи» [7, с.117]. Постулируя статус и значимость человеческого бытия, его духовного действия, его укорененность в общемировом эволюционном процессе, этический и антропологический характер учения приобретает онтологическую направленность. Человеку указывается на невозможность обособиться от других людей, социума, природы, Вселенной. Каждый импульс воли, мысли и чувства имеет значение и приносит свой вклад в построение будущего. С духовного, чистого искреннего сердечного посыла начинается эволюционный путь духовного восхождения. И огненной нитью импульсы Сердца скрепляют и соединяют в единый духовный подвиг действия человека.

Литература

1. Новый Завет на греческом и русском языках / ред. А.А. Алексеев. М.: Российское библейское общество, 2002. 799 с.
2. Лебеденко А.А. Философия сердца в истории русской религиозно-философской мысли XI-XX вв. автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.02.03. Москва, 2010. 24 с.
3. Ильин И.А. Поющее сердце. Книга тихих созерцаний / И.А. Ильин. М.: Даръ, 2019. 320 с.
4. Гиндилис Л.М., Фролов В.В. Философия Живой Этики и ее толкователи. Рериховское движение в России // Живая этика и наука. Вып. 1 / Под. ред. Л.В. Шапошниковой. М.: Международный Центр Рерихов, Мастер-Банк, 2008. С. 157-183.
5. Агни Йога (Сердце). М.: Эксмо, 2007. 384 с.
6. Иванов А.В., Фотиева И.В. От Платона – к «Живой Этике»: развитие традиции метафизики Всеединства // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2013. №6. С. 40-55.
7. Агни Йога (Беспредельность. Ч. I). М.: Эксмо, 2007. 512 с.

Отношения в модели развития систем

Демидов В. В.

Финансово-экономический институт имени Вознесенского (Санкт-Петербург) – экономист; Член Российского Философского Общества, С-Пб Философский клуб первичной философской организации «Университетская»
CAVVADEMIDOV@YANDEX.RU

Аннотация: Почему развалился Советский Союз? Почему западному миру не сидится спокойно в своей благодати и довольстве? Проблематика их развития и изменчивости отношений должна рассматриваться философией. «В учебниках не излагается сущность важнейших философских и социальных феноменов – управления, организации и информации, не говоря уже об энтропии. Информация до сих пор не признана философской категорией. А ведь информация и энтропия сегодня стали основополагающими понятиями теории самоорганизации и теории развития».

Ключевые слова: Оценка, модель, прогноз, Научное предвидение, процесс, движение, будущее.

ANNOTATION Why did the Soviet Union collapse? Why does the Western world not sit quietly in its goodness and contentment? The problems of their development and the variability of relations should be considered by philosophy. "Textbooks do not state the essence of the most important philosophical and social phenomena - management, organization and information, not to mention entropy. Information is still not recognized as a philosophical category. But today information and entropy have become the fundamental concepts of the theory of self-organization and the theory of development." (Abdeev R.F. 1994)

KEYWORDS Evaluation , model, forecast, process, movement, the future.

Материя устремлена к своему множеству. Всё осуществляется в изменчивости и обновляется, стремление материи постоянно доминировать и распространяться, двигаться и занимать все большее пространство в процессе своего воспроизводства — это понимается как энтропия. Изменчивость, определяемая информацией об отношениях, проходит фазу сохранения своего бытия благодаря минимизации энергетических затрат, а далее повышается уровень организованности взаимоотношений и управления (характеризуемой как негэнтропия). Отношения осуществляются за счет энергии, воспринимаемой из вне и реализуются на самосовершенствование материи и окружающие элементы системы.

Необходимо мыслить процессами, а не только функциями между двумя событиями, нужно рассматривать процессуальное мышление как длительную цепочку событий. Непониманием причины изменчивости движения, останавливаются в несовершенстве рассмотрения частных вопросов для прогнозов при критической смене парадигмы развития.

Предвидение, наука, в свою очередь, предваряют организацию целенаправленных действий человека для выбора стратегии развития.

Отношения в модели развития

В качестве базовых основ прогнозирования развития отношений предлагается исходить из принципиальных положений трёх Законов диалектики, сформулированных Гегелем. Знание вариантов будущего через моделирование формализованных процессов отношений необходимо, чтобы иметь возможность выбора до наступления реальных событий на стадии предварительных обсуждений. Модель отношений необходима как универсальный эталон для оценки правильности варианта развития событий в картине мира на предстоящий период. По мнению профессора Войцеховича В.Э. надо «мыслить движением».

Изложенные характеристики изменчивости нематериальной составляющей развивающегося мира в «модели»- Действие, Движение, Системные Движения и Деятельность определяют сферу применения Отношений в совокупном абстрактно оформленном алгоритме для выработки Программы изменчивости Природы.

Переход к абстрактному мышлению позволил использовать в математике вместо материальных сущностей буквенные обозначения переменных величин вещества (x и y) и знаки совершаемых отношений (действий, движений и процессов) в формализованном виде.

Гипотеза модели изменчивости через символы может быть оценена как изложение проблем при отображении процессов развития в начальном приближении к познанию отношений в простейшей форме нематериальной составляющей, как миром правящей силы. Это ведет к новой версии принятой обобщающей характеристике внешнего (объективного, формы) проявления Движения. Остается вопрос: достойно ли наше общество в своем самосознании до знаний посвященных? Актуальная задача- Научное предвидение и социальное прогнозирование на базе Российского Философского Общества.

Позвольте внести предложение: *«Необходимо создание организационной структуры в рамках Российского Философского Общества для оценки моделей прогнозирования процессов в определении будущего».*

Литература:

1. Орлов С.В. «Онтология в информационном обществе: взаимодействие объективной и субъективной реальности». Современная онтология IX: сб. докл. Науч. Конф. (24-28 июня 2019г., Спб, ред П.М. Колычев, К.В. Лосев. СПб. ГУАП. 2019. С.97)
2. Абдеев Р. Ф. Философия информационной цивилизации. М.; ВЛАДОС, 1994-С.336
3. Энгельс Ф. Диалектика природы. Издание седьмое. Партиздат, ЦК ВКП(б) 1938.-С.126
4. Освальд В. Великий эликсир «Земля и фабрика» Источник: <https://vikent.ru/author/15/M.>, 1923-С.78
5. Сачков Ю. В. «Фундаментальные науки как стратегический ресурс развития» Вопросы философии №3 2007г.- С.76-78
6. Штофф В. А. «Моделирование и философия», Изд. Наука, 1966, Москва-Ленинград. Штофф В.А. Проблемы методологии научного познания. М., 1978. Электронная версия: Вики Чтение Философия Науки. Хрестоматия Л.А. Микешина. Отрывки из работ. -С.304
7. Статья «Взаимоотношение «внутреннего» и «внешнего» знания в диалектике как новом образе науки» Современная онтология IX. Сознание и бессознательное. Сборник докладов СПб. ГУАП, 2019г.-С.177

Онтологическое обоснование искусственного интеллекта в биотехнологиях.

Диаров В.О.

Башкирский государственный университет, факультет философии и социологии, аспирант

RiltiX@yandex.ru

Аннотация: Развитие искусственного интеллекта порождает много новых смыслов и вопросов относительно имманентности этого явления, что предлагает нам найти онтологическое обоснование данного феномена./ В данной статье рассмотрены ключевые смыслы и аспекты явления искусственного интеллекта, как отдельно и независимо от различных его проявлений, так и в контексте биотехнологий, что дает нам дополнительную пищу для размышлений через призму биоэтики. Рассмотрены возможные последствия развития искусственного интеллекта, в контексте слияния человеческого разума с машиной. Причины и ключевые базовые вопросы биоэтики при условиях создания киберчеловека./ В работе были выявлены ключевые точки соприкосновения искусственного интеллекта с биотехнологиями, их возможные проявления и взаимодействия./ Также были проанализированы общие вопросы виртуалистики, через призму онтологического познания.

Ключевые слова: биотехнологии, трансгуманизм, искусственный интеллект, онтология, виртуалистика, постчеловек

Ontological substantiation of artificial intelligence in biotechnology.

Diarov V.

BSU - Faculty of Philosophy and Sociology

Abstract: The development of artificial intelligence gives rise to many new meanings and questions regarding the immanence of this phenomenon, which invites us to find an ontological basis for this phenomenon./ This article discusses the key meanings and aspects of the phenomenon of artificial intelligence, both separately and independently of its various manifestations, and in the context of biotechnology, which gives us additional food for thought through the prism of bioethics. Possible consequences of the development of artificial intelligence are considered, in the context of the fusion of the human mind with a machine. Reasons and key basic questions of bioethics under the conditions of the creation of a cyberman./ The work identified the key points of contact between artificial intelligence and biotechnology, their possible manifestations and interactions. Also, general issues of virtualistics were analyzed, through the prism of ontological knowledge.

Keywords: biotechnology, transhumanism, artificial intelligence, ontology, virtualistics, posthuman

С онтологической точки зрения можно наблюдать некое перспективное движение в развитии искусственного интеллекта. Из области фантастики мы приходим к реальному продвижению AI. Механизмы ИИ встраиваются не только в системных комплексных роботов, но вообще в целом: в гаджеты, средства передвижения, социальные сети и игровые порталы. Онтологическими, действительно, остались вопросы, которыми в связи с этим задается человечество. Насколько близко мы подобрались к реальности, в которой будет реализовывать венец эволюции ИИ? Как включение искусственного интеллекта в биотехнологию изменит человеческое общество?[1]

И в целом, возможно ли, что ИИ оптимизирует людей и возьмет контроль над миром? Некоторые мысли можно найти в книге нейробиолога Шелли Фэн «Заменит ли нас искусственный интеллект?», опубликованной в рамках издательского проекта «А+А» — совместного проекта Ad Marginem и ABCdesign. Есть важный камень преткновения в этой большой онтологической задаче. Сможет и как образом ИИ выйдет за предел существующих

микросхем, сможет ли его ограничить технология созданная самими людьми, и что делать с вопросом самосознания? Хотя пусть история не дает определенного ответа на вопрос, возвысится ли когда-нибудь ИИ над уровнем человека, действительно большое число ученых, философов и футурологов полагает, что комплексный ИИ ждет нас в самом близком будущем. Мысль о технологической сингулярности, высказанная Рэйем Курцвейлом в книге «Сингулярность уже близко: когда люди выйдут за пределы биологии», предвосхищает момент, когда ИИ превалирует над уровнем человеческого разума. Это грандиозное достижение, в свою очередь, моментально подвигнет развитие сверхчеловеческого ИИ, что приведет к модернизации человеческой цивилизации, которые не анализируются нашим пониманием и предвосхищением.

Сверхразумный искусственный интеллект, гипотетически возможный ИИ, превалирующий над человеческим разумом практически во всех сферах: научное исследование, дискуссии общего характера, прогнозы. В этом контексте возможных перспектив, которые открывает перед нами AI(или перед собой) встает важный философский вопрос- Насколько этично редактирование человеческого тела по средством технологии ИИ, частичная замена мозга и в целом тканей человеческого организма неорганикой, будет ли является этот человек человеком, и самое важное – синтез человеческого разума и искусственного интеллекта. К чему он приведет, будут ли эти решения и мысли являться только человеческими, или только AI, либо совмещенными. Какова правомерность таких решений, если этот «человек» на 50% является машиной? Человеческие это решения или нет? Тут же встает важный онтологический вопрос бессмертия.[2]

Философские основы искусственного интеллекта строятся на роли создателя. С воззрений биотехнологий искусственный интеллект предвещает нам отличное здоровье, максимально быструю разработку и тестирование фармакологии. Данные процессы создаются с целью улучшения качества жизни. Онтологическая задача состоит в том, чтобы дать обоснование и смыслы этим явлениям для людей. Мы можем эксплуатировать искусственный интеллект в науках о жизни, задачей которого исследовать и разрабатывать фармакологию быстрее и дешевле.

Биотехнологиям ещё нужно время на улучшение, но несмотря на это, в примерно через 20-30 лет границу окончательно раздвинет, и мы станем лицезреть расцвет технологий. Вопросаем себе бытийный вопрос - что нас ждёт в самом скором будущем, и какова суть бытия искусственного интеллекта в биотехнологиях.

Вообразим себе, что наше тело выглядит как высоко технологичный компьютер, который в состоянии реализовывать довольно сложные операции. В структуре любой программы компьютера лежит двоичный код, состоящий из чисел 1 и 0. С помощью этого кода мы можем оцифровывать информацию, а потом его читать - реализовывать звук или запускать систему. Выходит что наш ДНК - жесткий диск, наполненный данными. В основе последовательности ДНК лежит четырехзначный код, созданный из нуклеотидных остатков - аденина, тимина, гуанина и цитозина, основывающих ДНК -двухцепочечную последовательность нуклеотидных остатков, хранящую генетическую информацию. С ДНК происходит считывание информации на одноцепочечную РНК - своеобразный кэш нашего молекулярного компьютера. И уже РНК организма может синтезировать белки, отвечающие конкретным функциям организма. Цепочки ДНК кодируют нужные белки и содержат определенные функции в организме, а их редакции приведут к изменению в работе программы - положительным или отрицательным для тела.

Следует вывод, что для того, чтобы предугадать нюансы роста организма, необходимо прочитать код. Системность того, в какой последовательности идут остатки нуклеиновых кислот, является секвенированием, от слова sequence - последовательность. Реализация метода секвенирования последовательности ДНК получила настоящий бум в развитии молекулярной генетики и геномной инженерии в 1976 году. Эти биотехнологии секвенирования планомерно улучшались, и в начале XXI века на научном постаменте появляется NGS - секвенирование новейшего поколения.

Подобный синтез человека и машины (с синтезом разума с AI) приведет несомненно к увеличению срока жизни и вероятным изменениям психики. Должна ли человеческая цивилизация опираться на решения таких синтетических организмов? Какое направление они дадут развитию человечества, и наше ли это будет развитие? Возможно подобным образом мы станем просто волей кремниевой эволюции, сами того не осознавая. Но сегодня уже есть возможность реализации систем сверхразумного ИИ — но этот вопрос является спорным в плане этики. Приверженцы теории сингулярности являются защитниками различных мнений по поводу итогов такого тектонического сдвига, однако и те и другие полагают, что финал этих исследований уже близко.

Недавно была реализована серия исследований, в которых ученых, исследующих ИИ, опрашивали, когда, по их мнению, искусственный разум превзойдет человеческий, при данных, что текущая скорость технического прогресса останется прежней. Возможное слияние человеческого разума и тела с искусственным интеллектом и кибернетическим телом произойдет в ближайшем будущем (21 веке). Это будет прорыв не только биотехнологии, но что важнее — смены парадигмы сознания и самовосприятия человека (или уже не человека?). В целом, по их оценкам, возможность, что это случится к 2027 году, составляет 10 %, а вероятность, что к 2050 году, — 50 %. К 2085 году это изменение рассматривается как почти неизбежное (96-процентная вероятность). Актуальный вопрос был о сроке, за который образуется сверхразумный ИИ после рождения универсального интеллекта, и 85 % опрошенных оценили этот срок в 50 лет. Иными словами, есть причины полагать, что во второй половине этого столетия мы будем свидетелями биотехнической сингулярности. [3]

Стоит сконцентрироваться на том, что базовое допущение в оценках экспертов — это сохранение нынешней скорости развития биотехнологий.

Закон Мура образовался на базе созданного Гордоном Муром в 1965 году наблюдения, что с каждым годом в отдельной интегральной микросхеме будет существовать в два раза больше транзисторов. В 1975 году Мур изменил темп, сказав, что количество транзисторов удваивается уже только следующие два года. С иной стороны эволюция всегда идет вперед, а программа в теории возможно возвращается к прежним решениям, если они будут наиболее конструктивны и актуальны в конкретной среде.

Проанализировав данные перспективы, необходимо заметить, что «живая» система, обязана быть построена в соответствии с базовыми законами нашей вселенной.

Система обязуется выполнять определенные требования, вне зависимости от того, биологическая её природа или искусственная, и реализации этих задач обязаны быть во многом похожи, несмотря на нюансы природы «живой» структуры. Это неминуемое препятствие на пути развития технологии и биотехнологии стало причиной повышенного интереса, поскольку предвосхищает пересмотр всей архитектуры компьютерных процессоров.

Нынешние кремниевые процессоры (CPU и GPU) не оптимизированы для работы алгоритмов глубокого обучения. Самые актуальные решения производители реализуют на нейроморфных процессорах. Данные процессоры перекодируют данные посредством электронных элементов, которые в свою очередь имитируют нейроны и синапсы человеческого мозга, создавая, по сути, искусственную нейронную сеть в механической форме.

Литература

1. Кудрин Б. И. Метафизика техники // Техноценоз как наличное бытие и наука о технической реальности. Абакан, 1998 С.2
2. Урядов А. В. Эволюция «жизни» в небиологической системе // Вестник Башкирского университета. 2020. Т.25. №1. С.206
3. Kelly, K. Out of control: the new biology of machines, social systems and economic world. Basic books, 1995. 528 p.

Категории пространства и времени в американской литературе первой половины XX века на примере творчества У. Фолкнера

Домнина Д. А.

МГУ им. Ломоносова, Философский факультет

dasha_dom2002@list.ru

Аннотация: В первой половине XX века в литературе появляется и интенсивно развивается такое направление, как модернизм, сложившийся под влиянием философских и научных изменений в восприятии категорий времени и пространства. Одним из наиболее влиятельных деятелей модернизма является У. Фолкнер, создавший Йокнапатофский цикл произведений, в которых создано особое пространство, узнаваемое в нескольких произведениях. Интерес литературоведов к хронотопу в творчестве У. Фолкнера не утихает до сих пор, поскольку писатель дал новую интерпретацию обыденным категориям и в необычной форме представил свои мысли. На примере его самого известного романа «Шум и ярость» мы рассмотрим то, какую создал У. Фолкнер пространственно-временную структуру, что он понимал под понятием времени и чем интересна его трактовка данной категории. Для этого мы проанализируем само произведение, а также работы других исследователей, посвящённые данной теме. В результате мы получим новое определение времени, по Фолкнеру, который переосмыслил этот термин в метафизическом понимании и передал это в своём произведении.

Ключевые слова: время, пространство, поток сознания, метафизика, хронотоп, динамичность (времени)

The categories of Space and time in the American literature of 1st half of the XX century on the example of the work of W. Faulkner.

Domnina Daria

Lomonosov Moscow State University, Faculty of Philosophy

Abstract: In the first half of the 20th century, modernism, a new literary trend and direction, appears and intensively develops in literature. It was formed under the influence of philosophical and scientific changes in the perception of the categories of time and space. One of the most significant figures of modernism is W. Faulkner, who created the Yoknapatof cycle of works, in which a special space is created, recognizable in several works. The interest of literary scholars to the chronotope in the work of W. Faulkner has not subsided until now, since the writer gave a new interpretation to everyday categories and presented his thoughts in an unusual form. Using the example of his most famous novel "Sound and Fury", we will consider the space-time structure created by W. Faulkner, what he understood by the concept of time, and what is interesting in his interpretation of this category. To do this, we will analyze the work itself, as well as the work of other researchers of this topic. As a result, we will get a new definition of time, according to Faulkner, who rethought this term in a metaphysical sense and transmitted it in his work.

Keywords: time, space, chronotope, the flow of consciousness, metaphysics, the dynamics of the time

В XIX- начале XX вв. произошли значимые изменения в науке и философии, которые затронули в том числе и понимание таких категорий, как пространство и время.

Традиционно эти два понятия образовывали отдельную область философии, в которой нет единой трактовки и нет единого подхода к понимаю проблемы. В ней особо выделяются два направления- объективистский и субъективистский. Именно последний нашёл своё отражение в литературе. Его ярчайшими представителями можно назвать И. Канта, который продвинул идею о том, что пространство и время являются формами нашей чувственности и зависят от восприятия человека. И Анри Бергсона, положения философии которого занимают отдельное место и имеют большое значение для развития литературы. Именно он

приписал времени характеристики динамичности, изменчивости и качественности. «А. Бергсон отличал «научное время», которое измеряется часами и другими средствами, и «чистое время» как динамичный и активный поток событий – поток самой жизни»¹. Этот поток, переживаемое время, философ назвал длительностью, в восприятии которой важную роль играет память. «Живое» время, по Бергсону, – это взаимопроникновение состояний сознания, имеющих не пространственный, а временной характер. В какой-то степени идеи Бергсона совпадают с теорией относительности Эйнштейна, в которой основным положением провозглашалась относительность, не абсолютность, времени, разделение его на собственно время (время-параметр) и время- координату (для измерения).

Переосмысление понятий времени и пространства в сопряжении с социокультурным и историческим контекстом дали разнообразные интерпретации этих двух категорий в произведениях американской литературы начала и первой половины XX века. В эту эпоху литература была богата множеством направлений-декадансом, реализмом и модернизмом. Представители последнего течения предоставили совершенно новые трактовки пространства и времени и использовали их как инструмент для передачи своих мыслей о человеке, судьбе, смысле жизни. Интересная структура произведений и нестандартный хронотоп модернистских книг до сих пор привлекают литературоведов, которые стараются уловить все отсылки и символы, выраженные через пространство и время.

Больше всего в этом направлении выделяются такие писатели, как Дж. Джойс, У. Фолкнер, Э. Хемингуэй и другие, в чьих произведениях особенно видно влияние идей А. Бергсона и метаморфоз в понимании времени и пространства.

Уильям Фолкнер (1897-1962гг.) – американский писатель, работающий в направлениях реализм и модернизм, центральной темой в творчестве которого было описание Юга, старых порядков и образа жизни, которые неумолимо разрушались в первой половине XX века, и что, собственно, отразил Фолкнер в своих произведениях.

Он вошёл в историю, можно сказать, как летописец истории Юга (точнее собирательного образа), однако начинал Фолкнер с проблемы поколений, с описания ужасов войны и бесчеловечности людей. От этой тематики Уильям Фолкнер плавно переходит к описанию духовной деградации южан и разложению рабовладельческого строя, разрушению прежних идеалов и устоев. Здесь он также поднимает главные проблемы американского Юга – хищническое отношение к природным богатствам и, конечно, расовое противостояние². В своих произведениях Фолкнер рассматривает корни расовой дискриминации, место человека в жизни и понятие справедливости. Развитие этих идей можно найти в рассказах «Перси Гримм», «Красные листья» и др. Но особенно полным по содержанию и самым интересным по пространственно-временным категориям является роман У. Фолкнера «Шум и ярость».

Для представления проблем Юга Фолкнер создаёт свой особый мир, собирательный образ старого Юга с его порядками и нравами, он называет этот вымышленный округ Йокнапатофой с главным городом Джефферсоном, в которых происходят все главные действия и события большинства произведений Уильяма Фолкнера. Созданный им округ представляет собой уникальное пространство, замкнутую структуру, представляющую собой цельную систему с её отдельными функционирующими элементами. Пространство в его творчестве выступает и как первичная субстанция, которая определяет сущность и характеры героев, и как обстановка, описываемая и передаваемая людьми, то есть они сами являются неким пространством, неотъемлемыми его частями, образуют его. И пространство выполняет как описательную функцию (то есть создание фона, уточнение природной обстановки), так и нарративную, то есть вступает в связь с героями, отражает их внутренний мир. Данную категорию можно разделить на внешнюю и внутреннюю, каждая из которых играет свою роль. И если последняя нужна, в основном, для передачи психологизма персонажей, то внешнее пространство неразрывно связано со временем и создаёт общую атмосферу произведения.

В цикле произведений Фолкнера прошлое переплетается с настоящим и вместе с тем противопоставляется ему, и, несомненно, это всё находит отражение в пространственных указателях, таких как появление машин, почтовых ящиков, ощущение изолированности и т.д. Получается необычное переплетение времени и пространства-особый хронотоп, их сочетание образует четвертое измерение: время и опыт становятся категорией измерения пространства в то время, как пространственные перемещения являются способом перемещения в хронологии³.

Время вообще занимает отдельное и невероятно важное место в творчестве Фолкнера. Для писателя нет понятий прошлое и будущее, есть только абсолютное настоящее, в котором переплетаются и предыдущий опыт, и нынешние ощущения. При анализе пространственно-временных структур большинство исследователей рассматривают отношения героев с этими двумя категориями как противостояние, борьбу. В произведении «Шум и ярость», в котором понятие времени раскрыто особенно ярко, герои постоянно вступают в конфликт с неумолимым течением времени. Один из героев, Квентин, например, разбивает часы, подаренные отцом, но те всё равно продолжают тикать; наставление отца Квентина: «Я делаю это не для того, чтобы ты (Квентин. – М. М.) мог помнить о времени, а для того, чтобы ты порою забывал о нем хоть ненадолго и не расходовал силы на попытки взять верх над ним. Ибо, сказал он (отец Квентина. – М. М.), ни одна битва не приводит к победе. Битв даже не существует. Поле боя лишь раскрывает человеку глубину его заблуждений и его отчаяния, а победа – это только иллюзия, порождение философов и глупцов»⁴; сломанные часы на стене в столовой означают неумение семьи Компсонов жить в реальном времени и т.д. Главной проблемой героев является невозможность их отречения от прошлого, от времени. Здесь заодно затрагивается вопрос о разрушении традиционных ценностей, о необратимом изменении уклада жизни и движения вперед. Кроме того, на героев давит эта неопределённость времени, его сплочённость и динамичность: «Настоящее в основе своей катастрофично. Событие надвигается на нас, как вор, огромное и невероятное, - надвигается и сразу исчезает. Впереди, за пределами этого настоящего нет ничего, поскольку будущего не существует... Прошлое обретает свойства сверхреальности; его очертания четки, ясны и неизменны. Настоящее, безымянное и текучее, беспомощно перед ним... Настоящего нет, оно в становлении. Все было...»⁵. Персонажи бросают вызов времени, что-то пытаются противопоставить ему. Герои страдают не только из-за быстротечности, неумолимости времени, но и из-за его отсутствия. В романе «Шум и ярость» образ времени очеловечивается, он становится отдельным героем, игроком на поле сюжетного действия, и его носителем становится Кэди- героиня, которая олицетворяет собой жизнь, женское начало, которая связана со всеми остальными персонажами теснейшим образом и, в основном, играет разрушительную роль в их жизнях, как бы парадоксально это ни звучало: её уход из семьи причиняет невероятную боль Бенджи, который только и делает, что страдает, Квентин совершает суицид, не выдержав распада традиционных ценностей и т.д. Да и сами герои являются образами времени: Бенджи-настоящее, представленное хаотичным, непрерывным потоком, потоком сознания, Квентин- прошлое, алогичное и спутанное, Джейсон- прообраз будущего, азартное и агрессивное. И тем не менее все они борются со временем и проигрывают в схватке, время объективное всё равно одерживает верх и уносит семью Компсонов в неопределенное и туманное будущее.

В романе «Шум и ярость» время представлено настолько оригинально и необычно, оно играет настолько важную роль и в качестве инструмента, и в качестве метафизического понятия, что Жан-Поль Сартр посвятил целую статью данной категории: «О романе «Шум и ярость»: время у Фолкнера». В ней Сартр утверждает, что данное произведение не столько роман о падении Юга, сколько о понятии времени в его метафизическом, даже не историческом, контексте.

Таким образом, в заключение можно сказать, что категории времени и пространства в произведениях У. Фолкнера интерпретированы необычным образом, чем привлекают внимание литературоведов. Понимание времени Фолкнера, сформированное под влиянием

идей А. Бергсона и представляющее качественно новую трактовку («Прошлого не мертво. Оно даже не прошлое»), интересная форма подачи единым потоком (что проявляется в первой части романа «Шум и ярость») несомненно повлияли на дальнейшее развитие литературы, открыли новый, «современный» этап прозы, подобно произведению Дж. Джойса «Улисс».

Литература

1. Новиков Ю.Ю. Концепция времени в философии А. Бергсона// *Метафизика*, 2013, №5 (7)
2. Агаева М.Т. Тематика и идеи творчества У. Фолкнера// *Балтийский гуманитарный журнал*. 2016. Т. 5. № 2(15)
3. Поэтика пространства в рассказах Фолкнера, <http://www.allbest.ru/>
4. Фолкнер У. «Шум и ярость», М.: Азбука, 2012, 336с.
5. Sartre J.-P. Time in the Work of Faulkner / TransLby A,Michelson II Faulkner W. The Sound and the Fury: An Authoritative Text, Backgrounds and Context, Criticism / Ed. By D.Minter. – N.Y., 1987, - P. 254,255. «ibid.-P. 257. 15 Ibid.-P. 259

Исследование феномена детства: проблемы и перспективы

Доронина С. Г.

Институт философии Национальной академии наук Беларуси, аспирант

svetadoris@mail.ru

Аннотация: В данной статье автор акцентирует внимание на эпистемологических аспектах исследования феномена детства, эксплицирует альтернативные пути его развития, направленные на создание современных интегративных представлений, не редуцируемых к одной дисциплине или парадигме. Выявлено, что в настоящий момент исследования, ориентированные на установление тождеств и различий в исторических представлениях о детстве, определение эпистемологических установок, лежащих в их основе, осмысление механизма трансформации исторических понятий «взрослый» и «ребенок» слабо представлены в научном дискурсе. Это приводит к формированию ряда проблем в эпистемологии детства, имеющих прямое отношение как к конституированию современных значений и смыслов этого феномена, так и к процессу самоидентификации взрослых и детей, решить которые, согласно авторской позиции, можно, путем внедрения в исследование философских идей и подходов, в частности герменевтико-феноменологических, использования методологии междисциплинарного синтеза.

Ключевые слова: эпистемология детства; феномен детства; понятия «взрослый» и «ребенок»; концепции детства; отношения «взрослый – ребенок»; теория социального конструирования детства; междисциплинарный синтез.

Research on the phenomenon of childhood: problems and prospects.

Doronina S. G.

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus

Abstract: This article focuses on the epistemological issues of studying such a phenomenon as childhood, the search for alternative research strategies aimed at identifying modern integrative ideas about this phenomenon. The author found that at the moment there are virtually no concepts that allow to establish the identities and differences in historical ideas about childhood, to determine the epistemological foundations underlying them, to identify the mechanisms of transformation of the historical concepts of "adult" and "child". This gives rise to a number of problems in the epistemology of childhood associated with the formation of modern meanings of this phenomenon, the process of self-identification of adults and children. According to the author's position, these problems can be solved by introducing philosophical ideas and approaches of hermeneutics and phenomenology into research, using the methodology of interdisciplinary synthesis.

Keywords: epistemology of childhood; the phenomenon of childhood; the concept of "adult" and "child"; childhood concepts; adult-child relationship; the socially constructed childhood; interdisciplinary synthesis.

В настоящий момент можно говорить о существовании нескольких получивших мировое признание концепциях, основанных на реконструкции исторических представлений о детстве в западной культуре. К ним относится концепция известного французского историка повседневности, семьи и детства Ф. Арьеса [1]; теория «исчезновения детства» современного американского социолога и педагога Н. Постмана [2]; психоисторический срез исследования американского историка и психолога Л. Демоза [3], демонстрирующий эволюцию стилей воспитания и отношений «взрослый – ребенок», также можно отнести к ним.

Эти концепции акцентируют внимание на факте социокультурной обусловленности отношений «взрослый – ребенок», выявляют факт трансформации исторических представлений о детстве. В то время как сопоставление исторических повествований о детстве, установление степени генетической преемственности их идей, выявление

эпистемологических установок и механизмов, лежащих в основании изменений представлений о ребенке и взрослом, имеющих для философии значительный интерес, остаются за рамками последовательного и системного анализа. В отсутствии акцентированного внимания на этих специфических моментах исследования, имеющих, с точки зрения автора, прямое отношение к формированию смыслов и значений этого феномена в современной культуре, в эпистемологии детства возникает ряд проблем, рефлексивное осмысление которых позволило прийти к следующим выводам.

Вплоть до XX в. наиболее очевидной установкой ученых, мыслителей и др. экспертов было игнорирование аксиологической значимости ребенка и характерных для него особенностей восприятия мира, понимание и интерпретация которых зависит в большой степени от способности исследователей слышать и понимать «голос детей», возможности вовлечения ребенка в научный дискурс [4, 5, 6]. Еще одна характеристика исследований этого феномена сопряжена с неуклонным стремлением ученых к предельной универсализации знания о детстве, его интеграции в более широкий социокультурный контекст, свойственный определенной исторической эпохе. С точки зрения некоторых современных исследователей, такие тенденции привели к появлению теории социального конструирования, оставляющей за скобками выявление сущностных характеристик детства, не редуцируемых к определенному перечислению количественных и качественных показателей [5; 7, с. 47; 8].

Несмотря на социокультурные и исторические отличия представлений о детях, требований, предъявляемых к их поведению, выше обозначенный подход, согласно которому образ ребенка конституируется исходя из нормативных представлений о взрослом, остается универсальным. Как показывает исследование, даже в случае использования в качестве эмпирического материала детских высказываний, автобиографических воспоминаний и т.д., нивелировать последствия этих установок затруднительно, поскольку выборка осуществляется взрослыми экспертами, исходя из личных предпочтений и убеждений, что приводит к проблеме «качественной противоположности» в интерпретациях детства [9, xvii].

С целью преодолеть эти противоречия автор предлагает исходить из следующих исследовательских принципов: считать детство одной из модальностей человеческого существования, не поддающейся однозначной концептуализации и интерпретации; переориентировать исследование, направленное на установление исторического и/или научного факта в сторону интерпретативных и описательных стратегий, позволяющих услышать и вовлечь в научный дискурс «голос» ребенка. Для этого представляется целесообразным обратиться к методологии философских исследований, в частности герменевтико-феноменологических подходов, позволяющих наряду с трудами ученых и мыслителей, использовать в качестве эмпирического материала диалоги взрослых и детей, автобиографии, детские высказывания, в которых письмо и речь, представленная ребенком, является частью исторического знания и свидетельством имманентного ему опыта [7, с. 11; 10]. В совокупности с герменевтическими и феноменологическими методами, интроспективный подход к исследованию детства, направленный на выражение и описание имманентных миру ребенка чувств, мыслей, восприятий, обозначит новые грани научного поиска, ориентированного на выявление общих закономерностей диалектического развития детей и взрослых в истории человечества. Также автор рекомендует обращаться к работам ряда известных философов детства, таких как Г. Метьюз и Д. Кеннеди [11, 12], в рамках которых представлены дискуссии с детьми в возрастной категории, начиная от младшего школьного возраста и заканчивая старшеклассниками. Рефлексивное осмысление и анализ детских высказываний, изложенных в этих работах, позволяет обнаружить у детей способность к абстрактному и критическому мышлению, потребность в философствовании – наличие которых доказано современными когнитивными и нейробиологическими исследованиями [13, 14], но ранее, вплоть до XX в., считавшихся прерогативой исключительно взрослых людей.

Историко-философская реконструкция, направленная на выявление факта генетической преемственности идей, обнаружение «переходных форм» [15, с. 335] в представлениях о детстве, участвующих в формировании современных концепций, указывает еще на одну методологическую особенность исследования, тесно связанную с принципами герменевтического подхода. Достижение адекватного понимания текста, являющегося подвижным историческим и символическим образованием, зависит от ряда условий, имеющих как методологический, так и мировоззренческий характер. Повествования о детстве, а также способы их восприятия и воздействия представляют собой исторические, хронологически и социально-культурно обусловленные образования, поэтому «чувствительность» к контексту является еще одной составляющей исследования и необходимым его дополнением.

Учет контекста позволяет избегать предельных обобщений и использования неправомерной экстраполяции при определении феномена детства, выявлению синхронических и диахронических тождеств и различий в исторических повествованиях о нем, нивелированию некоторых свойственных современному западному обществу убеждений относительно их превосходства и неуклонного прогресса. Предыдущие эпохи и антагонистические культуры могут содержать аналогичные или даже превосходящие идеи, сопряженные с темой детства, проблематизацией отношений «взрослый – ребенок».

При проведении историко-философской реконструкции текстов автор считает целесообразным учитывать следующие специфические моменты: во-первых, факт преваляирования у ученых и мыслителей любой эпохи интересов, связанных с проблемами исключительно взрослого мира, что приводит к тому, что дети фигурируют только в качестве объекта и/или предмета исследования; во-вторых, наличие устойчивых и повсеместно распространенных убеждений, абсолютизирующих научное знание и мнения авторитетных источников, приводящих к «эффекту ореола» (Д. Канеман) и возникновению нерелективных, унифицируемых форм восприятия феномена детства. Это свидетельствует об актуальности пересмотра историко-философских подходов к исследованию феномена детства и акцентирует внимание на необходимости привлечения разных методов и источников, используемых в качестве эмпирического материала и доказательной базы, минуя личные предпочтения и убеждения. В противном случае это может привести к игнорированию фактов, указывающих на альтернативные и дополняющие общую картину детства точки зрения, – эффекту качественной однородности.

Тенденции концептуализировать «детство» в истории философии и науки как категорию исключительно педагогическо-психологического и позже социально-антропологического дискурсов обозначают еще одну проблемную зону исследования. Как показал анализ литературы, тематизация феномена детства в области философских и междисциплинарных изысканий до сих пор слабо представлена. Причина игнорирования такого исследовательского контекста, предположительно, связана тем, что вплоть до XX в. изучение этого феномена было серьезно затруднено банальным нежеланием ученых выходить на междисциплинарный уровень сотрудничества, а также использовать сравнительные методы и подходы [16, р. 20]. Это, в свою очередь, актуализирует необходимость проведения междисциплинарного исследования, ориентированного на поиск современных значений детства, решение сложившихся проблем идентификации и человеческой субъективности.

С целью выявить степень влияния исторических интерпретаций детства на современные представления о нем, проанализировать их генезис и динамику, способы и механизм трансформации, а также создать интегративное представление о данном феномене, представляется целесообразным провести исследование в рамках междисциплинарного синтеза таких дисциплин, как история, философия, культурология, социология, психология и когнитивная нейробиология. Такой подход позволит выявить несколько альтернативных путей развития современных способов изучения феномена детства, выходящих за рамки

только психолого-педагогической или социально-антропологической экстраполяции, указывая на очередную смену парадигмы и поиск консенсуса среди научного сообщества.

Литература

1. Aries P. Centuries of Childhood: A Social History of Family Life. New York: Random House, 1962. 448 p.
2. Postman N. The Disappearance of Childhood. New York: Delacorte Press, 1982. 177 p.
3. Демоз Л. Психоистория. Ростов-на-Дону: «Феникс», 2000. 509 с.
4. Cojocar D. Challenges of childhood social research // Revista de cercetare si intervenstie sociala. 2009. Vol. 26. № 1. P. 87–98.
5. James A., Prout A. Constructing and Reconstructing Childhood: Contemporary Issues in the Sociological Study of Childhood. 2nd Edition London and Philadelphia: Falmer Press, 1997. 260 p. \
6. Frijhoff W. Historian's discovery of childhood//Paedagogica Historica. Vol. 48. № 1. 2012. P. 11–29
7. Пушкарева Н. Л. Предмет и перспективы гендерного подхода в исторических науках // Пол и гендер в науках о человеке и обществе. Тверь: Феминист-Пресс, 2005. С. 19–43
8. Майорова-Щеглова С. Н. Трансформации детства в начале XXI в. : К уточнению концепции социального конструирования детства // Вестник РГГУ. Серия «Социологические науки». 2014. № 4. С. 173–183.
9. Crawford S. Childhood in Anglo-Saxon England. Gloucestershire: Sutton, 1999. 198 p.
10. Schultz J. A. The Knowledge of Childhood in the German Middle Ages, 1100–1350 // Middle Ages Series. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1995. 344 p.
11. Matthews Gareth B. Philosophy and the Young Child. Harvard University Press, 1980. 115 p.
12. Kennedy D. Changing Conceptions of the Child from the Renaissance to Post-Modernity: A Philosophy of Childhood. The Edwin Mellen Press Lewiston, New York, 2006. 269 p.
13. Gopnik A. The Gardener and the Carpenter: What the New Science of Child Development Tells Us About the Relationship Between Parents and Children. Farrar, Straus and Giroux, 2016. 302 p.
14. Gopnik A. The Philosophical Baby: What Children's Minds Tell Us About Truth, Love, and the Meaning of Life. Picador, 2010. 304 p.
15. Гадамер Х. – Г. Истина и метод: основы философской герменевтики. М., 1988. 704 с.
16. Classen A. Philippe Aries and the Consequences: History of Childhood, Family Relations, and Personal Emotions: Where do we stand today? // Childhood in the Middle Ages and the Renaissance The Results of a Paradigm Shift in the History of Mentality. Walter de Gruyter GmbH and Co. KG, 2005 P. 1–65.

Цифровая трансформация жизнедеятельности человечества как базис изменения методологии познания

Жабицкий М.Г.

Высшая инженеринговая школа НИЯУ МИФИ, заместитель директора
jabitsky@mail.ru

Аннотация: На протяжении крайне короткого промежутка времени, порядка одного десятилетия, произошла фундаментальная перестройка миропорядка. На смену существования бинарной структуры, объединяющей физический реальный мир и ноосферу, на наших глазах приходит триединая формула, дополненная ранее не существовавшим миром цифровых данных, цифровой реальности. Взаимодействие между тремя видами реальностей носит сложный характер, основанный на взаимном отражении и взаимовлиянии. При этом ни одна из трех реальностей не сводима в полной мере ни одной из других, ни к их композиции. Такая, принципиально отличная от ранее существовавшей структура мироздания порождает ряд фундаментальных вопросов, касающихся как правил принципов и свойств этих различных сфер. В предельном случае может быть поставлен и рассматриваться вопрос о возможности существования цифровой информационной сферы в отсутствие биологической разумной жизни.

Ключевые слова: физическая реальность, ноосфера, мир цифровых данных, отображение, взаимовлияние, умные вещи, размерность

Humanity existence digital transformation as a cognition methodology changes basis. **Zhabitskii M.G.**

National Research Nuclear University MEPhI (Moscow Engineering Physics Institute)

Abstract: There was a world order fundamental restructuring during an extremely short period of time, about one decade. Instead of the binary structure existence that unites the physical real world and the noosphere, a triune formula is coming before our eyes. It includes supplemented by a previously non-existent digital data world, digital reality. The interaction between the three realities types has complex nature. It is based on mutual reflection and mutual influence. At the same time, none of the three realities is fully reducible to any of the others, nor to their composition. This fundamentally different structure of the universe gives rise to a number of fundamental questions concerning both the rules of the principles and the properties of these various spheres. In the extreme case, the question of the possibility of the existence of a digital information sphere in the absence of biological intelligent life can be raised and considered.

Keywords: physical reality, noosphere, digital data world, reflection, interaction, smart things, dimension

Базой процесса познания реальности человеком является вторая сигнальная система. Это явление, функция мозга высокоорганизованных организмов, по современным представлениям, возникло эволюционным путём в процессе формирования современного Homo sapiens. Детально невозможно восстановить длительность и этапность этого процесса. Однако, мы можем воочию наблюдать его результат. Сущностно, даже достаточно примитивные организмы имеют нервную систему, способную к отражению внешнего мира и реакции на изменяющиеся условия. Однако, степень совершенства такого отображения реальности нервной системой и мозгом неразумных существ изучать и измерять достаточно сложно. При этом понятно, что давно существует взаимодействие организмов путём обмена целенаправленными сигналами, формируемыми на базе отображение действительности их нервными системами, прежде всего - головным мозгом высокоорганизованных организмов типа хордовых. Важным является, что потоки информации между субъектами информационного взаимодействия - животными много меньше сложности отображения реальности нервной системой отдельно взятого организма. Ситуация кардинально

изменяется с возникновением разумных существ (человека разумного) за счёт двух факторов: возникновения универсального языка общения (человеческой речи) и абстрактного мышления [1]. Человеческая речь за счёт принципиально нового по сравнению с животным миром подхода к формированию и упаковке информации в сообщении впервые обеспечивает универсальность отражения реальности, возможность описывать и передавать в ходе коммуникации практически любую информацию, моделирующую окружающую реальность. На протяжении истории человеческой цивилизации данные свойства усиливались технологиями фиксации конкретной и обобщенной, абстрактной информации в сообщении различными способами. Возникли приёмы упаковки устной информации в рифмованные и ритмичные тексты, письменность, графическая визуализация информации (картины, рисунки, чертежи, графики), специальные профессиональные системы (нотная грамота, математические формулы). Интенсивно расширялась широта такого информационного взаимодействия - от малых семейных и племенных групп к сфере коллективного человеческого сознания крупных народов, широких профессиональных и культурных сообществ. А в пределе возникло явление общепланетарного человеческого сознания, охватывающего ещё и разные временные слои, обеспечивающего коммуникации между различными поколениями людей. К этому явлению применяется обобщенные названия: "сфера человеческого сознание" или "ноосфера" [2,3]. Важно понимать соотношение объективной реальности (существование природных и искусственных, живых и неживых, разумных и неразумных объектов) и сферы человеческого сознания. Это соотношение может быть на обобщенном уровне описано как отражение реальности сознания и взаимное влияние этих двух сущностей. Отражение в данном случае, не является ни полным, ни точным, ни адекватным в полной мере. Эти два мира существуют каждый по своим законам и соответствуют друг другу лишь частично. По сути, с возникновением второй сигнальной системы, человеческой памяти и общественных коммуникаций, параллельно с базовой, физической реальностью, возникла вторая, параллельная реальность. И на протяжении всего существования человечества происходит отражение физической реальности ноосферой и взаимное их влияние. Интересным является неполная связанность и внутренняя противоречивость компонент сферы человеческого сознания, её определенная независимость от реальности. Впрочем, описанная картина давно является тривиальной для модели познания. Однако в последние десятилетия, на наших глазах, структура картины мира претерпела фундаментальные изменения, не менее значимые, чем появления разумной жизни.

Интересно, что описанная бимодальная структура мира в зоне восприятия и обитания человека не изменялось на протяжении десятков тысячелетий как минимум. На неё не смогли повлиять ни социальные процессы в человеческом обществе, ни возникновение научного познания само по себе, ни развитие производительных сил (включая серьезнейшее процессы первичного возникновения орудий труда, неолитической аграрной революции, Первой промышленной революции). Предпосылки обсуждаемых в настоящем докладе изменений появились лишь в ходе Второй промышленной революции. Этими предпосылками стали появление электрического сигнала и технологий его передача на расстоянии (в проводных и беспроводных "эфирных" системах), однако на этом этапе этим всё и ограничилось. Существенное технологическое развитие произошло в рамках следующей, Третьей промышленной революции во второй половине XX века - появление информационных технологий, базирующихся на компьютерной обработке информации. При этом, однако, такие системы всё же носили относительно локальный характер. Но к концу первого десятилетия XXI века произошёл качественный прорыв - началась Четвёртая промышленная революция [4]. С интересующей нас точки зрения она характеризуется рядом факторов. Прежде всего, искусственные машинные и человеко-машинные системы стали генерировать, передавать, хранить и обрабатывать основные объёмы информации, заметно превышающие объёмы информации, обращавшиеся ранее внутри коллективного сознания всего человечества. Следующей фундаментальной чертой нового этапа познание реальности

стал преобладающим способ обработки этой информации. В сфере человеческого сознания базовый способ обработки - осмысление. Передача информации, знаний и понятий между субъектами происходит в большинстве случаев как обмен смыслами. На современном этапе значительная часть переработки информации происходит как компьютерная обработка данных, безотносительно к сути порождающих их явлений. Такая обработка в большинстве случаев выполняется "бесчеловечным" способом, путём функционирования компьютерных программ. Эти программы могут функционировать как на выделенных в цифровых устройствах (мобильных телефонах, компьютерах, встроенных в различные изделия или предназначенных для использования человеком), так и в виртуальном, "облачном" формате. При этом, большая часть данных, обрабатываемых цифровыми устройствами, является отражением объектов, явлений и процессов, происходящих как в реальном, физическом мире, так и в сфере человеческого сознания и восприятия. По сути, в кратчайшие сроки, на наших глазах возникла третья реальность. И самоорганизовалось взаимодействие трех принципиально разных по законам функционирования сфер - сферы физической реальности, сферы человеческого сознания и цифровой сферы. При этом, аналогично на выше обсужденной классической картине взаимодействия физического мира и ноосферы, цифровой мир также вступает в нетривиальное взаимодействие с двумя другими мирами. Сам по себе, будучи их отражением, он влияет на них через сложные механизмы обратных связей. Отметим ряд существенных черт этой новой третьей реальности. Если первая реальность базируется на объектах и явлениях, вторая - на смыслах и человеческих коммуникациях, то в основе третьей лежат данные и технологии обработки цифровой информации [5]. Эти данные, как отмечено выше, связаны с параметрами объектов реального мира и человеческого восприятия. Точно также как ранее появление второй сигнальной системы и абстрактного мышления породило ранее несуществующие классы взаимодействующих субъектов - разумные существа и их сообщества, формирование третьей реальности порождает принципиально новых субъектов и акторов. В качестве них начинают выступать как отдельные, не связанные друг с другом приборы и датчики, так и их комплексы в составе "умных и чувствующих" предметов, а также целые системы, объединяющие такие предметы [6]. Объединённые системы "умных вещей" могут быть территориально разнесены - в пределах по всей территории сферы обитания человечества и техносферы. Интересной особенностью является возможность для одного и того же датчика входить как рецептор в различные комплексы "умных вещей", а различным программным блокам и комплексам - обрабатывать информацию для различных задач. То есть, сфера цифровых данных обладает еще и более гибкой структурой, способной объединяться либо фрагментироваться в зависимости от решаемых в данный момент задач. Сфера цифровых данных обладает возможностью общаться с человечеством путём генерации письменных и устных текстов, статических и динамических визуальных изображений, различных человеко-воспринимаемых сигналов. При этом возможна такая настройка субъектов цифрового мира, что генерируемые данные становятся несущими смысл. Специальные программные средства могут также выполнять поиск закономерностей в потоке данных, в том числе порождая ранее неизвестные знания и смыслы. Также, как и человеческие сообщества, цифровые машины способны воздействовать на физическую реальность через управляемые исполнительные механизмы. Таким образом, за второе десятилетие XXI века произошло скачкообразное усложнение структуры мира, нарастание размерности принципиально разных компонент в его составе с двух до трёх. Одним из интереснейших и до конца не ясных аспектов мира цифровых данных является возможность наличия в его структуре таких понятий как "желание", "воля" и возможность самостоятельной постановки целей, не заложенных людьми-авторами системы. На данном этапе самостоятельное существование и развитие сферы цифровых данных без человека представляется невозможным. Однако вопрос о перспективах такой автономии остаётся открытым. В целом, формирование самостоятельной новой сферы существования мира представляется самым существенным изменением его структуры с момента формирования человеческого сознания.

Литература

1. Абиева Н.А. Возникновение абстрактного мышления человека под воздействием коммуникативной распределенности // Научный результат. Вопросы теоретической и прикладной лингвистики. – Т.3, №1, 2017
2. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление / Отв. ред. А.Л. Яншин. - М.: Наука, 1991
3. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста / Отв. ред. А. Л. Яншин. — М.: Наука, 1988. — 520 с.
4. Шваб К. Технологии Четвертой промышленной революции [Перевод с английского] / К. Шваб, Н. Дэвис. – М., Эксмо, 2018. – 320 с.
5. Прохоров А., Коник Л. Цифровая трансформация. Анализ, тренды, мировой опыт. Издание второе, исправленное и дополненное. — М.: ООО «КомНьюс Груп», 2019. — 368 стр.
6. Евгеньев, Г.Б. Индустрия 5.0 как интеграция Интернета знаний и Интернета вещей /Г.Б. Евгеньев // Онтология проектирования. – 2019. – Т.9, №1(31). – С.7-23. – DOI: 10.18287/2223-9537-2019-9-1-7-23.

Фотогения искусственной жизни и ее экранное воплощение в современных американских телесериалах.

Жигалова Л. Г.

МГУ им. М.В. Ломоносова, аспирант

Lzhigalova@gmail.com

Аннотация: в статье исследуются кинематографические основы концепта «искусственной жизни» в современных телесериалах («Люди», «За пределами», «Видоизмененный углерод»).

Ключевые слова: Science Fiction, антиутопия, сериалы, искусственная жизнь, фотогения.

Photogeny of artificial life and its on-screen embodiment in modern American television series.

Zhigalova L.G.

Lomonosov Moscow State University

Abstract: the article examines the cinematic foundations of the concept of “artificial life” and its dramatic potential in modern TV shows (People, Extant, Altered Carbon).

Keywords: Science Fiction, dystopia, TV shows, artificial life, photogene.

Киноконцепт киборга, получеловека, подготовила фантастическая литература «золотого века», футуристические нарративы Кларка, Азимова, Вогта, Брэдбери, Миллера, Андерсона, связанные с освоением космоса и технократическими утопиями. Еще несколько десятилетий назад автоматон и визуально и сюжетно конституировался как Иной, наделенный качествами monstium и обосновывался в жанрах фэнтези и хоррора. Железный подвижный автомат, мыслящая машина несли на себе отпечаток жуткого, сверхестественного, являя пугающую тень, ожившее неодушевленное. Всякое превращение, перевоплощение было связано с мистикой, магией, Чудовище принадлежало одновременно двум мирам [1]. Безотчетный страх, связанный с монструозностью, двойственной природой и отверженностью, обладал на экране безотчетной привлекательностью, связанной с жутким. Постепенно под влиянием технологий, ужас трансформировался в технофобию, технофилию, проблему идентификации в стремительно меняющемся мире.

С появлением многочисленных сюжетов о космических путешествиях, умных машинах и первых человекоподобных роботах, в фантастике Голливуда прослеживается поэтапный переход от эстетики разрушения, связанной с крахом и распадом, страхом перед ядерной катастрофой¹, к изображению перенаселенных городов с их «земными» проблемами и космическими «внешними мирами. Фантастическое кино 70-х сразу заявляет присутствие промежуточной формы, колеблющейся между человеческим и машинным (человека-как-робота, робота-как-человека или неразделимое присутствие тех или иных черт в «киборге»). Полутехнические объекты не являются принадлежностью запредельного мира, но вписаны в реальность. Их мир - пространство антиутопий, у них новая природа и новая чувственность. В сериалах последних десятилетий концепт киборга выглядит еще сложнее, что связано с новой культурной динамикой, которую можно описать как переход от цифровой культуры к культуре искусственной жизни. Под искусственной жизнью понимается не только возможности генерирования новых сущностей и их репродукции, но гибридизация, расширение возможностей живых организмов, а также существование в культурном поле сетевых расширений человека, вариаций искусственного интеллекта, автономных нечеловеческих агентов и их сообществ, как фантастических гибридов.

Философу и социологу Донне Харауэй принадлежит знаменитое эссе - «Манифест киборгов» 1985-го года, в котором она описывает это состояние как

существование одновременно техническое и органическое [2]. Новое создание – названное ею киберорганизмом, является в равной мере и человеком, и машиной, и животным и представляет собой определенный код [3]. Порожденное прогрессом, но, в то же время, уже не имеющее с ним ничего общего, такой организм получает новый статус. Киборг самодостаточен и одновременно неопределен, к нему неприменимы идентификаторы гендера, расы, возраста. Он волен существовать в любом теле, пытаться идентифицировать себя с чем угодно более или менее антропоморфным. Его киберорганическая сущность проблематизирует все имеющиеся определения, оказывается в центре разнообразных драматургических конфликтов. Отталкиваясь от понимания природы киборга, поиск его особой фотогении должен быть основан на этой связи – технического и органического [4].

Сериалы «Люди» (2015, 2016, Великобритания-США-Швеция) и «За пределами» (2014, 2015, США), где состояние машин можно обозначить, как переходное, но стремится оно не к гуманистическому, как может показаться на первый взгляд, а к тому, что достигается в «Видоизмененном углероде» (2018, США) – новому состоянию, состоянию киборга.

В «Людах» действуют люди и синтетики (синты) – человекоподобные роботы. Синты задействованы в быту и производстве, призваны облегчить людям труд. Это – андроиды повседневности, они могут выполнять довольно много бытовых операций и общаться. Наряду с другими, есть группа синтов, наделенных сознанием, отличающиеся от своих собратьев. Создатель первых роботов, Дэвид Элстер, наделил их сознанием, дал им все атрибуты, которыми владеют андроиды со времен «Бегущего по лезвию» – чувства, способность осмысливать реальность эмоционально, способность развиваться. Эти синты держатся вместе, т.к. на них идет охота – они представляют опасность для общества, т.к. имея знания об эмоциях, способны манипулировать людьми. Все они имеют разный облик (мужчины и женщины разных национальных и расовых типов), среди них нет детей. Они считают себя семьей, т.к. имеют одного создателя, и связующим звеном между ними выступает его сын Лео Элстер, заботящийся о них во враждебном мире людей. Мать Лео погибла в автокатастрофе, его удалось вытащить на поверхность в состоянии клинической смерти. Чтобы сохранить Лео жизнь, отец заменил ему сердце, мозг и часть органов. Это – наглядная попытка соединить человека и машину, но Лео остается человеком – его мозг функционирует как механизм, но при этом сохраняет все следы опыта и способность на них реагировать. Различение человека и машины дается здесь через «невыносимость воспоминаний», т.к. возможность точного воспроизведения событий настолько болезненна, что Лео прибегает к ней только в самых крайних случаях. Точная фиксация всего происходящего – достояние технического, делает слияние сложным, синтетическая жизнь еще оказывается «нежизнеспособной». «Дух» в машине появляется благодаря тому, чем наделяет ее человек, он придает ценность их эмоциям.

Поиск перехода и различения человеческого и машинного прослеживается в сериале «За пределами» (2014, США). Молли Уотс – космонавт и недавно прилетела из космоса. Ее одиночный полет длился более года. Т.к. Молли не может иметь детей, они с мужем, известным ученым, воспитывают мальчика-андроида Итана. Итан – первый робот, который был создан «не с целью», а «чтобы быть» – получить человеческий опыт естественным путем через воспитание в семье. Он настроен на поиск эмоциональной связи, как важнейший элемент человеческой близости. Привязанность Итана к семье тесно связана с накоплением эмоционального опыта. Пока Молли адаптируется после полета, 8-летний Итан решает довольно сложную задачу – он налаживает отношения с матерью, что дается сложно.

Когда ради его технической безопасности, создатели отключают часть накопленных эмоциональных данных, Итан пытается восстановить утраченные фрагменты «воспоминаний», чтобы не потерять то, что имеет для него ценность. Сложное взаимодействие эмпатии, эмоций, памяти, самоидентификации и поиска своего предназначения – которое оказывается для Итана «пожертвовать собой ради спасения мамы» – подводит к ожидаемому результату – робот никогда не сможет сопереживать человеку, т.к. не может чувствовать то, что чувствуют люди, но сможет рационально поступать так, как

будто он чувствует – так Итан в момент опасности, поступает как любящий человек. Он выбирает принадлежать к семье, к миру людей, не будучи человеком по природе. Но, вместе с этим, мальчик-робот утверждает, что граница между роботом и человеком не преодолена.

Более всего к концепции Харауэй приближается «Видоизмененный углерод» (2018, США). Горизонтальный детектив, снятый в стилистике киберпанка, сразу задает новый горизонт восприятия, где границы между живым и неживым стерты или несущественны, аннигиляция уже произошла, любое различие не важно. Эстетика мрачного мегаполиса с неоновыми витринами в трущобах, открытым для полетов небом и обилием замкнутых пространств очень роднит «Видоизмененный углерод» с

«Бегущим по лезвию», но это уже принципиально другой мир, где все сны уже стали явью, а виртуальная реальность - средой обитания, где возможности человека не ограничиваются ни телом, ни разумом, ни чем-либо природным. Возможность оцифровки сознания человека, клонирование тел, их сохранение, существование развивающихся нейросетей, возможности существования виртуальных тел в физическом мире и т.п. Различие между техническим и природным здесь стерто полностью, вся новая природа – техногенна. Личность человека отождествляется с набором данных - воспоминаний, эмоций, навыков, но в новом мире «людей» уже нет. Замена тел регламентируется законом.

Характерно, что вопрос отношения копии с оригиналом, который, так или иначе, присутствует в предыдущих сериальных проектах, в «Видоизмененном углероде» не ставится. В мире, где все копируется, воспроизводится и заменяется, не имеют значения ни внешность, ни возраст, ни пол, ни составляющие. Ты можешь быть набором данных на стеке или обитать в сети в виде призрака, ты – уже копия самого себя, существующая и не существующая одновременно. Не смотря на простоту и организацию сюжета, сериал выводит на первый план одну из основных проблем, тревожащих человечество эры высоких технологий. Растворившийся в среде и присвоивший ее, новый киберсубъект оказывается не менее уязвимым, чем его предшественники, теряющие свои корни с картезианской традицией. Новая природа киборга открывает новые возможности для жизни и смерти, новый опыт конечности и бесконечности.

Все перечисленные проекты объединяет поиск концептуализации нового состояния человека в стремительно меняющемся мире, состояние киборга, как его определяет Харауэй. Он мыслится как раздробленное, пытающееся обрести цельность и представимость социальное существо, чьи представления о мире и собственный образ не сформированы либо утрачены. Страх смерти становится равен страху потери себя, поиски связаны с эмоциональной памятью, эмпатией, понятиями солидарности и общности судьбы. Безусловно, притягательности подобных сюжетов и образов современная фантастика обязана достижениям науки, открытиям в биологии и генетике, сближению технического, природного, культурного – все это рефлексировалось кинематографом и новыми медиа. В запросе на осмысление статуса человеческого все вариации существования - от оживших машин до технически осуществимых копий человека есть попытки приблизиться к понимающему единству природного, культурного, технического и рефлексия состояния человека, порожденным эрой высоких технологий.

Литература

1. Strick Philip. Metropolis Wars: The city as Character in Science Fiction films. In: Omni's Screen Flights/Screen Fantasies: The Future According to Science Fiction Cinema. Ed. Danny Peary. Garden City, New York: Dolphin/Doubleday, 1984.
2. Харауэй Д. Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х гг.
3. Митрофанова А. Логос №4, 2018, с. 109-128. Цитируется по [http://logosjournal.ru/arch/102/Logos-4-2018_Press-\(1\)-\(1\)-115-134.pdf](http://logosjournal.ru/arch/102/Logos-4-2018_Press-(1)-(1)-115-134.pdf)
4. Хренов Андрей. Все мы киборги: жанр фантастики сквозь призму киноавангарда США 60-80-х годов. НЛЮ. Серия «Кинотексты». Фантастическое кино: эпизод первый.

«Третье место» в хронотопе и становление умозрительного обрамления в эпоху Ренессанса

Загрядская А.С.

Санкт-Петербургский Государственный Университет, соискатель кафедры культурологии, философии культуры и эстетики

zagryadska@mail.ru

Аннотация: рассматривается формирование в эпоху Ренессанса мыслительного обрамления искусства и эстетического созерцания, а также прослеживаются богословские корни этого процесса, связанные с католическим преданием и канонам. В средневековье и в эпоху Возрождения происходит утверждение и догматическое закрепление верования о чистилище как «третьем месте» относительно земного и небесного мира. Изменения в географии потустороннего времени-пространства оказывают влияние на эстетическое мышление, формируя дополнительное измерение — «раму», что отражается в художественном творчестве. Развитию представлений об очистительных мытарствах души соответствует усиление саморефлексии и осмысления переживаемого опыта посредством значений и понятий. В этой связи высказываются предположения о важности онтологических координат пространства-времени для восприятия искусства и трактовки эстетического опыта. Также затрагивается вопрос «третьих мест» в современной урбанистике и виртуальной реальности — эти пространства рассматриваются как следствие исторических изменений в предполагаемой структуре ландшафтов существования.

Ключевые слова: искусство Ренессанса, «третье место», обрамление, хронотоп, эстетическое переживание, католицизм, чистилище

The «third place» in the chronotope and the genesis of speculative framing in the Renaissance.

Zagryadskaya A. S.

Saint Petersburg State University

Abstract: The formation of the mental frame of art and aesthetic contemplation during the Renaissance is considered. In addition, the theological roots of this process are traced in connection with the Catholic tradition. In the Middle Ages and in the Renaissance, there was a strengthening and dogmatic acceptance of the belief about purgatory as a «third place» between the earth and heaven. Changes in the geography of the spiritual time-space influenced aesthetic thinking, forming an additional dimension — the «frame», which was reflected in artistic creation. The development of ideas about the purification of the soul corresponds to the amplification of self-reflection and comprehension of the experience through meanings and concepts. In this connection assumptions are made about the importance of ontological coordinates of space-time for the perception of art and interpretation of aesthetic experience. We also touch on the issue of «third place» in modern urban planning and virtual reality; these spaces are considered as a result of historical changes in the structure of the landscapes of existence.

Keywords: Renaissance art, "third place", framing, chronotope, aesthetic experience, Catholicism, purgatory

Один из самых частых вопросов, связанных с Ренессансом, касается сути его культурного своеобразия. Вне зависимости от оценок этого периода, исследователи обычно сходятся в том, что с Возрождения начинается новая эпистема, сформировавшая современного субъекта и буквально называемая Новым временем. Важный вопрос — что же меняется в понимании времени (точнее, пространства-времени) эпохи, и как это влияет на развитие эстетического сознания. Здесь мы обратим внимание на связь таких процессов, как складывание новых пространственно-временных координат в недрах католического богословия и возникновение

того, что в искусствоведеии называют «умозрительной рамой» [1, с.7] или «временем картины» [2, с. 13] — дополнительного хронотопомера.

Представление о чистилище складывается в средневековом богословии и закрепляется в качестве догмата в эпоху Возрождения, создавая дополнительное хронотопическое измерение между горним и дольным миром, а также углубляя личную вовлеченность человека в собственные переживания. Чистилище это не только «третье место» (термин, относимый к Лютеру, который этим подчеркивал отсутствие чистилища в Библии [3, с. 5]), но также дополнительное время, посвященное исключительно внутренней жизни души. Таким образом, можно провести соответствие между представлением о новой трансцендентной реальности и утверждением значимости индивидуального осмысленного переживания.

Хотя концепты пространства (ландшафта, территории) и времени имеют свои смысловые оттенки, нами они употребляются здесь если не как синонимы, то как взаимно обусловленные координаты в силу того, как они объединяются в понятии хронотопа. Если изначально в работах М. М. Бахтина хронотоп понимался как «пространство-время» литературы [4], то впоследствии концепт стал соотноситься с общими мировоззренческими принципами. Сегодня идея того, что формы восприятия переживаются и трактуются неодинаково как на уровне обществ, так и на уровне индивидов, учитывается в аналитике искусства, лингвистике, этнологии, культурной антропологии. Таким образом, изучение базовых координат, формирующих подразумеваемую метафизическую географию и временные режимы, открывает путь к пониманию мировоззрения той или иной культуры.

Историю «рождения чистилища» и его догматического закрепления в XII—XV веках подробно описал Жак Ле Гофф в одноименной работе [3]. Описание очистительного огня формируется уже у клириков середины XII века, в частности, в сочинениях Бернарда Клервоского, который сто лет спустя станет одним из проводников в «Божественной комедии». Данте Алигьери обобщил в своей космологии христианские представления, существовавшие к тому времени в работах святого Бонавентуры, Фомы Аквинского, Альберта Великого и других теологов, а также античное видение загробного мира. Верно и обратное — онтология Данте повлияла на католическую догматику [3]. Художественный образ чистилища, созданный воображением Данте, предполагает, что оно представляет собой антипод адской воронки — гору, состоящую из ступеней, восхождение которым к Раю составляет очищение [5]. На протяжении нескольких столетий церковью был сделан ряд важных шагов по принятию чистилища — официальное папское признание, ряд соборов, где были приняты установления, касающиеся посмертного положения душ. Закрепление догмы произошло на Ферраро-Флорентийском и Тридентском соборах в XV и XVI веках. Духовные и социальные последствия этих событий были достаточно значимы. С утверждением концепта чистилища и становлением личной исповеди мирян связывают становление церковной юриспруденции, основанной на представлении об индивидуальной ответственности и свободной воле человека [6, с. 166-172]. Следствием богословского поворота также становится укрепление института исповеди, представляющей собой земную версию духовной работы чистилища, и, как результат, развитие самоанализа христианина.

Прежде в средневековых представлениях существовало два «места» — земное царство, в котором сосуществовали сезонное циклическое время с нарративной линейностью христианского летоисчисления, и небесное царство, которому соответствовала бездеятельная вечность, где «времени уже не будет» (Откр. 10:5-6). Как отмечает Жак Ле Гофф, «успех чистилища был обусловлен его пространственным закреплением и воображаемым, которому оно открыло простор для развития» [3, с. 426]. Существование в чистилище времени, отпущенного на освобождение от грехов, предполагает становление и динамику.

Ландшафты потусторонних пространств в рамках религиозных традиций являются также состояниями — трансцендентными для земного восприятия формами переживания. Хотя более ранние богословские трактаты и диспуты касались потусторонней географии и понятия очистительного пламени, соборы XV и XVI веков уже не определяют чистилище

«как точное место или как огонь» [3, с. 426]. Кроме «третьего места» или «третьего времени», оно представляет собой процесс «разрешения от греха», в ходе которого душа обращена на свои поступки и чаяния. Таким образом, чистилище добавляет в средневековое-пространство время новое измерение, а в восприятие мира — характеристику умозрения и опыта, рефлексивно переживаемого посредством присвоения значений.

Саморефлексия человека и интерес к его духу и телу, которые являются следствием изменения пространственно-временных координат, не могли не отразиться в художественном творчестве и его теоретическом осмыслении. Как отмечает О. Ю. Тарасов, исследуя риторику обрамления в искусстве, образование автономной эстетической теории мимесиса совпадает с развитием физического обрамления в эпоху Ренессанса [1, с. 8]. Появлению картинных рам, ограничивающих изображенное, соответствует эстетика ренессансных художников-теоретиков — Вазари, Дюрера, Ломаццо, развивших прикладную эстетику. В этой связи значима не столько физическая, сколько смысловая рама — в частности, текстуальная.

В литературном творчестве оформляются свои формы умозрительного обрамления и создания метанарратива. По словам М. М. Бахтина, новая форма романа в эпоху Возрождения разрушила прежние потусторонние вертикали: стало возможным «восстановление пространственно-временной материальной целостности мира на новой, углубленной и осложненной ступени развития». Отмечается, что фигуры, которые выходят на первый план в плутовском романе (плут, шут, дурак), не попадают ни в одну устойчивую социальную форму, «видят изнанку и ложь каждого положения» [4, с. 195]. Со временем персонажи начинают напрямую ломать границы рамы, разрушая «четвертую стену», описанную драматургами XVII-XVIII столетий, и «пятую стену», о которой заговорило искусство постмодерна.

С возникновением «умозрительных рам» и утверждения самоценности эстетического — например, в отстаивающих эпикуреизм трактатах Лоренцо Валлы и Козимо Раймонди [7, Т. 1, с. 69-74; с.80-104] — берут отсчет существенные изменения, которые разворачиваются в Новое время. Отделение познания и морали от эстетики, которое происходит в кантианской философии, расценивается рядом философов, в частности, Г.-Х. Гадамером, как разрыв с непосредственностью переживания и эстетическим опытом, характерный для новоевропейского историзма [8]. В то же время, эстетическое актуализируется в производстве значений, описывающих опыт. Осцилляция между этими состояниями в эпоху Ренессанса возможна, поскольку ренессансное сознание, еще не совершая фундаментального поворота к субъекту как источнику всяких основоположений, делает его свидетелем божественного порядка, а обрамление воспринимает как «инструмент выявления подобия мира своему Первообразу» [1, с. 41]. Как отмечал еще Джон Рескин, в эпоху Возрождения «художник отныне являет нам не сам по себе сакральный факт, но энтузиазм своих переживаний по поводу этого факта» [Цит. по: 9, с. 146], однако психологическое измерение не вытесняет трансцендентное откровение, но добавляет к нему описание эстетического опыта.

Интерес может представлять то, что термин «третье место» пережил новое рождение в современной социологии городских пространств. В концепции социолога Рэя Ольденбурга так обозначается пространство, которое не относится к нарративам «дома» и «работы»: спортзал, бар, креативный кластер, коворкинг [10]. Одним из наиболее популярных «третьих мест» сегодня является интернет с тематическими площадками и социальными сетями. В этой связи можно заметить, что пространство-время картины Ренессанса описывается исследователями как прообраз виртуального пространства [2]. По мысли Ольденбурга «третье место» занимает промежуток между дисциплинарным и личным, выполняя рекреационную функцию и обеспечивая горизонтальное развитие гражданского общества. В то же время, согласно Гадамеру, формирование специализированных пространств свидетельствует об «отчуждении от действительности» и спецификации эстетического, которому требуется «внешнее бытие», будь то эстетическое

образование или институции искусств [8]. Можно предположить, что интернет-ресурс противопоставлен реальному общению так же, как музей — до-новоевропейской укорененности искусства в социальных и религиозных практиках. Так или иначе, их появление становится следствием изменений в понимании ландшафта пространства-времени, которые берут начало в истории.

Таким образом, хотя одной из определяющих черт Ренессанса является реабилитация чувственности, к ней не может сводиться вся его концептуализация, поскольку для осмысления чувственного требуется метанарратив восприятия, обеспечивающий освоение событийности. Здесь мы согласимся с С. А. Лишаевым, который отмечает, что «активное и сознательное отношение к эстетическому опыту возможно только в том случае, если он выделен из потока разнородных ощущений и переживаний и выражен в слове, просветлен смыслом, удержан понятием» [11, с 5.]. Эту роль выполняют умозрительные обрамления. Их складывание в эпоху Ренессанса имеет корни в изменении пространственно-временных представлений и, в частности, имеет отношение к вере в чистилище, которое становится «третьим местом» хронотопа. Обращение к переживаниям и способности придавать им значения опредмечивается в дополнительных измерениях искусства Ренессанса, будь то новая форма романа или развитие перспективы. Аналитика складывания эстетических обрамлений представляется перспективной в современном контексте, в том числе, для изучения специфики виртуального пространства-времени.

Литература

1. Тарасов О.Ю. Рама и образ. Риторика обрамления в русском искусстве. М.: Прогресс-Традиция, 2007. 448 с.
2. Соколов М. Н. Время и место. Искусство Возрождения как перворубеж виртуального пространства. М.: Прогресс-Традиция, 2002. 384 с.
3. Ле Гофф, Ж. Рождение чистилища. Екатеринбург: У-Фактория; М.: АСТ, 2009. 544 с.
4. Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе: Очерки по исторической поэтике. // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Художеств. лит., 1975. С. 234-407.
5. Данте Алигьери. Божественная комедия. М.: Эксмо, 2019. 902 с.
6. Берман Гарольд Дж. Западная традиция права: эпоха формирования. М.: Изд-во МГУ, 1998. 624 с.
7. Эстетика Ренессанса. В 2-х т. М., 1981. 495 с., 639 с.
8. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
9. Соколов М. Н. Вечный Ренессанс. Лекции о морфологии культуры Возрождения. М.: Прогресс-Традиция, 1999. 485 с.
10. Ольденбург Р. Третье место: кафе, кофейни, книжные магазины, бары, салоны красоты и другие места «тусовок» как фундамент сообщества. СПб.: НЛЮ, 2018. 456 с.
11. Лишаев С. А. Эстетика Другого: эстетическое расположение и деятельность. СПб.: Алетейя, 2012. 256 с.

«Европа и человечество»: прогнозы и предостережения

Замараева Е.И.

Финансовый университет при Правительстве РФ, доцент Департамента гуманитарных наук. Кандидат философских наук

zamaraeva_e@mail.ru

Аннотация: В статье рассматриваются основные положения работы Н. С. Трубецкого «Европа и человечество», положившей начало евразийству, общественно-политическому и философскому движению первой волны русской эмиграции. Анализ понятий космополитизм, шовинизм, общечеловеческая культура, мировой прогресс, иерархия культур и цивилизаций приводит к выводу о ложности данных концептов, используемых для навязывания европейских стандартов и подавления иной национальной идентичности в целях реализации собственных геополитических расчетов. Делается вывод о том, что агрессивная идеология европоцентризма, о которой писал Трубецкой, лежит в основе политики европеизации и глобализации, что особенно актуально звучит в начале XXI века в ситуации формирования нового многополярного мира.

Ключевые слова: евразийство, шовинизм, космополитизм, общечеловеческая культура, цивилизация, европоцентризм.

"Europe and Humanity": forecasts and warnings.

Zamaraeva E.I.

FGIBU VO "Financial University under the Government of the Russian Federation" - Department of Humanities

Abstract: The article discusses the main provisions of the work of N.S. Trubetsky "Europe and Humanity", which laid the foundation for Eurasianism, the socio-political and philosophical movement of the first wave of Russian emigration. An analysis of the concepts of cosmopolitanism, chauvinism, human culture, world progress, the hierarchy of cultures and civilizations leads to the conclusion that these concepts are false, which are used to impose European standards and suppress other national identity in order to implement their own geopolitical calculations. It is concluded that the aggressive ideology of Eurocentrism, about which Trubetsky wrote, underlies the policy of Europeanization and globalization, which is especially relevant at the beginning of the 21st century in the situation of the formation of a new multipolar world.

Keywords: Eurasianism, chauvinism, cosmopolitanism, human culture, civilization, Eurocentrism.

В 2020 году мы отмечали 100-летие выхода из печати работы «Европа и человечество» Н. С. Трубецкого. Книга вызвала в свое время множество откликов, и прежде всего П. Н. Савицкого, давшего подробный ответ в виде статьи «Европа и Евразия (По поводу брошюры кн. Н. С. Трубецкого «Европа и человечество»)». Савицкий проанализировал и продолжил основные идеи Трубецкого, что и дало толчок к образованию первой группы евразийцев – философского течения первой волны русской эмиграции, которое одним из первых попыталось осмыслить и проанализировать события 1917 года в свете исторического пути развития России и дать ответы на многие вопросы современности, актуальные и по сей день.

Работа Трубецкого задумывалась как одна из частей трилогии «Оправдание национализма», другая ее часть была опубликована в виде статьи «Об истинном и ложном национализме», а последняя не была написана вовсе. «Европа и человечество» концептуально важна для понимания сути евразийской доктрины. Как писал сам автор, она была задумана ещё в 1910 г., то есть задолго до того, как вышла в свет знаменитая работа О. Шпенглера «Закат Европы».

О цели книги сам автор писал так: «Она должна только свергнуть известные идола и, поставив читателя перед опустевшими пьедесталами, заставить его пошевелить мозгами, ища выхода» [1, с.767]. Что же это за идола? И о каких выходах идет речь? И чем актуальна работа Трубецкого сегодня, спустя сто лет?

Во-первых, автор доказывает, что космополитизм и шовинизм – это синонимичные понятия, потому что «цивилизацией» и те, и другие называют «ту культуру, которую в совместной работе выработали романские и германские народы Европы. Под цивилизованными народами – прежде всего опять-таки тех же романцев и германцев» [2, с.58]. В работе аргументированно развенчиваются претензии европейцев на всемирную значимость своей культуры. «Европейская культура не есть культура человечества. Это есть продукт истории определенной этнической группы» [2, с.59]. «Белые люди» навязывают свою парадигму мышления и представления о культуре как единственно возможные, игнорируя национальную специфику и уникальные условия развития других народов.

Безусловно, Трубецкой не умалял достижения европейской цивилизации, но справедливо сомневался в их абсолютизации. «Нет высших и низших. Есть только похожие и непохожие» [2, с.81-82].

Во-вторых, Трубецкой приходит к выводу о том, что невозможно полное приобщение одного народа к культуре другого без антропологического смешения, ведь зависимое положение одного народа по отношению к другому будет сохраняться, до европейского уровня он не сможет возвыситься и всегда будет считаться отсталым, «нецивилизованным» и «диким», что создает условия для формирования так называемой негативной идентичности: высокомерное отношение ко всему отечественному, презрение к собственной истории, культуре, языку, состояние постоянной оппозиции. Поколенческие разрывы разрастаются до чудовищной пропасти, потому что молодые быстро и легко осваивают всё новое. Расслоение в обществе нарастает, культурный разрыв увеличивается, потому что кто-то быстро освоит европейские культурные ценности, а кто-то медленнее, что приведет к гибели нации. Именно эти процессы мы наблюдали в России 90-х.

Европеизируемый народ «окажется в неравных условиях по сравнению с романо-германцами и будет продолжать «отставать» [2, с.95]. Торможение это окажется неизбежным и «роковым», в семье «цивилизованных народов» этот народ лишится «сначала экономической, а потом и политической независимости» и в конце концов станет объектом «беззащитной эксплуатации, которая вытягивает из него все соки и превращает его в «этнографический материал» [2, с.96]. Знакомая картина, не правда ли?

Если же возникнет попытка противостоять такому «отставанию», то придется, чтобы устоять против откровенной агрессии, наращивать военно-промышленный потенциал. Поэтому для неевропейских народов приобщение к культуре Европы следует считать не благом, а гибелью, считает Н. С. Трубецкой. Книга Трубецкого разрушает устоявшиеся стереотипы: общемировые ценности, прогресс, иерархия цивилизаций и доказывает, что любая культура не имеет права трактоваться как общечеловеческая. «Народ не должен желать «быть как другие». Он должен желать быть самим собой» [3, с.102].

Европейцы, по мнению ученого, агрессивно и безапелляционно утверждают, что их цивилизация – вершина развития человечества. Если другая культура поддается влиянию идеологии европоцентризма и начинает страдать от «комплекса неполноценности», ставя себе ложную задачу – во что бы то ни стало догнать Запад, то до европейского уровня она никогда все равно не сможет дотянуться. «Европеизация, стремление к точному воспроизведению во всех областях жизни общегермано-романского шаблона, в конце концов приводит к полной утрате всякой национальной самобытности, и у народа, руководимого такими националистами, очень скоро остаётся самобытным только пресловутый «родной язык». Да и этот последний, став «государственным» языком и приспособляясь к новым, чуждым понятиям и формам быта, сильно искажается, впитывает в себя громадное количество романогерманизмов и неуклюжих неологизмов» [4, с.122]. А ведь это про русский язык в его современном состоянии писал Трубецкой сто лет назад.

Еще один важный сегодня вопрос ставит Трубецкой: может ли Запад бескорыстно помогать России? «Нет!» - решительно заявляет мыслитель: если помощь и будет оказана, то не из гуманных соображений, а из корыстных, чтобы получить Россию в качестве неограниченного рынка сбыта и источника сырья. «России будет предоставлена тень, видимость самостоятельности, в ней будет посажено какое-нибудь безусловно покорное иностранцам правительство» [5, с.297].

Трубецкой отмечает, что в начале XX века растёт национальное самосознание колониальных народов, а престиж романо-германской цивилизации заметно падает, и Россия, как самостоятельная держава, должна возглавить национально-освободительные движения по всему миру. Россия, по мысли Трубецкого, прочно ассоциируется с идеями движения за независимость. «Азиатская ориентация» – вот вектор развития для России-Евразии. Поэтому в сознании русских людей, и прежде всего интеллигенции, необходим слом, отказ от евроцентризма и раболепного преклонения перед Западом и осознание своей собственной национальной идентичности.

Эти идеи Трубецкого созвучны мыслям Н. Я. Данилевского: нет и не может быть культуры общечеловеческой, каждая культура уникальна и неповторима, а категории типа «общечеловеческая цивилизация» служат лишь прикрытием для агрессивных глобалистских устремлений Запада.

Таким образом, книга Н. С. Трубецкого «Европа и человечество», дав толчок к образованию евразийского учения, не только отрицает агрессивное навязывание идеологии европоцентризма, но и провозглашает принципы существования многополярного мира, звучит как предостережение нам, потомкам, живущим в эпоху глобализации и всемирной унификации.

Литература

1. Живов В.М. Комментарии // Н. С. Трубецкой. История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995.- С.763-791.
2. Трубецкой Н.С. Европа и человечество // Н. С. Трубецкой. История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995.- С.55-105.
3. Савицкий П.Н. Евразийство как исторический замысел // Савицкий П.Н. Континент Евразия.- М.: Аграф, 1997.- С.98-113.
4. Трубецкой Н.С. Об истинном и ложном национализме // Н. С. Трубецкой. История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995.- С.114-126.
5. Трубецкой Н.С. Русская проблема // Н. С. Трубецкой. История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995.- С.295-307.

«Настоящее» как модус времени и его роль в научном познании.

Зарубин А.Г.

Доктор философских наук

Аннотация. Одной из важнейших сторон многогранной проблемы времени, издавна находящейся в центре внимания исследователей, является соотношение прошлого, настоящего и будущего. Эти модусы времени отражают процессы изменения, движения, развития, становления.

Человеческая познавательная деятельность есть неразрывное единство прошлого, настоящего и будущего. Но это не единство совершенно равноценных сторон. Известно, что в различные исторические эпохи социальное, а вместе с тем и гносеологическое, значение этих временных модусов может кардинально меняться. Скажем, поздняя античность ориентируется на прошлое, на минувший «золотой век» человечества, а Средневековье – на будущее «царство Христово». Эпоха великих технических и технологических преобразований (18-20 века) ориентировала людей на будущий бесконечный прогресс во всех сферах жизни. В научном познании также заметна тенденция приоритетного интереса ученых к категориям «прошлого» и «будущего» по сравнению с понятием «настоящего».

Чем же вызвана подобная «дискриминация»? На мой взгляд, во-первых, чисто психологической особенностью восприятия настоящего. Ведь даже в своей повседневной жизни человек чаще всего рефлектирует о своей прошлой деятельности и поступках и об ожидаемых событиях, своем участии в них. Настоящее при этом как-то незаметно ускользает в прошлое. Во-вторых, в силу специфики научного познания, ориентирующегося на построение универсальных суждений. Результаты полученные в науке индифферентны, в определенных пределах, к модусам времени. Сказанное ничуть не означает, что проблема настоящего не ставилась и не рассматривалась в науке и философии. Ставилась и рассматривалась, но, как представляется, явно недостаточно, несоизмеримо с ее реальным значением. Роль настоящего как времени выбора, принятия решения для жизнедеятельности человеческой личности, общественной экономической и политической практики, научного и социально-культурного познания, важная и раньше, в нашу эпоху становится все очевидней. В условиях, не исключающих возможность ядерного апокалипсиса, одномоментной бактериологической или экологической гибели человечества, резко усиливается значимость настоящего исторического момента, ответственность всего мирового сообщества, политической, военной и научной элиты, каждого человека за свои поступки, за принимаемые решения. То же самое можно сказать о социальной, экономической, наконец, нравственной значимости настоящего.

Но что же все-таки это такое – настоящее? Ответить и просто и чрезвычайно сложно. Настоящее это то, что есть сейчас. Это наша эпоха, двадцать первый век, моя жизнь, 2019-й год и т.д. Однако рамки настоящего как временного интервала не могут быть сведены путем их дробления к бесконечно малому отрезку времени. Они зависят от точки отсчета и хронологически могут быть самыми различными – от долей секунды до десятилетий и более. Длительность настоящего связана с сохранением в известных пределах качественной определенности данного явления и характеризуется как его устойчивость. Что же касается конкретного определения этих пределов при взаимодействии человека и окружающего мира, то оно предполагает учет целого ряда факторов как субъективного, так и объективного характера. Хотя именно субъект деятельности (личность, социальная группа, сословие, нация, человечество) реализует связь прошлого, настоящего и будущего, определяет различное отношение к ним, выступает как активная сила в формировании настоящего. От него во многом и зависит определение настоящего и его социальной, исторической, культурной, научной значимости.

Помимо указанных двух качеств – существовать в действительности и обладать длительностью – настоящее характеризуется по крайней мере еще и следующими свойствами: заключаться между прошлым и будущим (разделять и соединять их), быть центром асимметрии будущего и прошлого, быть закрытым для прошлого и открытым для будущего, быть наполненным событиями и быть в неразрывной связи с ними.

Понятие настоящего во многом понятие «человеческое», ибо смысл его раскрывается ярче всего в человеческой деятельности. Но некоторые его проявления можно наблюдать и в естествознании, через изучение природных явлений и процессов. Происходит это прежде всего там, где ученые отказываются от теоретико-множественного представления времени или от единственности такого представления, и там, где приходится учитывать «человеческий» характер научной деятельности.

Так, фундаментальные физические теории (классическая физика, теория относительности, квантовая механика) не дают никаких оснований оценивать некоторый момент времени или их совокупность как настоящее, ибо, во-первых, все моменты, принадлежащие бесконечному множеству моментов, находящихся в отношении порядка, имеют одинаковый статус с точки зрения существования, а во-вторых, фундаментальные законы симметричны относительно знака временной переменной; в-третьих, в них достаточно статического языка для описания времени, – языка, в котором нет не только понятия настоящего, но и понятий прошлое и будущее, а есть лишь выражения «раньше, чем» («позже, чем») и «одновременно с». Лишь апелляция к философским представлениям да деятельность экспериментатора позволяют соотнести время теоретической физики с текущим временем человека и мира – временем, которое имеет и характеристику «быть настоящим временем».

В отличие от классической и квантовой физики в концепции Ильи Пригожина настоящее время выделено характером протекающего физического процесса. Объединяя в единую концепцию динамику (классическую и квантовую) и термодинамику, он отказывается от единственности теоретико-множественного представления времени и вводит для выражения времени оператор. «Введение операторов, считает он, – по существу, означает, что по каким-то причинам – либо из-за неустойчивости и случайности на микроскопическом уровне ..., либо из-за квантовых корреляций... - ... пришлось отказаться от классического описания в терминах траекторий» (И.Пригожин. От существующего к возникающему. М., 1985. С.208).

В качестве фундаментального динамического принципа И.Пригожин принимает второе начало термодинамики. Это означает, что он вводит в физику эволюционный принцип. В результате используется новое понятие внутреннего времени для характеристики неустойчивых динамических систем. Обычную временную переменную он называет внешним, динамическим временем и подчеркивает, что важно не смешивать эти два времени. Причем в случае сильно неустойчивых систем нарушается симметрия между прошлым и будущим. Настоящее, заключенное между прошлым и будущим, является центром асимметрии состояний. Поэтому ширина переходного слоя между прошлым и будущим, т.е. ширина настоящего, теперь сравнима с характерным временем. Иначе говоря, настоящее получает продолжительность.

Вместе с тем важно обратить внимание на то, что концепция И.Пригожина является, пожалуй, единственной естественнонаучной концепцией, где понятие настоящего, а тем самым и понятие течения времени, получает формализованное выражение. В других областях естествознания, например, в биологии, геологии, где представление о том, что существует настоящее, прошлое, будущее время, является принципиально важным, оно находит свое выражение опосредованно – в одном из центральных принципов теории, в принципе эволюции. А понятие времени как порядка, хотя и играет определенную роль, не является центральным понятием в эволюционной теории. Математизация же, которая широко вошла в эти науки, коснулась лишь второго аспекта, но не течения времени. Представители естественных наук, часто высказывают неудовлетворенность той

реконструкцией времени, которую осуществила физика. Предпринимается множество попыток ввести в науку понятие нефизического времени. Понятия, в котором воплотилась бы текучесть времени от прошлого через настоящее в будущее. В частности предлагается построить конструкцию времени, исключаящую время из исходных, неопределяемых представлений понятийного аппарата науки. Это концепция метаболического времени, в которой «время оказывается понятием, производным от реальных процессов замены элементов в системах, процессов многоуровневых вместе с иерархичностью самих естественных систем» (А.П.Левич. Тезисы о времени естественных систем.- В кн.: Экологический прогноз. М., 1986. С. 184). Но понятие настоящего еще не получает своей экспликации в контексте более широкого свойства времени – протекать.

По мере увеличения неопределенности поведения, сложности изучаемого предмета, исследователи все более активно используют для характеристики времени понятия настоящего, будущего, прошлого. Оказывается недостаточным описывать проявление времени лишь отношением порядка. Время науки становится все более похожим на то время, в котором живет человек, развивается общество и культура. Уже давно нет того противостояния между естествознанием (и прежде всего физикой) и науками о человеке, которое существовало еще в начале прошлого века и находило свое яркое выражение в различии позиций А.Эйнштейна и А.Бергсона.

В отличие от естествознания соотношение модусов времени активно и традиционно широко используется при изучении психических процессов. В этом плане достаточно интересной представляется гипотеза, выдвинутая Н.Н.Брагиной и Т.А.Доброхотовой, суть которой заключается в рассмотрении времени как фактора опосредующего асимметрию функций полушарий головного мозга человека. «Функциональный вклад правого и левого полушарий,- отмечают эти авторы,- в формирование психики человека предполагается различным потому, что полушария в их парной работе функционируют несходно во времени. Парная работа осуществляется в настоящем времени так, что правое полушарие опирается на прошлое, левое – на будущее время» (Н.Н.Брагина, Т.А.Доброхотова. Функциональная асимметрия человека. М., 1988. С. 193). При этом определяющим из трех модусов времени выступает настоящее: достаточная актуализация индивидуального настоящего времени оказывается необходимым условием эффективной психической деятельности человека. И здесь обязательна асимметрия прошлого и будущего, причем степень этой асимметрии подвижна, т.е. различна для тех или иных психических состояний человека. Снижение актуализации индивидуального настоящего времени сказывается на уменьшении асимметрии прошлого и будущего, что приводит к уменьшению эффективности психической деятельности. Понятие актуализации настоящего как одного из важнейших его свойств выражает характер взаимодействия человека с внешним миром. Настоящее время человека как бы слито с реально происходящими психическими процессами. Время рассматривается в единстве с психическими состояниями.

При описании психической деятельности человека «настоящее» наделяется не только свойством «быть центром асимметрии между прошлым и будущим» (как это имеет место в физике), но и свойством реального актуального существования в действительности. Эта особенность проявления «настоящего» рельефно выступает в исследованиях сложных систем, ориентированных на решение задач управления, прогнозирования и проектирования. Сама постановка познавательной задачи оказывается возможной лишь в том случае, если время обладает свойством течь. Только тогда являются осмысленными задачи управления: будущее еще не наступило; можно посредством реального воздействия на состояние объекта в настоящем влиять на его будущее состояние. Время открыто для будущего, так как есть настоящее, в котором человек может осуществить выбор одной из возможностей будущего, одной из альтернатив, сформулированных исследователем. «Настоящее» наделяется свойством существования, наполненности событиями, открытостью в будущее как основы асимметрии будущего и прошлого.

Понятие настоящего оказывается одним из центральных и в социальном познании. Так, оно выступает как неотъемлемая сторона принципа историзма, как условие к познанию прошлого и будущего. Ведь социальная действительность есть результат прошлого и одновременно исходный пункт развития в сторону будущего. Иначе вся предшествующая история изображается как процесс постепенного приближения к идеалу, венцу, абсолютному совершенству. Само по себе знание о нынешнем состоянии того или иного явления с неизбежностью будет неполным, неточным, незаконченным. Однако это знание становится обязательной основой дальнейшего познания, начальным его этапом. Вместе с тем историзм предполагает оценку настоящего как ступени в развитии явления, принципиально не отличающейся от предыдущих и последующих ступеней. В каждой конкретной области социального познания эти моменты, разумеется, реализуются по-своему, отражая особенности данной предметной области.

Даже для исторической науки, традиционно считающейся наукой о прошлом, понимание настоящего имеет едва ли не решающее значение, поскольку прошлое всегда познается настоящим. Среди представителей этой науки можно встретить и стремление разбить историческое время на несвязанные между собой отрезки – прошлое, настоящее, будущее – и попытки абсолютизировать один из модусов времени. При этом значение настоящего может как преувеличиваться, так и недооцениваться. Скажем, для сторонников презентизма (Р.Коллингвуд, Б.Кроче и др.) история есть не что иное, как только продукт сознания историка. Подобное стирание качественного различия между прошлым и настоящим ведет в крайнем своем выражении к утверждению, что любое историческое суждение полностью переносит черты современности на прошлое как таковое. Само существование исторической науки ставится под сомнение, ибо прошлое оказывается исключительно проекцией идей и интересов настоящего. Еще дальше идет постмодернизм, согласно которому никакой истории вообще нет, а есть только контекстные интерпретации.

Однако само сопоставление исторических событий, выявление причинно-следственных связей между ними, анализ предпосылок человеческой деятельности, лежащей в основе этих событий, невозможно без активного использования всех временных модусов.

Тем не менее, при всей важности знания прошлого и прогнозирования будущего, всякое научное исследование отталкивается от настоящего состояния объекта, от его качественной определенности, сохраняющейся в данном временном интервале. Именно настоящее, реально существующее становится и предметом исторического рассмотрения. Правильно понять настоящее – значит выйти на верную дорогу в понимании прошлого и будущего. Прошлое проявляется в настоящем двойственно, т.е. как в форме организованного определенным образом (в неорганической природе, в органическом мире, в обществе) материального и духовного (в смысле культуры) субстрата, так и в форме закономерностей, свойственных актуальным процессам. Актуалистический метод, таким образом, неотъемлем от исторического и опирается на принцип развития как свою методологическую основу.

«Настоящее», «теперь», «современность» характеризуют некоторый, выделенный из общего течения времени, момент (точнее говоря, интервал) выражающий неоднородность времени. Существенным признаком этого момента для человека является возможность целеполагания. Сопоставляя свою деятельность, свои поступки с объективным ходом времени, человек всегда выстраивает свои предполагаемые действия в определенном порядке, нарушить который, без ущерба для оптимального достижения цели, нельзя. Целеполагание осуществляется в настоящем. Поэтому настоящее – это единственный модус времени, который предоставляет человеку возможность альтернативы, выбора, свободного поступка (разумеется, относительно свободного). Здесь, и только здесь, человек в качестве свободного субъекта определяет с позиций настоящего времени и себя, и окружающий мир, и свое отношение к этому миру, и свои задачи по его познанию и изменению.

Таким образом, даже краткий анализ места и роли «настоящего» как временного модуса и понятия свидетельствует о его немалых возможностях при решении научных

проблем в самых различных областях познания. По мере возрастания ценности «настоящего» для человечества, повышается и методологическое значение этого понятия, что, в свою очередь, будет способствовать развитию динамического представления о времени в философии и культуре.

Сетевая топология как способ интерпретации социальной реальности

Заякина Р.А.

Новосибирский государственный университет экономики и управления, кафедра философии и гуманитарных наук, доцент. Доктор философских наук

raisa_varygina@mail.ru

Аннотация: В работе анализируются топологические взгляды на социально-сетевые объекты, сложившиеся в науках об обществе. Конкретно, в рамках сетевого подхода в социологии и социальной философии рассматриваются три направления: анализ социальных сетей, реляционная социология и акторно-сетевая теория. Определяются различия в понимании данными направлениями сущности социальной сети. Выявляется, что вектор развития социально-топологических воззрений в указанных направлениях коррелирует с устоявшимися внутри них онтологическими представлениями и напрямую связан с традициями трактовки сетевых феноменов. Так, анализ социальных сетей акцентирует внимание на поиске наглядных пространственно-структурных характеристик сети. Реляционная социология использует пространственно-описательные топологические приемы. Акторно-сетевая теория исследует «пространственные объекты», возникающие как результат сложной системы отношений их составляющих в пространствах регионов, сетей, потоков.

Ключевые слова: социальная сеть, сетевой подход, анализ социальных сетей, реляционная социология, акторно-сетевая теория, сетевая топология

Network topology as a way of interpreting social reality.

Zayakina R.A.

Novosibirsk State University of Economics and Management

Abstract: The paper analyzes the topological views on social network objects that exist in the science of society. In network approach in sociology and social philosophy, three areas are considered: analysis of social networks, relational sociology and actor-network theory. The differences in understanding of the essence of the social network by these directions are determined. It is revealed that the vector of development of socio-topological views in all directions correlates with the ontological concepts established within them and is directly related to the traditions of interpreting network phenomena. Thus, the analysis of social networks focuses on the search for visual spatial and structural characteristics of the network. Relational sociology uses spatially descriptive topological techniques. Actor-network theory examines «spatial objects» that arise as a result of a complex system of relations between their components in the spaces of regions, networks, flows.

Keywords: social network, network approach, social network analysis, relational sociology, actor-network theory, network topology

Современные науки об обществе предлагают различные теоретические основания, методологические приемы, техники и инструментарий для проведения исследований социальных феноменов. В конечном счете, принятие решения в пользу того или иного способа изучения оправдывается релевантностью специфике изучаемого. Иными словами, данный выбор неотделим от понимания природы объекта, подлежащего исследованию. Потому неудивительно, что в недрах сетевого подхода возникает и развивается топологический взгляд на феномены сетевой природы. Ведь именно социальные сети, пожалуй, более других социальных объектов, создают причудливые пространственные вариации, определяющие их ключевые характеристики.

Топологическая линза как раз и призвана фокусировать внимание исследователя на пространственных характеристиках социальных сетей, безусловно, утверждая не эвклидову, а несколько иную пространственность. Не отрицается, что географические характеристики имеют для сетей социальные последствия, однако при понимании возникновения

организованной сетевой структуры, социокультурных характеристик сетевой реальности или прослеживании сетей взаимодействий действующих акторов география не всегда может и должна наделяться статусом объяснительной переменной [1]. Тогда что выступает в данном качестве? Здесь между представителями сетевого подхода согласие не найдено.

Прежде чем исследовать различия топологических интерпретаций социальных сетей следует прояснить причины их возникновения. Они кроются в самом понимании сущности социальной сети и могут быть заключены в ответе на вопрос «что есть социальная сеть?». Так как сам сетевой подход не отличается теоретико-методологической однородностью, то и ответов на заданный вопрос будет больше, чем один. Условно выделив три ключевых позиции сетевого подхода: анализ социальных сетей, реляционную социологию и акторно-сетевую теорию рассмотрим сформировавшиеся в их недрах взгляды на разрешение данного вопроса.

Так, анализ социальных сетей предполагает, что социальная сеть есть соединение (связи, отношения) акторов, с помощью которых структурируются, ранжируются и координируются значимые компоненты общественной жизни. Данные соединения (связи, отношения) при исследовании сетевых процессов наделяются безусловным приоритетом. Это, конечно, весьма упрощенное представление, которое, в конечном счете, сводит социальную сеть к некоей абстрактной структуре. Между тем, такой подход имеет свои неоспоримые преимущества [2, с. 2]. Прежде всего, анализ структурных характеристик сети и создание разнообразных моделей сетевых структур позволили расширить наши представления о механизмах функционирования социальных объектов сетевой природы. Кроме того, появилась возможность предлагать пути оптимизации внутрисетевой активности и внешних по отношению к сети вмешательств. Наконец, благодаря анализу социальных сетей сегодня нам доступны некоторые инструменты прогнозирования сетевого поведения, а значит, можно говорить о разработке способов предупреждения негативных сетевых процессов.

Реляционная социология переносит акцент с сетевой структуры на социокультурный контекст, утверждая главенство его влияния на содержательно-коммуникативные, интересубъективные характеристики сетевого дискурса, в которые встраивается актор. Таким образом, фокус исследовательского интереса перемещается с форм сетевых феноменов на их содержание. Сети же предстают как динамические социокультурные образования, где в пределах разделяемых значений, нарративов и общего языка разворачиваются отношения между единицами [3, с. 1073]. Реляционный взгляд позволяет учитывать внешние по отношению к сети факторы, такие как, например, политические реалии, экономические потрясения, совокупность культурных особенностей и смыслов, формирующие коллективный опыт. Это дает возможность обнаружить сетевые процессы, невидимые ранее, и по-новому интерпретировать решения и способы действия акторов сети.

Акторно-сетевая теория представляет сеть в качестве взаимосвязанных действий живых и неживых объектов, где каждый участник предстает в качестве полноценного посредника [4, с. 181]. Такие посредники являются не просто трансляторами, но могут рассматриваться и как независимые креативные сущности [5, с. 313]. Фактически, целостность исследуемого «творится» сложной системой отношений, распределяя агентность между действующими для ее поддержания сущностями. Помимо «освобождения» неживых объектов и обретения ими, наравне с субъектами социального действия, значимости (следовательно, преодоления асимметрии устоявшегося представления о «социальном» и «несоциальном»), акторно-сетевая теория выводит на первый план опосредованное акторами/актантами взаимодействие. Благодаря адептам акторно-сетевой теории появляется возможность «рассказывать истории» о том, как отношения «собираются» в сеть.

Исходя из изложенных представлений формируются и топологические интерпретации сущности и существования сетей [подробнее: 6]. Анализ социальных сетей, отталкиваясь от структуры сетевых соединений, разрабатывает топологический инструментарий для

определения роли и значения положения акторов в сетевом пространстве и самой сети как объекта внутри социального пространства. Так в поле интереса попадают пространственные соотношения акторных позиций или сетевых структурных образований. В самом общем виде топология предстает здесь как некий способ описания конфигураций акторов сети, в зависимости от задаваемого исследователем некоторого количества переменных. Часто представители анализа социальных сетей называют топологией саму схему сетевых отношений, их рисунок. Это предполагает наличие множества топологий одной сети в зависимости от значимых характеристик, заложенных в основание отображения. Очень часто такое отображение фиксируется графически.

Реляционная социология, тяготея, в отличие от анализа социальных сетей, к качественным методам исследования, пытается вычлнить надындивидуальные механизмы, способствующие формированию сетевых связей. Поэтому топологические интерпретации напротив, избегают наглядности, схематизма и графичности, отдавая предпочтение построению сетевых моделей пространственно-описательными способами. С помощью таких топологических моделей в качестве общесетевой согласованности изучаются стратегии сетевого поведения, которые, в конечном счете, формируют структурный контекст сети.

Акторно-сетевая теория (прежде всего в лице Дж. Ло и его единомышленников) провозглашает пространства регионов, сетей и потоков, на пересечении которых формируются «пространственные объекты». Такой взгляд радикально трансформирует топологический способ мышления, сложившийся в социальных науках вообще, и в сетевом подходе в частности. Пространство становится не только результатом отношений объектов, но и необходимым способом их производства. Объекты же предстают в качестве гетерогенных, наполненных взаимодействиями, зачастую «текучих» сущностей. Неспособность сложного сетевого объекта существовать без множественных характеристик и условий, создаваемых пространствами, подразумевает сохранение его гомеоморфности во всех «пространственных измерениях».

Можно констатировать, что различие топологических интерпретаций сетевой реальности непосредственно базируется на онтологических представлениях, разделяемых внутри различных направлений сетевого подхода. Они же, подразумевая особую ризомную социальную организацию, принципиально расходятся как в части ее агрегации, так и в части механизмов/способов ее функционирования. Это неизбежно влечет за собой переопределение пространственных характеристик, касающихся измерения удаленности акторов, их соотношения, масштабов сетевых коннектов, циркулирующих внутри сети информационных, интеллектуальных и иных ресурсных потоков, «наполненности» сложноустроенных акторов заглубленными подсетевыми уровнями и прочего. В конечном счете, происходит адаптация топологического языка под круг интересов того или иного направления сетевого подхода. Все указанные векторы топологических изысканий динамично развиваются, подкрепляя собственные позиции многообразным эмпирическим материалом и обогащая с различных сторон теоретико-методологическую платформу сетевого подхода.

Литература

1. Daraganova G, Pattison P., Koskinen J., Mitchell B., Bill A., Watts M., Baum S. Networks and Geography: Modelling Community Network Structures as the Outcome of Both Spatial and Network Processes // *Social Networks*. 2012. Vol. 34. Iss. 1. P. 6–17.
2. Newman M. E. J. *Networks: An Introduction*. Oxford university press, 2010. 784 p.
3. Fuhse J., Mützel S. Tackling Connections, Structure, and Meaning in Networks: Quantitative and Qualitative Methods in Sociological Network Research // *Quality & Quantity*. 2011. No. 45. P. 1067–1089.
4. Латур Б. Пересборка социального: Введение в акторно-сетевую теорию / Пер. с англ. И. Полонской. М.: Изд. Дом Высшей школы экономики, 2014. 384 с.

5. Passoth J.-H. Aktanten, Assoziationen, Mediatoren: Wie die ANT das Soziale neu zusammenbaut // Dimensionen und Konzeptionen von Sozialität / Hrsg. Von G. Albert, R. Greshaff, R. Schutzzeichel. Wiesbaden: VS, 2010. S. 309–317.
6. Заякина Р.А. Генезис топологических воззрений в сетевом подходе // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2018. № 41. С. 124–130.

Методология тождества и принципы социального управления

Ибрагимов-Бамматули Х. И.

ДГУНХ, доцент кафедры управления проектами и программами. Советник государственной гражданской службы Российской Федерации 3 класса, кандидат психологических наук

hamaubammatuli@gmail.com

Аннотация: В статье излагается оригинальная методология субсидиарного тождества и концепция социального управления./ Анализируя логический акт *тождество*, автор показывает, что условием реализации логической операции *тождество* является субсидиарная организация или реализация структуры тождество тождеств. Из этого вытекает многообразие типов тождества: идентичность, аутентичность, индивидуальность и целостный или волновой характер их взаимодействия./ Показано, что применение излагаемой методологии в области организации органов публичного управления обществом дает возможность содержательного раскрытия известного принципа государственного управления – принципа субсидиарности./ Делается предположение что основным стратегическим трендом постглобализационного развития является переход от унитарной системы публичного управления к субсидиарно организованной системе социального управления.

Ключевые слова: тождество, субсидиарное тождество, принцип универсального преемства, принцип субсидиарности, унитарная организация, универсальная организация.

Methodology of identity and principles of social management.

Ibragimov-Bammatuli Hamau Ibragimovic

DGUNKh - Department of Project and Program Management

Annotation: The article presents the original methodology of subsidiary identity and the concept of social management./ Analyzing the logical act of identity, the author shows that the condition for the implementation of the logical operation of identity is subsidiary organization or implementation of the structure of identity of identities. This implies a variety of types of identity: identity, authenticity, individuality and the integral or wave nature of their interaction./ It is shown that the application of the described methodology in the field of organization of public administration makes it possible to meaningfully disclose the well-known principle of public administration - the principle of subsidiarity./ It is suggested that the main strategic trend of post-globalization development is the transition from a unitary system of public administration to a subsidiary organized system of social administration.

Keywords: identity, subsidiary identity, principle of universal succession, principle of subsidiarity, unitary organization, universal organization.

«... всегда и повсюду каждое есть лишь посредством другого».

А. Шопенгауэр

I. Методология субсидиарного тождества

Тожественное бытие и проблема обоснования априорного.

Проблема тождественного бытия становится все более актуальной. Логика тождества и, соответственно, методология тождественного бытия остается важнейшей не решенной проблемой в современной философии.

В настоящее время тождество принято связывать с понятием идентичность. Однако, уже М. Хайдеггер указывал на то, что идентичность включает в себя как единство, так и различие, причем различие первично.

В ходе разработки своей теории тождества Шеллинг столкнулся с фундаментальной проблемой, без решения которой оказалось не возможным дальнейшее продвижение в понимании акта истинного тождества. В работе “Система

трансцендентального идеализма” Шеллинг пишет: “Представим себе в качестве наивысшего какое-либо формальное положение, например, $A = A$. Логический характер в нем носит лишь форма тождественности между A и A , но откуда у меня само A ? Если A есть, то оно равно самому себе; но откуда оно?” [1, с. 250]. Истинное тождество не может основываться на априорном основании, не проистекающем из самого акта тождества и, таким образом, решение проблемы тождества сводится к проблеме обоснования априорного.

Подробный анализ актуального состояния теоретического осмысления логического акта тождество представлено в статье автора [2].

Данное исследование основывается на разработанной нами следующей гипотезе: акт тождества может обосновать априорное (A) в качестве производного в случае, если сама логическая операция тождества (есть) имеет тождественную структуру.

От сингулярного тождества к субсидиарному тождеству.

Несмотря на кажущуюся простоту логический акт тождество (A есть A) является чрезвычайно сложным и до сего дня не получил удовлетворительного толкования и раскрытия механизма реализации.

Наиболее простой вариант тождества – тавтология, которая фактически редуцирует логику тождества к формальной логике, в которой базовый элемент явным образом признается как априорно данный. В частности, в математике понятие числа не находит определения в самой математике и выводится за пределы математики. С точки зрения философии увлечение цифровыми подходами и попытки распространить их за пределы естественного приложения выглядят сомнительными.

Пророческими выглядят слова М. Хайдеггера, который в работе “Закон тождества” пишет: “Более двух тысяч лет мышление старалось постичь столь простую связь как опосредование тождества. Должны ли мы полагать, что возвращение мысли в сущностный исток тождества может однажды осуществиться? Дело именно в том, что это возвращение нуждается в скачке, для которого пришло время, время мышления, отличного от исчисления, которое сегодня отовсюду протискивается в наше мышление” [3, с. 6].

Содержательное представление об логике тождество в настоящее время представлено понятием идентичность. Идентичность, реализуемая в классической схеме тождества A есть A реализует переход от априорного к производному, которые связаны но не тождественны. Особый интерес представляет для нас характер этой связи, которая выражает сущность логического акта – есть. Эта связь имеет характер взаимоисключающей дополненности – дополненность типа: или-или. Данный тип тождества мы будем называть сингулярным тождеством.

Условием реализации истинного тождества является реализация логического акта отличного от сингулярного тождества, реализующего принцип универсального преемства, связанности внешней и внутренней аутентичностей. Данный тип связи мы называем субсидиарностью, а реализуемое тождество – субсидиарным тождеством.

В ранее проведенном нами исследовании было показано, что субсидиарная связь реализуется в рамках схемы: (A есть A) есть₂ (A есть A). В данной структуре происходит переход от дополненности типа: или-или к дополненности типа: и-и.

А. Шопенгауэр, анализируя развитие познавательных процессов указывает на переход к новому типу обратимой связи: «Но тождество субъекта воления и познающего субъекта, благодаря которому (причем необходимо) слово «Я» включает в себя и обозначает то и другое (выделено нами), — это узел мира, и поэтому оно необъяснимо» [4, 82 с.]. В рамках данного исследования мы говорим об узле субсидиарности в отличие от точки сингулярности.

Исходя из вышеизложенного, мы можем изложить структуру логического акта тождество в его завершенном виде.

Сингулярное тождество:

– идентичность,

– единство множества идентичностей есть аутентичность,

Субсидиарное тождество:

- единство множества аутентичностей есть subsidiарность,
- единство множества subsidiарностей есть универсальность.

Модель subsidiарного тождества vs Модели Большого Взрыва.

Онтология сингулярного тождества представлена Моделью Большого Взрыва.

Существует множество различных толкований данной модели применительно к различным областям знания. Для нас важно указать на свойственный для данной онтологии дополнительный характер пространства-времени: развертывание-будущее и свертывание-прошлое. Тождественное бытие и тождественная репродукция в рамках данной онтологии невозможны.

Реализация принципа универсального преемства на основе узла subsidiарности дает возможность реализовать тождественное пространство-время и тождественную продукцию (репродукцию) реализуя единство свертывания и развертывания, а также единство будущего и прошлого.

Единичная операция subsidiарность реализует ту форму связи, которую принято обозначать как сложностную и связанную с конкуренцией внешней и внутренней аутентификации. Квадратичная или кластерная организация subsidiарности порождает логическую операцию универсальность. В рамках данной онтологии сложностная система является элементом универсальной системы, в которой реализуется единство сложностной системы (индивидуальности) и множественной системы индивидуальностей (универсума).

II. Модель subsidiарного тождества и реализация принципа subsidiарности в системе публичного управления обществом.

Кризисное состояние глобальной социально-экономической системы признается практически всеми исследователями, крупными политиками и общественными деятелями.

Один из крупнейших современных теоретиков в области общественных наук И. Валлерстайн [5] анализируя существующую глобальную систему – миросистему указал на неминуемость краха либеральной системы, на которой основано современное капиталистическое общество.

Предлагаемые методы решения существующих проблем сводятся главным образом к укреплению глобальной иерархической системы управления на основе силовых методов с дальнейшим увеличением разрыва уровней жизни центра и периферии.

Концепция полицентричного мира с одной стороны успешно реализуется в настоящее время, но с другой стороны сопровождается возрастанием международной напряженности и возобновлением гонки вооружений.

В целом можно сказать, что удовлетворительной методологически обоснованной концепции постглобализационного развития не предложено.

Согласно излагаемой концепции постглобализационное развитие связано с переходом от модели сингулярного тождества к модели subsidiарного тождества.

Общепризнанный принцип subsidiарности в системе публичного управления [6] указывает на необходимость subsidiарной организации системы управления на всех уровнях публичной власти, однако механизм реализации данного принципа неясен.

Актуальной формой организации системы публичного управления является – унитарная организация (реализация структурной организации сингулярного тождества).

Способом существования унитарного тождества является циклическое инфляционно-кризисное развитие. При этом унификация системы управления достигается за счет унификации общества. Для современной цивилизации характерны призывы к межидентичной толерантности и общечеловеческой унификации.

Методология subsidiарного тождества предлагает иной вариант – универсальную организацию Универсальная организация предполагает, что полномочия управления должны распределяться по уровням управления на основе принципа универсального преемства.

В идеале должно существовать полное разделение систем государственного и муниципального управления в целях обеспечения устойчивого социально-экономического развития. Однако в реальности происходит все большее сворачивание местного самоуправления и переход к муниципальному управлению как части государственного управления, поскольку система публичного управления не может обеспечить необходимый уровень инфраструктурной и кадровой организации.

Условием трансформации унитарной организации в универсальную является структурное разделение системы муниципального управления как части государственного управления и системы местного самоуправления. Мировой опыт показывает, что наиболее эффективным способом структурной организации системы муниципального управления как части государственного управления является муниципальный округ.

Литература

1. Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1987. 637 с.
2. Ибрагимов-Бамматули Х. Условия реализации операции тождество. Модель кластерного метаморфоза // Вопросы философии. 2014. № 3. С. 169-179.
3. Хайдеггер М. 1978 web. Закон тождества (<http://fondint.narod.ru/bibl/alf/21h/01/heidegger/haid01.html>).
4. Шопенгауэр 1993 – Шопенгауэр А. О четвероюм корне закона достаточного основания. М.: Наука, 1993. 97 с.
5. Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. СПб.: Университетская книга, 2001. 416 с.
6. Определение и пределы принципа субсидиарности: Доклад Координационного комитета по местным и региональным органам власти (CDRL). Издание Совета Европы (русская версия), 1994. 54 с.

Геополитические и миросистемные факторы динамики современной России

Изгарская А.А.

*Новосибирский военный институт войск национальной гвардии. Доктор философских наук
aizgarskaya@gmail.com*

Аннотация: Статья посвящена проблемам динамики современной России. Автор утверждает, что анализ проблем и перспектив развития России необходимо осуществлять на основе общей теории, позволяющей объяснять рост и упадок современных обществ с учетом их структурного многообразия. В качестве метода автор использует типологию пространств социальных отношений в миросистеме, полученную в результате синтеза идей концепций миросистемного подхода (И. Валлерстайна, Дж. Арриги) и теории геополитической динамики Р. Коллинза. Автор приходит к выводу о существовании противоречий между миросистемной стратегией развития России и ее растущими геополитическими возможностями. Геополитическая экспансия российского государства ведет к росту числа потенциальных противников, увеличению военных расходов, а также к разрыву сетей неравного обмена со стороны стран ядра.

Ключевые слова: миросистемный подход, геополитика, стратегия развития, модернизация, санкционный режим.

Geopolitical and world-system factors of the dynamics of modern Russia.

Izgarskaya A.A.

Novosibirsk military Institute of National Guard Troops

Abstract: The article is devoted to the problems of the dynamics of modern Russia. The author argues that the analysis of the problems and prospects of Russian development must be carried out on the basis of a general theory that allows explaining the growth and decline of modern societies taking into account their structural diversity. As a method, the author uses the typology of spaces of social relations in the world-system, obtained as a result of the synthesis of ideas of the concepts of the world-system approach (I. Wallerstein, G. Arrighi) and the theory of geopolitical dynamics of R. Collins. The author concludes that there are contradictions between the world-system development strategy of Russia and its growing geopolitical opportunities. The geopolitical expansion of the Russian state leads to an increase in the number of potential adversaries, an increase in military spending, as well as to the breaking of unequal exchange networks by the core countries.

Keywords: world-system approach, geopolitics, development strategy, modernization, sanctions regime.

Методология. Анализ существующих у современной России проблем развития и способов их преодоления, а также выстраивание возможных перспектив необходимо осуществлять с опорой на общую теорию, позволяющую объяснять динамику современных обществ, их рост и упадок, с учетом их структурного многообразия. Основания такой теории можно найти в синтезе идей геополитики и миросистемного подхода (И. Валлерстайн, Дж. Арриги, С. Амин). Геополитика и миросистемный подход указывают на взаимосвязь двух источников могущества – пространства и капитала. С позиции геополитики контроль над пространством невозможен без наличия необходимых для этой цели ресурсов, а контролируемое пространство является одним из важнейших факторов экономического роста. Идея Ф. Ратцеля «Пространство – сила» и обоснование немецкой геополитикой необходимости «жизненного пространства» являются яркими тому примерами. В более поздних геополитических теориях (П. Кеннеди, Р. Коллинза) пространство оказывается не только источником могущества, но и источником процесса дезинтеграции территориально

обширного государства (см. подробнее [1, с. 87]). Идея синтеза геополитической теории и миросистемного подхода впервые была высказана Р. Коллинзом. По его мнению, геополитическая теория находит мощное дополнение в идеях миросистемного подхода. Если геополитика делает акцент на роль пространства в динамике могущества территориальной власти, то миросистемный подход акцентирует внимание на ресурсной составляющей, на способах накопления капитала и его распределения. При этом и миросистемный подход, и геополитическая теория, в отличие от теории модернизации, указывают на структурное многообразие обществ системы. Результатом синтеза стала типология пространств социальных отношений в миросистеме (см. Рис. 1). На основе имеющихся в теории геополитической динамики Р. Коллинза и миросистемном подходе положений о преимуществах и неудобствах развития обществ было выделено двенадцать типов пространств социальных отношений [2, с. 26].

Рис. 1. Типы пространств социальных отношений в миросистеме

Геополитические параметры			Статус государства в миросистеме		
Территория влияния	Положение в системе	№	ядро А	полупериферия Б	периферия В
Большая	Окраинное	1	А 1	Б 1	В 1
	Центральное	2	А 2	Б 2	В 2
Малая	Окраинное	3	А 3	Б 3	В 3
	Центральное	4	А 4	Б 4	В 4

Пространство социальных отношений современной России относится к типу «Б2» – территориально обширное пространство полупериферии с центральным геостратегическим положением. Теоретико-методологическим вопросам исследования проблем полупериферийных обществ посвящена вышедшая еще в 1990 г. коллективная монография «Semiperipheral states in the world-economy» [3]. Среди названных авторами данной монографии особенностей развития полупериферийных обществ обращает на себя внимание идея Дж. Арриги о способности таких обществ следовать двум противоположным стратегиям, а именно встраивания в мировую систему разделения труда и, противоположную, разрыва сетей неравного обмена с ядром и одновременным формированием системы разделения труда относительно автономной от мировой [3, р. 17]. Примечательным обстоятельством является то, что данное положение было сформулировано Дж. Арриги на эмпирическом материале до распада СССР и активных действий политической и экономической элиты постсоветской России по встраиванию в миросистему. Процессы, произошедшие в России после распада СССР, подтверждают сделанные Дж. Арриги теоретические выводы. Следует сделать только одно замечание, ограничивающее выводы Дж. Арриги. Синтез с геополитической теорией достаточно четко показывает, что стратегия разрыва сетей неравного обмена недоступна территориально небольшим государствам полупериферии («Б3» и «Б4»). Их пространство <и> ресурсы оказываются недостаточными для данной стратегии. Успех этих обществ будет зависеть от союзнических отношений с могущественными государствами ядра, а также от их способности влиять на процессы в периферийных обществах. Подчеркнем на уровне тезисов основные проблемы современной России, возникшие под воздействием основных геополитических и миросистемных факторов.

Результаты. Во-первых, после 2014 г. геополитические возможности современной России стали с очевидностью противоречить сформированной ранее миросистемой стратегии встраивания в мировую систему разделения труда. Государство, оказавшееся способным в условиях сырьевой экономики накопить значительные ресурсы, стало их активно вкладывать не только в дорогостоящие, обеспечивающие международный престиж и внутреннюю легитимность проекты – зимние Олимпийские игры в г. Сочи, гонки «Формула-1», Чемпионат мира по футболу 2018 г. В соответствии с первым принципом теории геополитической динамики Р. Коллинза, Россия, обладая преимуществом в размерах и ресурсах, стала осуществлять территориальную экспансию и ведение боевых действий на удаленных от базы территориях (см. [1, с. 82]). Введение санкционного режима против России стало инструментом давления и исключения ее из системы, как потенциально опасного субъекта. Данный процесс соответствует идее Дж. Арриги о том, что чем уже специализация полупериферийной страны в системе мировой экономики, тем больше возможностей ее исключения у лидеров системы. Санкционное давление способствует дальнейшей периферизации экономики России.

Во-вторых, Россия обладает самой протяженной границей в мире и поэтому должна быть отнесена к государствам с центральной геостратегической позицией. В результате геополитической экспансии растут затраты государства на военные нужды, увеличивается количество потенциальных противников, процессы интеграции на постсоветском пространстве не оправдывают былых надежд. Центральное положение, в соответствии с третьим принципом теории Р. Коллинза, чревато дроблением территории. Такая опасность может возникнуть в результате чрезмерного расширения, когда расходы на экспансию длительный период превышают экономические возможности страны (случай СССР), или в результате поражения в войне, что может стать катализатором социальной революции (случай имперской России).

В-третьих, опасность центрального геостратегического положения увеличивается еще и в связи с тем, что при текущей миросистемной стратегии встраивания значение внешнего рынка возрастает. Знаменитый принцип, приписываемый министру финансов И.А. Вышнеградскому, «Сами не доедим, но вывезем» хорошо иллюстрирует ситуацию, сложившуюся не только в царской России конца XIX века, но и современное состояние экономики. Экспорт товаров происходит без учета их внутренней потребности. Это подрывает внутрирегиональные связи, снижает экономическое значение территорий не производящих товары на экспорт.

В-четвертых, модернизационный рывок, о котором говорил в 2009 г., будучи Президентом Д.А. Медведев, и с 2018 года говорит Президент В.В. Путин, в настоящих условиях проблематичен. Два успешных модернизационных рывка, имевших место в истории России – реформы Петра I и советская индустриализация, протекали в структурных условиях иной миросистемной стратегии, ориентированной на потребности роста внутренней экономики и политику протекционизма. Помимо этого, важным условием успеха России в этих случаях была смена экономических элит, что в современных условиях не предполагается.

Литература

1. Коллинз Р. Макроистория: Очерки социологии большой длительности / Пер. с англ. Н.С. Розова. М.: УРСС: ЛЕНАНД, 2015. 504 с.
2. Изгарская А.А. Пространство социальных отношений в геополитическом и миросистемном измерениях: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Красноярск, 2015. 46 с.
3. Semiperipheral states in the world-economy / Ed. by W.G. Martin, I. Wallerstein. N. Y.: American sociological association; Greenwood Press, 1990. P. 11– 44.

Философия как «новая религия»

Казаков Е. Ф.

Кемеровский государственный университет, профессор кафедры философии и общественных наук. Доктор культурологии

kemcitykazakov@mail.ru

Аннотация: Религии объединяют людей, и одновременно, отделяют их друг от друга, иногда, и противопоставляя. Осуществляемая, таким образом, дезинтеграция человечества, нередко, перевешивает его интеграцию. Религии догматичны, представляют себя носителями абсолютной истины, знающими единственно возможный путь к ней. Но, несмотря на постулируемый крах макронарративов, потребность в интеграции человечества остаётся актуальной. Глобализация не решает эту проблему, так как не заполняет мировоззренческую пустоту во взглядах современного человека. Данную задачу и способна выполнить философия, так как она включает рациональное и иррациональное; идеалистическое и материалистическое; объективное и субъективное; абсолютное и относительное; интегрирует как научные, атеистические, так и религиозные идеи; а также, многозначительные символы и глубокие размышления мифа, искусства, литературы, добавляя к ним собственные прозрения. Философские идеи предполагают критику и самокритику. Поэтому они, даже исключая, дополняют друг друга, актуализируя противоположные аспекты Истины. Философия – «больше» и религии, и науки, и мифа, и искусства (как каждого в отдельности, так и всех их вместе).

Ключевые слова: философия, религия, философская вера, наука, метафизика, теология

Philosophy as the «new religion».

Kazakov E. F.

Kemerovo State University - Chair of Philosophy and Social Sciences

Abstract: Religions unite people, and at the same time, separate them from each other, sometimes, and contrasting. The disintegration of humanity thus effected often outweighs its integration. Religions are dogmatic, present themselves as carriers of absolute truth, knowing the only possible way to it. But despite the postulated collapse of the macronarratives, the need for the integration of humanity remains urgent. Globalization does not solve this problem, because it does not fill the ideological void in the views of modern man. This task is able to perform philosophy, as it includes rational and irrational; idealistic and materialistic; objective and subjective; absolute and relative; integrates both scientific, atheistic and religious ideas; as well as significant symbols and deep reflections of myth, art, literature, adding to them their own insights. Philosophical ideas involve criticism and self-criticism. Therefore, they, even excluding, complement each other, actualizing the opposite aspects of Truth. Philosophy - "more" and religion, and science, and myth, and art (both individually and all of them together).

Keywords: philosophy, religion, philosophical faith, science, metaphysics, theology

Религиозные проекты спасения человечества (к настоящему моменту) оказались безуспешными. В чём же преимущество философии (подчеркнём, не того или иного направления, в отдельности, а философского мировоззрения в целом)? Конечно, можно сказать, что нет философии вообще, философии как единого целого; в реальности, существуют лишь отдельные учения, часто не связанные, и даже исключающие друг друга. И это верно, также верно, как то, что существуют «пограничные» (интегральные) теории, диалог разных философских школ, и возможность ассимилирования идей из множества иных направлений.

Единой религии быть не может, и единой философии – тоже. Но, если каждая религия претендует на знание абсолютной истины, то философское знание, изначально, относительно. Это делает философию более открытой системой, способной к ассимиляции многообразных идей, а значит, способной на развитие, вплоть до самоотрицания. В отличие от религиозных постулатов, философские идеи предполагают (иногда, осознанно провоцируют) критику и самокритику. Поэтому они, даже исключая, дополняют (продолжают) друг друга, актуализируя противоположные аспекты Истины. Философия – более «всёшная», многовекторная, чем религия. Она включает в себя религиозное и атеистическое; рациональное и иррациональное; идеалистическое и материалистическое; объективное и субъективное; абсолютное и относительное. Более «многоцветной» мировоззренческой «мозаики» нет. Философия – «больше» и религии, и науки, и мифа, и искусства (как каждого в отдельности, так и всех их вместе).

Понятно, что религиозная философия предельно близка к религии, нередко, отличаясь только отсутствием священнослужителей, ритуалов и обрядов. Но, как ни странно, практически полноценной религией может быть и материалистическая философия (марксистско-ленинское учение в СССР). Однако и философия в целом близка религии. Философия, как и религия, стремится постичь абсолютную истину. Отличие лишь в том, что религия утверждает, что знает её, а философия чаще говорит, что стремление к ней – бесконечно. Религия поклоняется тем, кто приблизился к Истине больше всего (святым), и философия «поклоняется» (читит, превозносит) тех, кто постиг истину (великих мыслителей).

Поклонение великим мыслителям, творцам существует и в религии. Так, в каодаизме (3 млн. последователей) «святыми» считаются поэт Ли Бо, драматург В. Шекспир, учёные Л. Пастер и К. Фламарион, писатели В. Гюго и Л. Толстой, политики В. Ленин и У. Черчилль [1, с. 358-360]. Нередко, религии отстаивают идеи, являющиеся и предметом размышлений философов. Так, бахаизм (около 6 млн. последователей) рассуждает о правомерности самостоятельного поиска истины каждым человеком; об отказе от расовых, национальных, религиозных, классовых, политических, гендерных предрассудков; о создании мировой цивилизации на основе принципов безопасности, справедливости, духовности [2, с. 9-14].

Итак, философию можно назвать (понятно, с множеством оговорок) «религией», так как она стремится к абсолютной истине («по умолчанию», принимая её бытийность). Это касается и агностических учений, предстающих «знанием о незнании» (и всё-таки, знанием); познанием тупиков, разочарований и пределов познания (и всё-таки, познанием). В отличие от науки, философия стремится не к частичному, конкретному, относительному, внеценностному знанию, а к знанию полному, абсолютному (относительное понимается как путь к абсолютному, или как грань его), целостному, ценностному. В философии, как и в религии, есть «поклонение авторитетам» (иногда, со «знаком минус», если они превращаются в «идолы театра», по Ф. Бекону), наиболее продвинувшимся в постижении истины.

В философии латентно присутствует и момент веры. Отдавая предпочтение тому или иному великому мыслителю, мы опираемся на своё субъективное восприятие, на убедительность их рассуждений (предстающей таковой именно для нас) и, в конце концов, на свою интуицию и веру. Мы верим в основательность доводов того или иного философа, хотя у другого учения – доводы могут быть не менее убедительны. Мы «понимаем, чтобы верить» (П. Абеляр), и «верим, чтобы понимать» (Августин Блаженный); и эти два витка (рационального и иррационального) постижения мира «перетекают» один в другой. Мы верим в собственную правоту, верим в свою веру. И здесь нет противоречия: если вера истинная и знание истинное, они должны сходиться, представая разными способами постижения (через чувство и дискурс) одного и того же мира.

В отличие от искусства, религии и (прикладной) науки, философия не имеет такой связи с рынком, государственной идеологией, оборонными заказами. Сохраняя элитарность, она не стала (в такой степени, как они) частью современной массовой культуры. Занимаясь, в большой степени, отвлечёнными от конкретики и конъюнктуры проблемами, она (как и

фундаментальная наука) оказалась «ненужной». И это «худо» предстало «добром»: философия сохранила «чистый», непосредственный, непредвзятый интерес к познанию глубинных проблем бытия. Этим она «выстрадала право» быть фундаментом современного мировоззрения.

В человеческой истории можно выделить три основных периода: мифо-религиозный (с доминантой иррационального познания) – «тезис»; научно-позитивистский (с доминантой рационального познания) – «антитезис»; философский (интегрирующий нерациональное и рациональное познание, с добавлением собственной новизны ли, «кривизны») – «синтез». Или, совсем кратко: религия, наука, философия. Можно сказать, что данная периодизация развивает идею О. Конта, выделяющего теологическую, метафизическую и позитивистскую ступени истории [3, с. 123-124]. Вторая ступень не рассматривается им как самостоятельная, она понимается лишь как переходная («транзитный пункт») от первой к третьей. Но, если О. Конт считал позитивистскую стадию высшей и последней, то, с нашей точки зрения, эта стадия лишь предшествует философской ступени.

Метафизическая ступень (в понимании О. Конта) имеет сходство с философской (выделяемой нами), также включающей в себя стремление к абсолютному знанию, выявлению предельной сущности вещей, определённую степень умозрительности. Но между этими стадиями есть и существенное различие: если контовская метафизическая ступень существовала до «триумфа наук», то философская (возникнув также до «триумфа») – и после. Если первая, своей умозрительностью, отрицает научное познание, то вторая ассимилирует как научные, так и религиозные идеи, изыскивая там и там «зёрна истины», и сопрягая их друг с другом.

Третья ступень гегелевской «триады» есть, в определённой степени, «возврат» к началу («спиралевидная» концепция истории). Это процесс мы сейчас и переживаем. Эпоха постмодерна констатировала наступление стадии «постнауки», «постправды». Культивируемый с эпохи Просвещения научный прогресс не сделал жизнь на земле более безопасной, гуманной и справедливой. Чем больше (по всем «фронтам») нарастает в мире хаос, тем более сужается «ниша» рационального (научно-позитивистского), так как «формулы хаоса» нет. Нарастающее бессилие интеллекта сопровождается усиливающимся «выбросом» бессознательного (обусловленным нарастанием хаоса, и обуславливающим его). Реакцией на это (и одновременно, проявлением этого) является происходящий в настоящее время всплеск религиозности, стимулировавший (в том числе) размышления о наступлении «нового средневековья» [4].

Но «новое средневековье» не может быть новым религиозным этапом (история не развивается по кругу), от научно-технических достижений человечество никуда не уйдёт. Следующим этапом истории может быть только «новый синтез» религиозного, научного и метафизического мышления, который и призвана осуществить современная философия.

По К. Ясперсу, современная эпоха не может обойтись без веры, но она будет, в решающей степени, уже не религиозная, а философская [5, с. 94-95]. Ясперовское понятие «философской веры» позволяет ближе подойти к пониманию философии как «новой религии», точнее, «новой старой религии». «Философская вера» есть синтез рационального (логически выстроенного) и иррационального (основанного на «моём» выборе, «моём» предпочтении, «моей» интуиции, вере в истинность именно «моего» мировосприятия). Поэтому в ней есть общезначимое, доказуемое, и индивидуальное, «моё», выражающее мою личность, мой жизненный опыт, мои предпочтения. «Философскую веру» нельзя навязать (она оставляет каждого человека свободным), она может быть лишь мною осмыслена и сознательно принята. «Философская вера» не окончательна, она обсуждаема, коммуникативна, многогранна, динамична.

Идея синтеза науки, философии и теологии (религии) развивалась В. Соловьёвым в «философии всеединства» [6, с. 68-69]. Целостный мир может постигнуть только целостный человек через целостное знание. Но, в нашем представлении, речь не идёт о «равноправном» синтезе этих трёх способов восприятия мира. Наука и религия (говоря гегелевским языком)

«уходят в основание» философии. Последняя, в данном случае, понимается как «мировое древо» человеческого познания, «корнями» которого и служат миф, религия, искусство, литература и наука; питая это «древо» своими «соками», и превращаясь в его «новую плоть».

«Идеальный человек» будущего это – «человек, равный человечеству» [7, с. 751]. Органичным для него будет интегральное мировосприятие, «равное» мировой культуре. Такую миссию и призвана выполнить философия, предстающая (должная предстать) не только «квинтэссенцией эпохи», в которую она существует; но и «квинтэссенцией» всей человеческой истории культуры.

Литература

1. Благов С. А. Као-дай // Философия буддизма: энциклопедия / отв. ред. М. Т. Степанянц; Ин-т философии РАН. М.: Восточная литература, 2011. 1045 с.
2. Степанянц М. Т. Предисловие // Индийская философия: энциклопедия / отв. ред. М. Т. Степанянц; Ин-т философии РАН. М.: Восточная литература, 2009. 950 с.
3. Конт О. Дух позитивной философии. М.: Феникс, 2003. 256 с.
4. Эко У. Средние века уже начались // Иностранная литература. 1994. №4. С. 258-267.
5. Ясперс К. Введение в философию. Философская автобиография. М.: Канон+, 2017. 304 с.
6. Соловьёв В. С. Оправдание добра. М.: Академический проект, 2010. 671 с.
7. Gritskevich T.I., Zolotukhin V.M., Kazakov E.F. Sociocultural grounds for transforming the concept of «man without essence» // Smart Innovation, Systems and Technologies. 2019. Т. 139. С. 743-751.

[ЧЕЛОВЕК В ОБЩЕСТВЕ РИСКА:]
Социальное доверие в обществе риска

Карадаян А.А.

Армавирский государственный педагогический университет, аспирант
aben@bk.ru

Аннотация. Рассматривается практический аспект проблемы социального доверия и его рисков. Делается вывод о том, что доверие является важнейшей современной социальной добродетелью. На ней строятся такие отношения общественные как политические (демократия), экономические и правовые. В России межличностные отношения сохраняют высокий уровень доверия, сопряженный с низким уровнем институционального доверия. Межличностное доверие можно и нужно связать с личной автономией и ее самораскрытием в диалоге.

Ключевые слова: доверие, риск, общество, личность, личностная автономия, нравственность.

Social trust in a risk society.

Karadayan A.A.

Armavir State Pedagogical University

Annotation. The practical aspect of the problem of social trust and its risks are considered. It is concluded that trust is the most important modern social virtue. Relations such as political (democracy) and economic relations are built on it. In Russia, interpersonal relations retain a high level of trust, coupled with a low level of institutional trust. Interpersonal trust can and should be associated with personal autonomy and its self-disclosure in dialogue.

Keywords: trust, risk, society, personality, personal autonomy, morality.

Доверие рассматривается как установка социальной или индивидуальной ментальности, которая обуславливает соответствующие практики [1]. Доверие - это практика репрезентирующая репертуары взаимодействий людей. Доверие и недоверие выступают в качестве практик и представляют собой репертуары действий и взаимодействий, детерминированных экзогенными (институциональными) и эндогенными (собственно ментальными установками отдельных индивидов и различных социальных слоев) факторами. Экзогенными факторами колебания уровня доверия в российского общества являются социальное неравенство; эффективность социокультурных институтов; деятельность средств массовой информации. Для современного российского общества особенно характерен высокий уровень межличностного доверия, сравнительно низкий уровень институционального доверия, наконец, средний уровень доверия общественного и локального. Внешние (экзогенные) факторы трансформации доверия оказывают влияние на общество как социальные практики через индивидуальные ментальные программы личностей, которые следует рассматривать как эндогенные факторы.

Рассмотрим уровень межличностного доверия, на котором доверие максимально. Достаточно высокий для российского общества уровень доверия между людьми объясняется такими причинами: болезненной «травмой трансформации» (термин П. Штомпки); воздействием образов успеха, который основан на разрушении нравственных и правовых ценностей или серьезном отклонении от нормального уровня доверия, когда традиционные практики доверия начали рассматриваться как большой риск или барьер; неформальным характером социальных сетей. В доверии, при этом, нужна осторожность, но необходима она и в недоверии. Специфика межличностного доверия в том, что оно отражает эмоциональные отношения между людьми, характеризует уверенность в доброжелательности другого человека, в его порядочности. Доверие означает, что вести себя

люди будут предсказуемо даже в нестандартных ситуациях, и со вниманием относиться к потребностям окружающих, в согласии с общепринятыми социальными нормами. Межличностное доверие не дарится и не покупается. Оно медленно выстраивается, шаг за шагом, постепенно укрепляя свои основы в виде гарантий. Возможно, в этом смысл народной мудрости: доверяя, надо, все-таки, проверять. Патологическое недоверие в семье вызывает ревность. Без доверия личные и общественные отношения не существуют, но всегда надо опасаться обмана.

Современные социальные практики доверия обладают достаточно высокой степенью риска из-за злоупотребления доверием. Мошенники – это люди, которые «профессионально» злоупотребляют доверием. Надо знать, кому доверять, что доверять и насколько доверять. Однако риски доверия (как и недоверия), на наш взгляд, связаны с тем, что современный человек живет в эпоху социальной вовлеченности (Ю. Хабермас) [2]. Социальная вовлеченность представляет собой угрозу для интимной жизни индивида и для сохранения личностной автономии. В этом отношении недоверие оправдывается и даже будет спасительным для человека.

Социальный модус «вовлеченности» ярко демонстрирует выраженную асимметрию во взаимосвязи личного и социального, публичного и приватного, персональной и социальной идентичностей, автономии и гетерономии личности, личного и социального контролей. Приватности как феномену социальной жизни в современности не отводится должного места [3]. Причину такого положения дел З. Бауман усматривает в современности. Социальная рациональность настраивается по критериям предсказуемости поведения, унификации индивидуальности и процедурности социальных процессов. Социальная организация стремится элиминировать приватное поведение. Частные действия не отвечают критериям цели, они рассматриваются как несоциальные, иррациональные [4, с. 252]. Э. Гидденс рассматривает приватность и вовлеченность в качестве пересечения практического принятия и активизма в аспекте прагматизм. По его мнению, границы скрытого и явного меняются, так как некоторые формы деятельности, раньше не пересекавшиеся друг с другом, совмещаются в публичных сферах [5, с. 282].

В эпоху социальной вовлеченности возникает ситуация угрозы личностной автономности и соответственно межличностному доверию. Очевидна связь между личностной автономией и межличностным доверием. Личностная автономия предполагает выбор поведения личности на основе внутренних критериев. Автономия – это интериоризированная форма общественной внешней регуляции, которая стала саморегуляцией. Отсюда следует, что доверие к себе, уверенность в себе и личностная автономия сопрягаются друг с другом [3, с. 10, 21]. Автономия – это самоутверждение, самозаконность, самоуправление. Личностная автономия – предпосылка и результат креативности, рефлексивности, ответственности, доверительности. Соединение этих способностей рождает личностную устойчивость и надежность.

В мире, в котором умирает вера, остается доверие. Религиозная вера сменяется доверием к человеку или людям. О. Ф. Больнов рассматривает временные характеристики экзистенции, выделяя надежду и благодарность. При этом он трактует надежду как доверительное отношение человека к будущему, которое дополняется благодарностью к своему прошлому [6, с. 115]. Призвание религии состоит в том, что необходимо укрепить человека в естественной надежде, которая дана ему природой. Доверие в современном мире практически важнее веры. Доверие, надежда и благодарность – это экзистенциальная триада современного мира.

Таким образом, доверие является важнейшей современной социальной добродетелью. На ней строятся такие отношения как политические (демократия) и экономические отношения. В России межличностные отношения сохраняют высокий уровень доверия, сопряженный с низким уровнем институционального доверия. Межличностное доверие можно и нужно связать с личностной автономией и ее самораскрытием в диалоге.

Литература

1. Глушко И.В. Доверие и недоверие как социальные практики российского общества / И. В. Глушко ; ответственный редактор доктор философских наук, профессор Л. А. Савченко. Ростов-на-Дону : Фонд науки и образования, 2016. 278 с.
2. Хабермас Ю. Вовлечение Другого. Очерки политической теории. СПб.: Наука, 2001. 418 с.
3. Козлов А.Г. Социально-философский анализ рисков приватности личности : автореферат дис. ... кандидата философских наук : 09.00.11 / Козлов Андрей Геннадьевич; [Место защиты: Моск. гос. обл. ун-т]. М., 2016. 27 с.
4. Бауман З. Актуальность холокоста. М. : Европа, 2010. 311 с.
5. Гидденс Э. Последствия современности. М. : Практис, 2011. 352с.
6. Bollnow O. F. Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existenzialismus. Stuttgart ; Köln, 1960. 247 S.

*Прощение как процесс в пропозициональной динамической логике**

Карпов Г. В.

Санкт-Петербургский государственный университет, институт философии, ассистент кафедры логики. Кандидат философских наук

g.karpov@spbu.ru

Аннотация. Доклад посвящён исследованию прощения в контексте теории речевых актов. Мы утверждаем, что «перформативные» подходы к прощению не являются корректным приложением теории речевых актов к прощению и не касаются его сути. Подобное положение дел сложилось из-за игнорирования различия между иллокутивной силой и пропозициональным содержанием речевых актов и отсутствие каким бы то ни было образом отражённого в походах понятия направления реализации соответствия между «миром» и «словами». С помощью формально-логических средств мы демонстрируем ошибочность гипотезы, в соответствии с которой в русле теории речевых актов возможен синтетический подход к прощению, якобы объединяющий комиссивный и декларативный подходы. Мы предлагаем новый подход к прощению: наша формализованная система, PDLill, выдерживает различие между пропозициональным содержанием и иллокутивной силой, а за основу семантических определений для формул, выражающих виды иллокутивных актов, берет понятие направления реализации соответствия. В PDLill речевые акты интерпретируются как специальные переходы на реляционных структурах. С помощью PDLill удаётся продемонстрировать разницу между отсутствием прощения и отказом прощать. Также в её рамках мы предлагаем идею агентных доменов и видов агентных действий, отличающихся степенью вложенности, которая может быть применена в общей логике действия.

Ключевые слова: теория речевых актов, прощение, логика действий, перформативный подход, структура агента

Forgiveness as a process in propositional dynamic logic.

Karpov G.V.

St.-Petersburg State University

Abstract. The talk deals with the analysis of forgiveness in the context of speech act theory. We argue that the so-called «performative» approaches are not consistent applications of speech act theory to forgiveness and do not touch its essential features. The reason for that case is ignoring the distinction between the propositional content and illocutionary force as well as the absence of the direction of fit concept within the scope of «performative» accounts. With the help of formal and logical tools we show the invalidity of the hypothesis that there is a possibility of a synthetic approach within the framework of speech act theory to forgiveness that unites commissive and declarative accounts. We introduce a new approach to forgiveness that sustains the difference between propositional content and illocutionary force and takes as a basis for semantical definitions of types of illocutions the direction of fit concept. Our propositional dynamic logic for illocutions (PDLill) interprets acts of forgiveness as the transitions of a special kind on relational structures. We use PDLill to provide evidence for the existence of the structural difference between certain cases where an agent does not grant forgiveness to a wrongdoer, and when she refrains from granting forgiveness. The formal apparatus of PDLill gives us means to establish the concept of agentive domains and to set up the agentive hierarchical structures which are helpful in the general logic of action as well.

Keywords: speech act theory, forgiveness, logic of action, performative approach, agent structure

¹ Сегодня наиболее распространены три «перформативные» концепции прощения: бехабитивная, комиссивная и декларативная. С точки зрения бехабитивной концепции,

¹ Доклад подготовлен по результатам проекта, поддержанного РФФ № 20-18-00158 «Формальная философия аргументации и комплексная методология поиска и отбора решений спора».

прощение — это речевой акт, призванный показать обидчику или обидчице, что жертва обиды больше не испытывает определённого набора чувств, который в нем или в ней можно предположить, что он или она открыты для общения и продолжения отношений. Комиссивная концепция настаивает на том, что прощение — это, в первую очередь, своего рода обещание, которое жертва даёт своему обидчику или обидчице, и которое связывает жертву обязательством относиться к агенту-обидчику специальным образом, как правило, — рассматривать его или ее так, как если бы ничего не произошло. Сторонники декларативной концепции прощения придерживаются взгляда, в соответствии с которым простить — означает совершить действие, аналогичное аннулированию долга или помилованию; прощая, жертва как бы наделяет теперь уже бывших обидчика или обидчицу свойствами, которые присущи невиновным агентам.

Мы утверждаем, что ни один из указанных подходов в действительности не служит инструментом, с помощью которого его сторонники добывают новое знание о прощении. Напротив, наш анализ показывает, что источником сведений и теоретических построений, составляющих содержание работ приверженцев «перформативных» подходов к прощению, являются элементы философских и психологических концепций, философской антропологии, теории эмоций и логической прагматики, то есть — исследовательских дисциплин, обладающих в лучшем случае лишь некоторой степенью родства с теорией речевых актов Остина или Сёрла [1] и [2]. Таким образом, мы склонны считать, что теория речевых актов используется в «перформативных» подходах к прощению не как органон, а как довольно разрозненный и в действительности случайный набор терминов, почему-то показавшийся ряду исследователей удобным для описания их интуиций, безусловно обладающих ценностью и довольно оригинальных, в отношении прощения. Мы обосновываем это наблюдение ссылками на практически полное отсутствие упоминаний фундаментального различия на структуре речевого акта, заключающегося в выделении двух его основных элементов — иллокутивной силы и пропозиционального содержания, в работах как классиков «перформативных» подходов [3], [4], так и современных исследователей (например, [5]). Инструментальная, эвристическая функция теории речевых актов, подменённая в лучшем случае описательной функцией, не может быть реализована в полной мере также и из-за того, что ни один из указанных подходов не работает с понятием направления реализации соответствия — центральным для теории речевых актов в целом, и для типологии видов иллокутивных сил, в частности. Именно это наблюдение позволило нам сделать вывод о том, что центральные понятия соответствующих подходов используют терминологию речевых актов (названия типов иллокутивных сил) исключительно как ярлыки. Следствием подобного положения дел выступает, во-первых, тот факт, что ни одна из «перформативных» концепций прощения не выходит за рамки ассоциативного мышления, где простить — значит помиловать или отпустить долг. Во-вторых, пренебрежение фундаментальными определениями теории речевых актов, поставило исследователей прощения в положение, когда чрезвычайно сложно оказалось подтвердить или опровергнуть утверждения о возможности синтетического подхода к прощению, совмещающего комиссивный и декларативный [5] или бегахбитивный и комиссивный [4] подходы.

Мы исправляем сложившееся положение дел. Формально-логический инструмент, который мы предлагаем и затем используем, в отличие от указанных подходов, на самом деле опирается на теорию речевых актов как на методологическую базу и источник фундаментальных определений, ведущих все дальнейшие построения и теоретические выкладки. Прежде всего, построенная нами формализованная система, получившая название пропозициональной динамической логики для иллокуций или PDLill (в основу которой легли семантические идеи по объединению логики действий с пропозициональной динамической логикой, подробнее см. [6]), даёт отрицательный ответ на вопрос о принципиальной совместимости комиссивного и декларативного подходов. Этот ответ получен в ходе моделирования средствами PDLill действий агента-жертвы, представленных парой формул, отличающихся по типу таким же образом, как отличаются по типу комиссивный и

декларативный иллокутивный акты. Мы утверждаем, что не существует такой характеристической модели для процесса, ассоциированного нами с действием прощения, на которой указанные формулы выполнялись бы одновременно. Противоречащее этому результату утверждение, которое высказано в частности, в работе [5], мы объясняем именно игнорированием различия между иллокутивной силой и пропозициональным содержанием в рамках «перформативных» подходов и отсутствием в них каким бы то ни было образом представленного понятия направления реализации соответствия». Семантические определения для типов иллокуций, данные средствами PDLill, в свою очередь, позволяют учитывать эти понятия: так комиссивный иллокутивный акт, имеющий направление реализации соответствия от «мира» к «словам», задаётся с помощью агентного антирефлексивного и антисимметричного перехода на направленном графе — модельной структуре PDLill, в то время как декларативный иллокутивный акт, направление реализации соответствия которого двойное, определяется как бикомпонентный агентный переход, обладающий свойством рефлексивности. Так как описанное нами множество характеристических моделей для прощения не включает в себя такой модели, где одновременно были бы истинны формулы, представляющие комиссив и декларатив, мы заключаем, что речевой акт, объединяющий в себе комиссивную и декларативную иллокутивные силы, не может служить характеристическим примером прощения, и не отражает суть этого феномена.

Использование формально-логических средств, вместе с представлением о сущности или природе некоего феномена как о его форме или структуре, позволило нам предложить ряд философских и логических вопросов, касающихся прощения, решений которых на сегодняшний день не встречается в научной литературе (во всяком случае — в рамках «перформативных» подходов). Мы предлагаем ответ на один из этих вопросов, найденный с помощью модифицированного варианта PDLill, включающего в себя, наряду с синтаксическими определениями для типов иллокутивных сил, инструменты, позволяющие описывать классы эквивалентности для пар агент/момент времени. Вопрос, который мы рассматриваем, касается ситуации, когда агент-жертва, в ответ на принесённые извинения обидчика или обидчицы, молчит, что может интерпретироваться в одном случае как отказ от прощения, а в другом — как уклонение от прощения, не являющееся, тем не менее, отказом прощать. Модифицированный вариант PDLill позволяет задать различные определения для формул, выражающих отсутствие прощения (действие не-прощения, аналогичное произнесению предложения «Я тебя не прощаю») и уклонение от прощения, и, тем самым — дать положительный ответ на вопрос о существовании различий между этими ситуациями, совпадающими, тем не менее, и своим перлокутивным эффектом — обидчик не прощён, и отношения, испорченные обидой, остаются неисправленными) — и способом репрезентации действия отказа или уклонения агентом-жертвой — молчанием. Мы показываем, что отказ и уклонение различаются также как различаются между собой структуры выборов, которые в каждом случае совершает агент-жертва, а сам выбор в каждом случае представляет собой не мгновенное действие-переход на модельной структуре, а композицию таких переходов. Прощение предстаёт как иерархическим образом упорядоченное множество решений о возможных действиях в отношении обидчицы или обидчика. Мы заключаем, что выдвигаем гипотезу, в соответствии с которой это утверждение может быть распространено и на ряд других действий, осуществление которых требует регулярно возобновляемого решения, как например действие, имеющее своей целью держаться принятого ранее правила.

Литература

1. Остин, Дж. Как производить действия при помощи слов // Избранное. М., 1999.
2. Searle, J. Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts. New York: Cambridge University Press, 1979.
3. Haber, J. Forgiveness: A Philosophical Study. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield Publishers, Inc., 1991.

4. Pettigrove, G. The Forgiveness We Speak: The Illocutionary Force of Forgiving. *The Southern Journal of Philosophy* (2004) Vol. XLII. P. 371-392.
5. Warmke, B. The Normative Significance of Forgiveness. *Australasian Journal of Philosophy*, 94:4 (2016), 687-703.
6. van Benthem J., Pacuit E. *Connecting Logics of Choice and Change // Nuel Belnap on Indeterminism and Free Action*, Springer, 2014, P. 291-314.

Коммуникация власти в условиях многомерного общества

Квас А. Ю.

СГУ имени Н.Г.Чернышевского, философский факультет, студентка

kvasann@yandex.ru

Аннотация: Цель статьи состоит в рассмотрении коммуникативного измерения бытия общества.

Анализ данного процесса актуален для науки, потому что поднимает важную проблему, заключающуюся в исследовании философских оснований коммуникаций власти в современном многомерном обществе, делая особый акцент на рискогенном аспекте. В современном мире проблема коммуникации ставится чрезвычайно остро, что обусловлено влиянием коммуникации на все сферы социума, в том числе и на политическую. Текущие риск-состояния общественной системы позволяют усмотреть необходимость в исследовании коммуникативной и рискогенной стороны властных коммуникаций современности.

Ключевые слова: власть, коммуникация, многомерное общество, риск

Communication of power in a multidimensional society.

Kvas Anna Yuryevna

Saratov State University, Faculty of Philosophy

Annotation: The main aim of the article is to consider the communicative dimension of being society. This problem is actual for science, because the issue is very important for the science, which consists in studying the philosophical foundations of power communications in a modern multidimensional society, with a special emphasis on the risk-generating aspect. In the modern world, the problem of communication is extremely dangerous for the society as results of communication impact on all spheres of society, including the political one. The current risk-state of the social system allows us to see the need for a study of the communicative and risk-generating side of power communications of our time.

Keywords: power, communication, multidimensional society, risk

Коммуникация играет большую роль как в жизни каждого человека, так и в деятельности государства в целом. Анализ коммуникационного процесса с позиций социальной философии, его составляющих элементов и типов представляется актуальным в современных реалиях, которые отличаются высоким динамизмом, неопределенностью состояний и непредсказуемостью ситуаций.

Государственная власть выступает ключевым компонентом социально-политического порядка общества. В политическом пространстве коммуникация приобретает не только идеологический, но и онтологический статусы.

Кроме того, коммуникация вместе образуют «систему кровообращения» органов власти, они являются основным переводчиком информации между людьми и политическими структурами.

В любом обществе важнейшим элементом, стимулирующим его развитие, является развитая коммуникация. Сегодня очень велик поток исследований, которые касаются социальной коммуникации. На этом фоне даже сформировались определенные коммуникативные научные направления: коммуникационный менеджмент, имиджелогия, теория и практика связей с общественностью, в основе исследования которых стоит задача пояснения онтологического основания коммуникации как феномена. Отметим, то коммуникация как предмет исследования – прерогатива не только гуманитарного знания. Технические и естественные науки вносят также свой вклад в формирование представлений о феномене коммуникации.

Сам термин «коммуникация» появился в науке относительно недавно – в XX в., до этого времени он рассматривался лишь как вопрос человеческого общения. Безусловно, личностное взаимодействие – база социального бытия, но понимание его во всех исторических эпохах было разным.

В течение развития философского знания сама природа философии начала меняться. Постепенно она становилась всё более прикладной, более применимой к эмпирической реальности. Стали возникать характерные для нашего прагматического века ответвления и подразделы в философии: политическая философия, философская антропология, прагматизм и неопрагматизм, марксизм.

Коммуникативная сторона жизни также является значимой для общества и для отдельно взятого индивида. Коммуникация для современного общества и культуры является одной из фундаментальных социальных категорий. Обусловлено это следующим: в постоянно меняющемся и деформирующемся обществе крайне важно является конструктивный диалог, даже зачастую между противоборствующими силами. Только при условии качественной и грамотно выстроенной коммуникации возможно цивилизованное государство и общество, гражданское общество, гуманистические идеалы в сознании людей. Общество, будучи вмещителем множества видов социальных коммуникаций, даёт индивиду базовые принципы и навыки для грамотного взаимодействия в социуме. Являясь частью образовательного процесса, человек учится выстраивать диалог и коммуникацию с другими участниками данного процесса, учится налаживать связь с образовательными институтами.

Многомерность общественного устройства напрямую вытекает из многомерной природы самого человека. Человек не является сугубо биологическим или только социальным организмом, он биосоциален. На это в современной науке наслаиваются ещё и особенности психики человека, которую крайне проблематично свести к одному началу в человеке. Получается, что человек содержит в себе многомерную организацию, с одной стороны, включающую в себя необходимые для жизни биологические условия, которые тесно коррелируют с психикой, а с другой стороны – социальные основания, которые являются условием построения любого общества вообще, независимо от текущего концептуального и теоретико-методологического подхода к социальности.

Многомерное общество в своём фундаменте имеет конструктивную социальную коммуникацию, по той причине, что центральным местом в данной концепции является проблема конвенциональности – условного договора между сферами обществами (измерениями), посредством которого социум может продолжить существовать и развиваться. В свою очередь, для определенного соглашения или конвенции необходима конструктивная социальная коммуникация, рассмотреть которую нам представляется чрезвычайно актуальным.

Исследование коммуникации в дискурсе многомерного общества с уверенностью можно назвать отдельной сложной социально-философской областью исследования. Данная сложность многомерной коммуникации обусловлена её рискогенностью, её потенциальной невозможностью конвенции, а также чрезвычайно высокими требованиями к акторам коммуникации. Получается, что мы не можем говорить о многомерной коммуникации, не беря во внимание многомерную личность, которая потенциально способна выстроить конструктивную коммуникацию с другой личностью.

Горизонты расширения человека

Кондаков И. В.

Российский государственный гуманитарный университет - профессор кафедры истории и теории культуры факультета культурологии, Государственный институт искусствознания - ведущий научный сотрудник. Доктор философских наук, кандидат филологических наук

Аннотация: Настоящие тезисы посвящены проблеме внешнего расширения человека и контекстам расширения человеческого. Контексты человеческого расширения можно представить в виде нескольких ментальных горизонтов, генетически независимых друг от друга, но в реальности постоянно пересекающихся между собой. Из множества возможных горизонтов расширения человека нами выбраны три, наиболее показательных и контрастных: коммуникативный, телесный и природно-культурный. Горизонт коммуникации демонстрирует, как человек, вступая в диалог с другим, беспредельно расширяет смысловое пространство коммуникации и углубляет идейное содержание диалога – вплоть до предельных обобщений. Горизонт телесности представляет расширение тела человека до «родового тела» (в масштабах: от семьи до человечества), потенциально всемирного и бессмертного. Горизонт природы и культуры интегрирует ценности природы и культуры в едином ценностно-смысловом континууме то под знаком «первой» и «второй» природы, то в качестве «культуры природы» и «культуры человека». Сравнительное изучение человеческой и нечеловеческой культур открывает сегодня перед исследователями новые перспективы философской антропологии.

Ключевые слова: горизонт человеческого; внешние расширения человека; «родовое тело» человека; «вторая природа»; «культура природы»; нечеловеческая культура; «культура животных»; «культура растений».

Представление о том, что границы «человеческого» неопределенны, изменчивы, динамичны, получило распространение и развитие уже в середине XIX в. – вместе с возникновением декаданса. Однако в XX в., усилиями М. Маклюэна, возникла концепция «внешних расширений человека» [1], касавшаяся прежде всего средств массовой коммуникации, но, в той или иной степени различных технологий – механических, электрических, компьютерных. М. Маклюэн утверждал, что с появлением электрических технологий «центральная нервная система» расширилась «до вселенских масштабов», упразднились «пространство и время» («в пределах нашей планеты»), и человечество приблизилось «к финальной стадии» расширения человека вовне – «стадии технологической симуляции сознания» [1, с. 5].

Расширения человека происходят одновременно на нескольких горизонтах «человеческого».

Горизонт коммуникации. Коммуникативное расширение человека началось, конечно, не в XX в. и не с подачи М. Маклюэна, а у самых истоков человеческой культуры. Началом коммуникации как способа расширения человека стал диалог, открытие человеком Другого как собеседника и со-мыслителя. В этом отношении открытие Сократом и Платоном диалога как способа прояснения истины было одновременно средством расширения кругозора одного отдельного человека за счет не только кругозора другого, но и горизонта их взаимной коммуникации, который многократно шире суммы отдельных кругозоров. М. Бахтин в «Философии поступка» раскрыл смысловую структуру диалога, который, со стороны каждого из его субъектов, состоит из трех основных архитектурных точек: «я-для-себя», «другой-для-меня» и «я-для-другого» [2, с. 49]. Переплетение множества линий, связующих в реальном диалоге двоих как минимум шесть эмоционально-волевых момента коммуникации, образуют ценностно-смысловое поле, стягивающее воедино множество разнообразных ценностей – научных, эстетических, политических (включая этические и

социальные) и религиозных, различных по своему масштабу (от личных и локальных до глобальных).

Между тем, рождающиеся в процессе платоновских диалогов идеи представляют, по А. Лосеву, во-первых, «родовое понятие, т.е. обобщение отдельных вещей и их групп»; во-вторых, их «предельное обобщение, т.е. такое обобщение, дальше которого делается невозможным самый процесс абстрагирования»; в-третьих, «самый принцип ее осмысления, ее порождающая модель» [3, с. 157-158]. В конечном счете «сама эта идея мыслилась не просто как объект <...>, но еще и как субъект, как мышление, т.е. как мышление самого себя». Платоновская идея тем самым оказывалась «субъект-объектным тождеством», или «космическим разумом» [3, с. 159], а платоновский философский диалог расширял коммуникативный горизонт человека до космических масштабов.

Горизонт телесности. Расширение физического тела человека также восходит к первым шагам человечества на пути социализации и аккумуляции. Овладение орудиями труда и их проектирование, производство нужных и полезных вещей, освоение природы с целью утилизации ее свойств в человеческой деятельности – все это различные средства расширения тела человека и его практической функциональности. В первобытных обществах расширение человеческого тела происходило, по Л. Леви-Брюлю, посредством простой «сопричастности» двух и более тел друг другу [4, с. 38 - 40]. Таким образом складывалось представление о формировании «родового тела» человека (семьи, рода, общины, племени, этноса, народа и даже государства). Нередко функцию «родового тела» символически принимал на себя отец, родоначальник, вождь, пророк, царь.

Гиперболическое, гротескное выражение «родового тела» представлено в карнавальной культуре, проанализированной М. Бахтиным на ярком примере ренессансного творчества Ф. Рабле. Гротескное тело, находящееся в процессе становления, «перерастает себя», «выходит за собственные пределы»; все основные события в жизни тела «совершаются на границах тела и мира или на границах старого и нового тела»; в событиях телесной драмы «начало и конец жизни неразрывны между собой» [5, с. 341]. Переосмысляя телесные образы мира и их историческую динамику в эпоху великих географических открытий, М. Бахтин показывает, что апофеоз человечества, ставшего единым, заключается в том, что это «не биологическое тело, которое только повторяет себя в новых поколениях, но именно тело исторического, прогрессирующего человечества» [5, с. 394].

Горизонт природы и культуры. Природный и культурный горизонты человеческого длительное время отделялись и отчуждались друг от друга как естественное и искусственное, как до-человеческое и со-человеческое. Сам человек мыслился той гранью, на которой природное и культурное соприкасаются между собой и отталкиваются одно от другого. Однако на границе между эпохами Просвещения и Романтизма возникла принципиальная контаминация двух взаимоисключающих горизонтов. Ф. Шеллинг в «Системе трансцендентальной философии» вводит понятие «второй природы», долженствующее означать культуру, но указывающее, с одной стороны, на зависимость культуры от природы, а, с другой, – на ее высшую, по сравнению с «первой» природой, сущность [6, с. 447]. Ф. Шеллинг фактически расширяет представление о природе до горизонта культуры и тем самым обосновывает интеграцию понятий природы и культуры в едином ценностно-смысловом горизонте человеческого.

Шеллингианская метафора «второй природы» породила в дальнейшем целый ряд аналогичных познавательных конструкций, еще более расширявших единство природы и культуры. Так, оказалось актуальным понятие «второй культуры» (в значении природы, искусственно поддерживаемой средствами культуры) и «третьей природы» (под которой имеется в виду виртуальная реальность, в контексте которой природа и культура в принципе неразличимы). В ряду различных «сфер» природы (литосфера, гидросфера, атмосфера, биосфера) возникли культурные «сферы» (ноосфера, семиосфера, концептосфера, этносфера), понятия о которых ввели в научный и культурный обиход В. Вернадский, Ю.

Лотман, Ю. Степанов и Л. Гумилев [7, с. 184-534; 8, с. 163 -295; 9; 10, с. 499 - 526]. Прозвучало у Д. Лихачева и непосредственно выражение «культура природы» (в одном ряду с «культурой человека» [11, с. 241]. С легкой руки Д. Лихачева понятия «природное наследие» и «культурное наследие» оказались тесно взаимосвязанными и неотделимыми друг от друга.

Наконец, в последнее время стали расширяться исследования «нечеловеческой» культуры – «культуры животных» (домашних и диких)[12], «культуры растений» [13; 14] и даже культуры неорганических явлений (химических, физических, геолого-минералогических и т.п.) и сравнительно-типологические исследования человеческой и нечеловеческой культур [15]. «Расширяя наше определение культуры до нечеловеческих видов животных, мы уточняем представление о культуре человека» [16]. Как мы видим, расширение природы до культуры подталкивает культуру расширять свои границы до природы.

Литература

1. Маклюен М. Понимание медиа: внешние расширения человека. – М.; Жуковский: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2003.
2. Бахтин М.М. Собр. соч.: В 7 т. Т. 1: Философская эстетика 1920-х годов. – М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003.
3. Лосев А.Ф. История античной эстетики: Софисты. Сократ. Платон. – М.: Искусство, 1969.
4. Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет. – СПб.: Европейский дом, 2002.
5. Бахтин М.М. Собр. соч.: В 7 т. Т. 4(2): Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М.: Языки славянской культуры, 2010.
6. Шеллинг Ф.В.Й. Соч.: В 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1987.
7. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. – М.: Айрис-пресс, 2004.
8. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров: Человек – текст – семиосфера – история. – М.: Языки русской культуры, 1996.
9. Степанов Ю.С. Концепты. Тонкая пленка цивилизации. – М.: Языки славянских культур, 2007.
10. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – М.: Айрис-пресс, 2010.
11. Лихачев Д.С. Культурология: Избранные труды по русской и мировой культуре. – СПб.: Изд-во СПбГУП, 2006.
12. Тимофеева О.В. История животных. – М.: Новое литературное обозрение, 2017 (Серия «Интеллектуальная история»).
13. Кон Э. Как мыслят леса. К антропологии по ту сторону человека. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2018.
14. Вольлебен П. Тайная жизнь деревьев. Что они чувствуют, как они общаются – открытие современного мира. 4-е изд. – М.: Изд. Дом Высшей школы экономики, 2020.
15. Заксер, Н. Человек в животном. Почему животные так часто ходят на нас в своем мышлении, чувствах и поведении. — М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2020 (Исследования культуры).
16. Месуди А. Культурная эволюция. Как теория Дарвина может пролить свет на человеческую культуру и объединить социальные науки. – М.: Издат. Дом «Дело» РАНХиГС, 2019.

Стратегия феноменальных терминов: Онтологическая аномалия или эпистемический провал

Коробков Л.Г.

Новосибирский государственный университет

5in7in5@gmail.com

Аннотация: Доклад посвящен новым презентациям психофизической проблемы, которые закрепляя за ней статус неразрешимой, обращаются уже не к эпистемологической, а к модальной аргументации. Мы покажем, что дискуссия о семантике феноменальных терминов не является релевантной «трудной проблеме», поскольку ни сторонники стратегии феноменальных терминов, ни ее противники, своими аргументами не могут снять проблему или найти пути ее решения. Мы полагаем, что стратегия феноменальных терминов обладает адекватным потенциалом для решения «мета-проблемы» сознания.

Ключевые слова: стратегия феноменальных терминов, мета-проблема сознания, Д. Чалмерс, К. Балог

Phenomenal concept strategy: ontological anomaly or epistemological failure.

Korobkov L.G.

Novosibirsk State University

Abstract: The paper aims to analyze the new presentations of the mind-body problem, that still holding its status as unsolvable, turns not to epistemological, but to modal argumentation. We will show that the discussion about the semantics of phenomenal concepts is not relevant to the Hard problem, since neither the supporters of the strategy of phenomenal concepts, nor its opponents, can not solve the problem or find ways to solve it with their arguments. We believe that the phenomenal concept strategy has adequate potential to address the Meta-problem of consciousness.

Keywords: phenomenal concept strategy, meta-problem of consciousness, D. Chalmers, K. Balog

Неодуалисты утверждают, что даже если формально признается, что феноменальные и физические факты связаны апостериорной необходимостью, то интуиция случайности этой связи остается непроясненной. Наибольший вклад в развитие этого направления внес С. Крипке. «Старые» аргументы против теории тождества успешно опровергаются обобщенной физикалистской теорией Д. Льюиса, где физическое свойство хотя и не является необходимым условием существования феноменального (допускается множественная реализуемость), но является достаточным условием, – поэтому существование феноменального свойства обуславливается физической реализацией. Иначе говоря, там, где существует вещество H₂O, реализуется существование воды, и без различий между H₂O и XYZ невозможно различить воду и схожую с ней по макросвойствам, но физически абсолютно иную, субстанцию.

Дж. Билер [1] показал, что идея достаточного условия в стандартной формулировке «супервентности» неизбежно влечёт за собой редукционизм, которого избегают неодуалисты. Чтобы исключить теории супервентности, вместо теории тождества типов Д. Дэвидсон предлагается теория тождества токенов (индивидуальных представителей данного типа), которая называется токен-физикализмом. Последний согласуется с идеей мира зомби функциональных изоморфов человека, состояния сознания которых не обладают субъективными качествами. В данном контексте Д. Чалмерсом ставится «трудная проблема» - проблема объяснения того, почему опыт имеет феноменальные аспекты, зачем нам помимо способности познания даны ощущения. Именно ее решение должно опровергать отмеченную выше интуицию случайности связи функциональных и феноменальных свойств.

Концепцию «стратегии феноменальных терминов» вводит Д. Столяр [2], разбирая наиболее известные аргументы против физикализма. Феноменальные термины – это термины, отвечающие заданному типу чувственного восприятия, когда само понятие опыта интерпретируется феноменологически. Д. Столяр отмечает, что рефлексия по поводу феноменальных терминов может играть большую роль в защите физикализма, т.к. как правило аргументы противников физикализма не учитывают различия в трактовке таких терминов. И как отмечает Д. Чалмерс [3], «стратегии феноменальных терминов выявляет разрыв в отношениях между нашими представлениями о физических процессах и нашими представлениями о сознании». Большое значение в приведенном контексте имеет анализ смежных проблем, с которыми легко спутать трудную проблему. Во-первых, К. Балог и Н. Блок говорят о «более трудной проблеме» [4, 5] – чисто эпистемологической: представляется, что из функционального тождества не вытекает феноменальное. Помимо поверхностного функционального изоморфизма, должен существовать глубинный. Даже если действия агента, которому приписывается сознание полностью укладываются в схему приписываний обыденных убеждений, мы не можем сказать какой у него интеллект – символический, коннекционистский, или какой-либо другой. Во-вторых, К. Балог выделяет

«самую трудную проблему» [5] – проблему референции: если феноменальные понятия относятся к объективным состояниям агента, которые могут иметь множественную реализуемость, то как, и возможно ли вообще, определить их точные физические референты?

«Самая трудная» она потому, что она актуальна не только для физикализма как такового, но даже для слабых нередуктивных вариантов функционализма. В-третьих, Д. Чалмерс в статье

«Мета-проблема сознания» [6] формулирует мета-проблему сознания: мы не можем сформулировать трудную проблему без использования метафор. Откуда возникает интуиция, что «трудная проблема» – трудная? В докладе мы соотносим слабый иллюзионизм, который не отрицает существование сознания, но отрицающий уникальность его свойств, и теорию метарепрезентации. Идея Д. Чалмерса о том, что решение «мета-проблемы» задает путь решения «трудной проблемы» отклоняется.

Литература

1. Bealer G. Mental Causation // *Philosophical Perspectives*. 2007, vol. 21, pp. 23–54.
2. Stoljar D. Physicalism and Phenomenal Concepts // *Mind and Language*, 2005, vol. 20, pp. 469–494.
3. Chalmers D. Phenomenal Concepts and the Explanatory Gap. In T. Alter, S. Walter (eds.). *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism*. Oxford University Press, 2006, pp. 167–194.
4. Block N. The Harder Problem of Consciousness // *The Journal of Philosophy*. 2002, vol. 99, pp. 391–425.
5. Balog K. Hard, Harder, Hardest. In A. Sullivan (ed.). *Sensations, Thoughts, and Language: Essays in Honor of Brian Loar*. Routledge, 2020, pp. 265–289.
6. Chalmers D. The Meta-Problem of Consciousness // *Journal of Consciousness Studies*. 2018, vol. 25, pp. 6–61.

Как измерить виртуальное пространство?

Королёв А. Д.

Институт философии Российской академии наук, старший научный сотрудник.

Кандидат философских наук

korolev7772008@yandex.ru

Аннотация: Интервальную шкалу нельзя использовать для измерения виртуального пространства, поэтому приходится применять шкалу порядка. Данная шкала порядка переносит нас в мир эмоций, где одновременно фиксируются интенсивность эмоций и их связь со смыслом жизни. Виртуальное пространство отрывает нас от движений нашего тела, что приводит нас к изменённым состояниям сознания. Мы становимся беззащитными перед навязанными нам страхом и неопределённостью. Осознание себя через движение собственного тела и принадлежность к малой группе позволяют нам вернуться к экстравертированному сознанию. В работе подчёркивается особая значимость для нас общения между людьми без использования технических средств. Такое общение важно, потому что оно формирует полноценное подпороговое восприятие, связывающее нас с другими мирами.

Ключевые слова: виртуальность, пространство, измерение, интервал, порядок, движение, тело человека.

How do I measure virtual space?

Korolev Andrey Dmitrievich

The Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences

Abstract: The Interval scale cannot be used to measure virtual space, so we have to use the order scale. This scale of order takes us to the world of emotions, where the intensity of emotions and their connection with the meaning of life are simultaneously recorded. Virtual space detaches us from the movements of our body, which leads us to altered states of consciousness. We become vulnerable to the fear and uncertainty imposed on us. Self-awareness through the movement of our own body and belonging to a small group allows us to return to an extroverted consciousness. The paper emphasizes the special importance for us of communication between people without the use of technical means. This communication is important because it forms a full-fledged subthreshold perception that connects us to other worlds.

Keywords: virtuality, space, dimension, interval, order, movement, human body.

Человек – многомерное создание, существующее одновременно в разных видах пространства. Например, в географическом пространстве, где есть широта и долгота. Одновременно в виртуальном пространстве, не имеющем локализации в географическом пространстве. Наша увлечённость цифровизацией и погружением в ритуальную реальность не позволяет увидеть нам те опасности, которые подстерегают нас на этом пути. Наша психика есть производная географического пространства, а, отнюдь, не виртуального. Разница предельно простая. Географическое пространство можно измерить, используя интервальную шкалу. Виртуальное пространство измерить интервальной шкалой в принципе невозможно. Для измерения виртуального пространства используются шкала наименований и шкала порядка.

После отмены «золотого стандарта» в 1971 году в США и в 1992 году в России финансы всего мира превратились именно в виртуальную реальность. Это был первый звоночек наших сегодняшних событий, связанных с погружением людей в виртуальные сны. Именно поэтому от нас требуют, чтобы мы сидели дома, соблюдали дистанцию и носили маски. Главное, чтобы мы не разбудили друг друга. Именно об этом было сказано более ста пятидесяти лет тому назад в гениальном стихотворении «Безумцы» французского поэта

Пьера Жана Беранже: «Господа! Если к правде святой Мир дороги найти не умеет, Честь безумцу, который навеет Человечеству сон золотой» (перевод В.С. Курочкина). «Сон золотой» начался именно с отмены «золотого стандарта» во всех странах мира, что сделало невозможным использование интервальной шкалы в решении любых финансовых вопросов.

Зрительное и слуховое восприятие должно строиться на основе двигательных и тактильных ощущений, работы обоняния и вкусового анализатора. Вспомним, с чего начинается познание мира у маленького ребёнка. Он обязательно должен попробовать предмет на вкус, почувствовать запах, испытать тактильные и двигательные ощущения. Даже освоение языка связано с двигательной активностью: иди ко мне, принеси мяч, возьми паровозик, пойдём гулять и т.д. Не будем забывать, что сетчатка глаза когда-то была кожей. Разглядывание пикселей на экранах, безусловно, приводит человека к функциональной беспомощности. Он начинает бояться живого общения по принципу «глаза в глаза», скрывает своё имя под ником и т.д. Дружба и любовь, физический труд становятся недостижимыми явлениями. Коренные европейцы начинают проигрывать мигрантам, а современная борьба за будущее сопровождается появлением экзотичных, радикальных политиков-популистов.

Вернёмся к вопросу измерения виртуального пространства. Если для измерения виртуального пространства нельзя использовать интервальную шкалу, единицы длины и веса, то двигательный анализатор перестаёт выдавать точные данные о необходимых движениях человека: длина прыжка, скорость ходьбы или бега, напряжение мышц руки для поднятия конкретного предмета и т.д. Дефицит данной информации неизбежно приводит к погружению в мир эмоций, ибо эмоция – это сигнал о том, что получаемая информация не соответствует ожидаемой информации. Если получаемая информация превышает ожидаемую, то человек испытывает положительные эмоции; если получаемая информация меньше ожидаемой, то человек испытывает отрицательные эмоции.

При запрете на интервальную шкалу неизбежен переход к шкале порядка, в которой указаны координаты предмета без использования единиц измерения. Вместо них указывается, что справа и слева, что сверху и снизу. Например, эмоции располагаются по шкале интенсивности. Всегда можно сказать, какая эмоция слабее, какая эмоция сильнее.

Человеческая психика так устроена, что шкала порядка одновременно использует несколько взаимно перпендикулярных плоскости. Например, для определения координат вкуса нужно использовать шкалы солёный-кислый, сладкий-горький и степень жжения, за которое отвечают специальные рецепторы. Для определения координат конкретного цветового оттенка используются шкалы синий-жёлтый, красный-зелёный и чёрный-белый. Для определения координат запаха также используют три шкалы, отвечающие за три основных запаха. Для получения объёмного звука нужно сравнить его координаты на плоскости, созданной чувствительностью левого уха, с его координатами на плоскости, созданной чувствительностью правого уха. Если координаты совпадают, то никого объёмного звука мы не услышим.

Хотя этимологически понятия «эмоция» и «мотив» происходят от латинского глагола «*moveo*», означающего «двигаться», виртуальное пространство неизбежно переносит нас из мира движений нашего тела в мир эмоций, которые тоже существуют одновременно в нескольких плоскостях: сильная-слабая эмоция; удовлетворение низших базовых потребностей – удовлетворение высших потребностей, связанных со смыслом жизни и т.д.

Отключая нас от двигательного анализатора, виртуальное пространство до предела сужает поле нашего восприятия и отдаёт нас в руки искусственного интеллекта. Мы превращаемся в когнитивных роботов, выполняющих инструкции, рождённые в недрах искусственного интеллекта, с которым бесполезно вести диалог, о чём-то просить, что-то предлагать, что-то требовать. «Предметный мир, жизнь, деятельность, телесность и чувственность, понимающее мышление – то, что считалось подлинным, предстаёт мнимым, а абстрактное, частное, мнимое – подлинным» [1, с. 54].

Задача искусственного интеллекта предельно проста: разорвать социальные связи, погрузить нас в сон, в мир галлюцинаций. Главное, чтобы мы добровольно отказались от экстравертированного сознания, перешли к изменённым состояниям сознания.

Популяции биологического вида *homo sapiens* могут развиваться только в условиях географической экспансии. Виртуальное пространство останавливает географическую экспансию, что неизбежно ведёт к инволюции человека.

Какие эмоции навязывает нам искусственный интеллект? Прежде всего, отрицательные эмоции. Проверить очень легко. Возьмите любой выпуск новостей. Если 80% новостей вызывают у нас положительные эмоции, значит, новости подготовлены людьми. Если 80% новостей вызывают у нас отрицательные эмоции, значит, новости подготовлены искусственным интеллектом, цель которого превратить нас в беспомощных рабов. Чувства страха и неопределённости, навязанные нам средствами массовой информации, не могут длиться бесконечно долго и переходят в состояние приобретённой беспомощности. В этом состоянии мы отказываемся искать выход из создавшегося положения. Конечно, нам может помочь наша социальная группа, к которой мы принадлежим и мысли которой мы принимаем за свои мысли. Чтобы этого не произошло, общение между людьми нужно разорвать при помощи технических средств. На первый взгляд кажется, что слова человека, сказанные для нас по zoom, ничем не отличаются от слов, услышанных нами при прямом контакте без технических средств. Люди, так считающие, полностью игнорируют базовый закон психологии. Наше восприятие на 90% и более состоит из подпорогового восприятия, которое в случае общения по zoom разрушается. Самое ценное в межличностном общении мы теряем навсегда. Ведь общение без технических средств – это одновременно гипноз, эмпатия, модель для подражания. Любые технические средства сводят данные эффекты к минимуму, что ведёт к взаимному отторжению людей, к депрессии и саморазрушению психики.

Самоизоляция – это первая ступень смерти. Пэттисон считает, что «Социальная смерть характеризуется потребностью умирающего изолироваться от общества, замкнуться в самом себе и всё дальше и дальше отдаляться от живых людей» [2, с. 46].

Подведём итог. Виртуальное пространство в отличие от географического нельзя измерить при помощи шкалы интервалов. Именно поэтому при измерении виртуального пространства используется шкала порядка, позволяющая определить наши координаты в мире эмоций. Мы существуем на перекрёстке разных миров. Эмоции, не привязанные к движению нашего тела, опасны, так как незаметно для нас переходят в изменённые состояния сознания, похожие на сон и галлюцинации. Мы становимся беззащитными перед навязанными нам страхом, неопределённостью, тоской. Осознание себя через движение собственного тела, которое коррелирует с деятельностью членов нашей малой социальной группы, позволяет сбросить оковы искусственного интеллекта.

Литература

1. Кутырёв В.А. *Время Mortido*. СПб.: Алетейя, 2012. 336 с.
2. Годфруа Ж. *Что такое психология: В 2-х т. Изд. 3-е, стереотипное*. Т. 2: Пер. с франц. М.: Мир, 2005. 376 с.

Понятия злоупотребления и морального зла в языке: их соотношение и философское значение

Куцев А. А.

Институт философии человека, Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, аспирант
aakutsev@mail.ru

В этой работе исследуется смысловое содержание понятий морального зла и злоупотребления в их связи и соотношении и через их отражение в словарях – толковых и энциклопедических. Исходным здесь является то, что зло считается действием человека, направляющего что-либо ему данное во вред себе либо другим. В связи с этим рассматриваются русские (русскоязычные) и иностранные дефиниции слова злоупотребление, что приводит к открытию значительного дисбаланса между ними в советскую эпоху и в наши дни, а также дисбаланса между советскими и собственно русскими определениями. Дисбаланс выражается в крайнем сужении смысла слова злоупотребление до его юридических значений и в его отрыве от понятия морального зла. Найдены и исключения из данного правила в новейшую эпоху, в которых восстанавливается связь смысла слова злоупотребление с понятием морального зла, с его дефинициями в европейских языках и с дореволюционными определениями. Поставлено требование ликвидировать указанный дисбаланс в интересах этики и для развития самосознания нашего общества.

Ключевые слова: моральное зло, злоупотребление, дефиниция, язык, словоупотребление, значение, сужение и расширение понятия.

Общий пункт словарной дефиниции отдельного слова ещё не является вполне теоретическим осмыслением его как понятия, но отражает начало этого осмысления и движение к нему. Поэтому важно, чтобы тексты, дающие определения слов, не уходили от этой важнейшей потребности самопознания любого общества, особенно если речь идёт о моральных терминах. Понятие злоупотребления, согласно словарям разных языков (русского, английского, испанского, французского, итальянского, немецкого и др.), в его наиболее общем пункте дефиниций, ставших результатом языковых практик, прилагается к любым проявлениям морального зла, если исходить из определения этого понятия как сознательного действия, творимого человеком и приносящего ущерб и страдания. Но тут есть свои различия и даже странное искажение в одном из этих языков, до сих пор ещё не исчерпанное, а именно в русском языке. Назвать ли это искажение злоупотреблением, другой вопрос. Приведём дефиниции слова злоупотребление из толковых словарей некоторых языков. Русский язык: злоупотребление: «2. Проступок, преступление, состоящее в сознательном, незаконном и корыстном использовании своих возможностей и прав во вред другим» [1]. «Проступок» и указание на «корысть» и «свои возможности» выводит это понятие за пределы его узкого значения. Но это ещё словарь Д.Н. Ушакова – первый по времени издания советский толковый словарь. Дальше мы увидим уже значительную разницу в сравнении с этой дефиницией в других словарях.

Английский. Всего три слова в первой же дефиниции Oxford Dictionary: abuse: — [1.]The improper use of something – [2]. «Недолжное использование чего-либо».

Во испанском, французском и итальянском языках сходная ситуация с определением этого слова, происходящего от латинского *abusus*.

И немецкое определение не отстаёт. *Missbrauch*: —*Missbrauch mit etwas treiben*— «Злоупотреблять чем-то»; —*übermäßiger Gebrauch*; *Abusus*— [3] – «чрезмерное употребление; злоупотребление». Ну что ж, практически везде мы видим, даже с оговорками и у Ушакова, одну картину, которую можно назвать как раскрытие более абстрактного

термина морального зла более конкретным понятием злоупотребление. Особенно, если иметь в виду дальнейшее сужение во вторых и третьих дефинициях определения слова злоупотребления до уже частных его видов. Хотя нужно обязательно заметить, что и толкование самих этих частных видов злоупотребления тоже может быть расширено и внесено в тот первый ряд дефиниций, где злоупотребление является общим. Например, насилие производится во всех случаях злоупотреблений, даже если это насилие лишь над мыслью, чувством, смыслом и т. п., хотя можно также говорить, что такое насилие входит как компонент во все злоупотребления и является их основой даже возможно, и сексуальное насилие в самом широком смысле, что имеет своё подтверждение и в обыденном языке в наше время.

Теперь перейдём к судьбе русского языка, точнее, к судьбе слова злоупотребление и его соотношении со словом зло в русских словарях.

Уже словарь С.И. Ожегова (1949) заметно сужает содержание понятия злоупотребление, где акцент переносится на его юридическое значение, проступок и преступление сливаются, а корысть как широкое явление исчезает совсем: «2... Проступок, состоящий в незаконном, преступном использовании своих прав, возможностей» [4].

Ещё ниже падает Большая советская энциклопедия: в её 9-м томе (1972) есть лишь понятие злоупотребление властью и прямо юридическая статья на него [5, с. 543]. Понятие же зло переносится в 8-й том, где оно удостоено рассмотрения как категория вместе с добром (добро и зло [6, с. 371-372]). Подальше от конкретики, подальше от жизни, если не считать ею строго идеологическое рассмотрение этих категорий. Этот случай полностью повторен и в издании Советского энциклопедического словаря 1981 г. [7, с. 409, с. 469].

А что же в наши дни? Толковый словарь Т.Ф. Ефремовой. Злоупотребление:

«Проступок...» [8] через глагол злоупотреблять: «Употреблять во зло, использовать во вред кому-л. (служебное положение, власть и...)». Но это не много, ведь ниже мы увидим, что русский язык был не таким, а главное, это не соответствует словоупотреблению. Но ещё больше ему не соответствует Большой толковый словарь русского языка (1998, 2007), который просто возвращает нас к определению БСЭ: «2...: злоупотребления, -ий. Проступок, связанный с незаконным, преступным использованием своей власти, полномочий» [9]. В этом определении нет даже «использования возможностей» и забыли лишь поставить слово властью. Это лжесоциализированное определение в прямом смысле, хотя ему и предшествуют примеры из других случаев злоупотреблений: доверием, румянами, водочкой. Между тем обратимся к предыстории. Есть мнение, что русская философия была до 1917 г. в русле мировой философии. Видно, не только философия. Об этом нам хорошо расскажут словари того времени.

В Толковом Словаре В.И. Даля (1863) в статье «Зло» («Духовное начало двояко: умственное и нравственное; первое относится к истине, а противоположно ко лжи; второе к добру (благу) и к худу, ко злу. Всякое зло противно божескому порядку») есть и общее определение по глаголу: «Злоупотреблять, злоупотребить что, употреблять во зло, на худое дело, ко вреду, во вред себе или другому, извращать, обращать хорошее средство на худое дело. -ся, быть употребляемым во зло. Злоупотребление ср. действие это и последствие его, самое дело. Злоупотребитель м. -ница ж. употребляющий что-либо во зло» [10]. То же *The improper use of something*.

Сходное определение есть и в Полном Церковно-Славянском Словаре священника Григория Дьяченко (1899), в котором зло называется бедой и грехом (а грех – это действие человека) и есть важные однокоренные зло слова: злодеивый, злоделие, злодеяти (оригинал в старой орфографии), дефиниции к которым как раз и содержат те самые обобщённые термины, которые были выше: «склонный к обидам и притеснению», «причинение зла, поступок, относящийся ко вреду ближнего» и «делать несправедливости, причинять вред, обиды» [11, с. 203-204].

Выдающийся результат! Прямо параллельно Европе. Доказательство того, что Россия всё-таки была с нею в одном русле, в русле во многом общей христианской культуры, со

своим собственным лицом. Она остаётся с нею и сейчас в лице, возможно, лишь и одного определения слова злоупотребление, но которого нет в больших словарях, оно есть в Интернете. В нём есть много общего с прежними русскими определениями, отражена жизненная практика и словоупотребление, «власть» стала лишь частью «служебных обязанностей» и обозначена главная мотивация, которая вызывает злоупотребления. Может быть и лучшие, но именно эта дефиниция соотносится и с определением зла и злоупотребления у Даля и в Церковно-Славянском Словаре, и со значениями слова злоупотребление в европейских языках. Сайт Академик: «Злоупотребление — употребление чего-то, что можно было бы использовать в полезных целях, во зло. Очень часто злоупотребляют положительными качествами другого человека — например, злоупотребление доверием, злоупотребление терпением. В контексте недобросовестного выполнения обязанностей говорят о злоупотреблении служебным положением. Человека, практикующего злоупотребление, обычно называют проходимцем. Злоупотребление часто является путём к успеху, но порою бывает наказано» [12].

Данное определение вполне может быть соотнесено также и с определением зла в Малом Энциклопедическом Словаре Брокгауза и Эфрона, где также можно видеть единство языка и мировоззрения, выражаемое этим коротким изъяснением 1900 года: «Зло (филос.) в широком смысле – всё, что возбуждает в нас неудовольствие или отвращение, в более узком – всё, что причиняет прямо или косвенно страдания живым существам и таким образом нарушает нравственный порядок» [13, с. 698]. То есть всё, употреблённое недолжно неким субъектом. Это уже прямое определение злоупотребления «как в английском».

Однако сегодня есть и определённая преемственность этой широте и последовательности выражения мысли, хотя бы в философско-академическом языке, что видно на примере определения морального зла у А.П. Скрипника на сайте Института Философии РАН: «Понятие морального зла... относится ко всему, что возникает в результате сознательных усилий субъекта и его произвольного выбора. (...) ...с содержательной это – деятельность, которая имеет негативное значение для состояния других людей или самого действующего субъекта: причиняет материальный или духовный ущерб, вызывает страдания и сходные негативные чувства, ведёт к деградации» [14]. При этом начало этого определения можно сравнить с определением зла у Иоанна Дамаскина (VIII в.): «Зло – это... и то, что своевольно отступает от естественного и сворачивает в противоестественное, находясь во зле... что в действительности и есть грех» [15, с. 8], а конец этого определения – с дефинициями злоупотребления в широком смысле, приведенными здесь.

Сделаем резюме: в современной России сложилось такое положение, что, с одной стороны, всякий может сказать: «злоупотреблять можно всем, что есть у человека», с другой, «злоупотребление почти одной лишь властью» в её официальных словарях. Это странное положение возможно является следствием её и странного нравственного состояния, трудно здесь усмотреть случайность. Но здесь не об этом. Здесь о том, что хотя бы в научном поле необходимо, как уже это сделано в определении зла у А.П. Скрипника, внести, а точнее, восстановить в отношении понятия злоупотребления дефинитивную ясность.

Сказанное указывает на необходимость для всего нашего языка предельно широкого изъяснения понятия злоупотребления, соотносимого с философским определением морального зла. Почему? Потому что язык любой науки – это метаязык по отношению к обычному языку, а язык злоупотребления, поскольку у него должен быть свой язык, является лишь коннотативным, как и язык мифа. Поэтому одни лишь узкие определения злоупотребления могут создать ему лишь очередную коннотацию под видом науки, то есть, согласно принципу теоретической лингвистики Л. Ельмслева, выразить в формах обычного языка лишь новое ложное содержание [16, с. 22-23] и уйти от истины.

Литература

1. Злоупотребление / Толковый словарь Ушакова – URL: <https://gufo.me/dict/ushakov/злоупотребление> (дата обращения: 27.12.2020).
2. Meaning of abuse in English: / Oxford Dictionary – URL: <https://www.lexico.com/definition/abuse> (дата обращения: 27.12.2020).
3. Missbrauch / Duden. Rechtschreibung. – URL: <https://www.duden.de/rechtschreibung/Missbrauch> (дата обращения: 27.12.2020).
4. Злоупотребление / Значение слова. – URL: <https://znachenie-slova.ru/злоупотребление> (дата обращения: 27.12.2020).
5. Большая советская энциклопедия. Т. 9. М.: Советская энциклопедия, 1972. – 622 с.
6. Большая советская энциклопедия. Т. 8. М.: Советская энциклопедия, 1972. – 591 с.
7. Советский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1981. – 1600 с.
8. Злоупотреблять / Толковый словарь Т.Ф. Ефремовой. – URL: <https://www.efremova.info/search/?cx> (дата обращения: 27.12.2020).
9. Злоупотребление / Большой толковый словарь русского языка. – URL: <http://gramota.ru/slovari/dic/?word=злоупотребление> (дата обращения: 27.12.2020).
10. Даль В.И. Зло / Толковый словарь Даля онлайн. – URL: <https://www.slovardalja.net/word.php?wordid=10771> (дата обращения: 28.12.2020).
11. Полный Церковно-Славянский Словарь // Составил свящ. магистр Григорий Дьяченко // Репринтное изд. М.: Издательский отдел Московской Патриархии, 1993. – 1120 с.
12. Злоупотребление. Определения / Словари и энциклопедии на Академике. – URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/133878> (дата обращения: 17.02.2019).
13. Малый Энциклопедический Словарь. Т. II. С.-Петербург: Издательское Дело Брокгауз – Эфрон, 1900. – 1445 с.
14. Скрипник А.П. Зло / Новый философский энциклопедический словарь / ИФ РАН – URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH8a5736a1622372035c348a> (дата обращения: 04.03.2019).
15. Введение в философию. М.: Издательский отдел Московской Патриархии, 2008. – 1440 с.
16. Барт Р. Мифологии / Пер. с фр., вступ. ст. и коммент. С. Зенкина. — 3-е изд. — М.: Академический проект, 2014. — 352 с. — (Философские технологии).

Практика медленного чтения философских текстов

Лазарева Ю.А.

Институт философских практик (Париж, Франция), тьютор программы по философскому консультированию

Lazareva.yul@gmail.com

Аннотация: Доклад посвящен детальному рассмотрению практики медленного чтения философских текстов в группах для взрослых (неспециалистов). Исследует техники работы с философскими текстами (притчами, сказками и др.) практикуемые на программе по философскому консультированию в Институте философских практик.

Ключевые слова: Философское чтение, практическая философия, медленное чтение, групповые занятия.

Practice of slow reading of philosophical texts.

Lazareva Y.A.

Institute of Philosophical Practices (Paris, France) - program of Philosophical Counseling

Abstract: The report focuses on studying of the practice of slow reading of the philosophical texts in groups for adults (non-specialists). And explores methods and techniques of philosophical work with various texts that are used on the program of Philosophical Counseling at Institute of Philosophical Practices.

Keywords: Philosophical readings, practical philosophy, slow reading, group lessons.

Парадоксально, философские тексты призваны обеспечивать нам доступ к мудрости, показать основания наших проблем. И в то же время они, кажется, рассчитаны не для всех. Зачастую взрослым гораздо сложнее дается понимание и интерпретация, чем детям. Дети любят размышлять над сложными задачами, проявлять фантазию там, где не хватает знаний.

И, тем не менее, философский текст представляется неопитам неким зашифрованным посланием, расшифровать которое удастся только тем, кто знаком с философскими понятиями, изучал историю философию, знает другие работы философа. Если перед читателем не стоит амбициозных задач по философскому перевороту или абсолютному пониманию философа, тогда можно попробовать завязать с ним диалог.

Философские чтения в рамках практической философии – это опыт медленного чтения, который может быть полезен как взрослым, так и детям.

В чем может быть интерес чтения философских текстов в группе? Достоинств много, например, изменить и пополнить мировоззрение, познакомиться с разными философскими подходами, поупражняться в навыках по аргументации и концептуализации, наблюдении когнитивных проблем и др.

Занятия проходят в закрытых группах по 15 человек, число сессий - 5, регулярность - 1 раз в неделю, два часа. Основной акцент делается на практике медленного чтения, будь то философские тексты или притчи: мы шаг за шагом продвигаемся в изучении текста, в которое вовлечена вся группа. Работаем с проблемами понимания, уделяем внимание связям текста с обыденной жизнью, проводим параллели с нашим мышлением.

Другой способ работы с текстом – это работа с ответами на вопросы, которые задаются к тексту. Главная трудность заключается в приведении адекватной интерпретации прочитанного. То есть ответ не должен быть простым перифразом или полетом фантазии участника, но содержать в себе синтез прочитанного (объективного) и рефлексивного (субъективного).

Во время курса из пяти или десяти занятий эти два способа чередуются.

Участники группы, как правило, не обладают навыками чтения философских текстов. Для них прочтение текстов – вызов для мышления. В этом опыте они сталкиваются не только с границами своего мышления, но также имеют возможность увидеть, как мыслят другие участники. Каждый из них выступает одновременно в двух ролях: активного слушателя и генератора мыслей. Модератор дискуссии внимательно следит за диалогом и регулирует каждый шаг дискуссии. Во время которой он следит, чтобы соблюдались следующие основные правила: участники поднимали руку, когда хотели бы что-то сказать, не перебивали друг друга, умели слушать, предлагать ясные аргументы, соблюдать правило 15 слов при ответе.

Тексты предлагаются разной сложности. Это могут быть притчи или даже сказки для детей, а также мы работаем с текстами таких философов, как С. Кьеркегор, Р. Декарт, Д. Юм, Б. Спиноза. и др.

Каждое занятие разбирается либо отрывок из нового текста, либо ведётся работа со старым текстом.

Приведем пример прочтения отрывка философского текста Р. Декарта. “Прежде всего я признаю невозможным, чтобы Бог когда-либо меня обманул: ведь во всякой лжи, или обмане, заключено нечто несовершенное; и хотя существуют доказательства проницательности и могущества Бога, свидетельствующие о том, что он может меня обмануть, он несомненно этого не желает и не выказывает никакой злокозненной хитрости, что и не подобало бы Богу.” Какие возможные интерпретации делаются участниками на основании прочтения Декарта? Ложь – признак несовершенства, а не могущества. Лгут несовершенные создания, то есть люди. Истина для Декарта - по сути синоним разума, способного видеть все как есть, видеть законы, рассуждать логически. Значит, тот кто живет в обмане не только несовершенен, но и неразумен.

Метод медленного чтения практикуется в Институте философских практик уже много лет и считается наиболее эффективным способом понимания идей. Мы убеждены, что такой метод работает на практике не только со взрослыми, но и с детьми старшего возраста (8-15 лет).

Литература

1. Декарт Р. Размышления о первой философии. В изд.: Декарт Р. Соч. Т. 2. М., 1994.

Проблема личности в мир-системном подходе

Литошенко И.Ф.

Новосибирский Государственный Педагогический Университет, аспирант

Ivan11t@yandex.ru

Аннотация: В статье ставится проблема рассмотрения понятия личности в мир-системном подходе. Рассматриваются значимые изменения в психологическом состоянии личности.

Ключевые слова: мир-системный подход, психоанализ, психология самости, Валлерстайн, Фрейд.

The problem of personality in the world-systems approach.

Litoshenko I.F.

Novosibirsk State Pedagogical University

Abstract: The article raises the problem of considering the concept of personality in the world-system approach. Considered are significant changes in the psychological state of the individual.

Keywords: world-systems approach, psychoanalysis, psychology of the self, Wallerstein,

Понятие личности рассматривается как в социальной психологии, так и в социальной философии. Однако, если для психологии личность всегда остается основным объектом для обсуждения, то в социальной философии дело обстоит несколько иначе, во многих подходах личностный момент остается в стороне.

Именно так и происходит в мир-системном подходе Валлерстайна. Однако, это не вменяется данной концепции в вину, поскольку Валлерстайн и в целом последователи данного подхода обращаются по большей части к макроуровню общества, в то же время как само понятие личности находится на микроуровне. Поэтому для того, чтобы рассмотреть включение понятия личности в мир-системный подход необходимо с макроуровня опуститься до микроуровня.

Валлерстайн мало обращается к категории культуры, вырабатывая мир-системный подход, нам же представляется, что это наиболее важный элемент при анализе обществ одним из наиболее существенных. На первый взгляд культура и политика имеют малые точки для соприкосновения, однако обращая внимание как на историю, так и на современность культура играет наиболее важную роль в становлении обществ. Порой всю политику рассматривают через изменения исключительно культуры.

Культура – это важнейший элемент идеологии и ее разрушитель, который ведет массу к изменениям, при помощи культуры пытались и манипулировать массами и направлять их на путь истины.

Для возвращение же с макро на микроуровень мы неожиданно воспользуемся известным тезисом Лакана и предложим вслед за ним вернуться «Назад к Фрейду!». Тезис тем более неожиданный, поскольку мы обратились изначально к мир-системному подходу и к Валлерстайну, который не обращался к душе человека, а если исследовал общества и социум, то не обращался к психологии этих обществ и социума. Однако, без этого обращения выявление категории личности в мир-системном подходе становится просто невозможным.

Данная категория была бы полезна не только самому мир-системному подходу, поскольку помогла бы дать более качественную оценку обществам, в то же время, это было бы полезно и психологии, поскольку помогла бы решить некоторые социально психологические вопросы. В дальнейшем же, стало бы возможно исследование на стыке этих двух категорий и рассмотрение личности в различных мир-системах и обществах, например,

центра, полупериферии и периферии, появилась бы возможность трактовки психологических категорий в зависимости от мир-системы, так же появилась бы возможность ответить на один из важных вопросов для психологии, влияет ли мир-система на психологические расстройства. Однако, все это лишь возможности для дальнейших исследований. Мы же вернемся к вопросу того, как Фрейд может помочь с выработкой категории личности и границах мир-системного подхода.

Несмотря на то, что ни Валлерстайн не занимался психологией обществ, ни Фрейд не занимался вопросами социологии, все же нам представляется, что эти подходы способны обогатить друг друга. Фрейд все же изобретает психоанализ, который в психологии становится наиболее цельной теорией личности и в современности большая часть общей психологии личности основана на базе выработанной Фрейдом и психоанализом.

С точки зрения Фрейда, личность по природе своей появляется в культуре, в то же время как культура отражает саму личность, можно пойти еще дальше и сказать, фактически политика отражает состояние личности, а личность политики. Об этом свидетельствуют тексты Фрейда – «Недовольство культурой» [1], «Тотем и Табу» [2] и «Массовая психология и анализ Я» [3].

Мы неслучайно перед упоминанием Фрейда сказали о том, что мир-системный подход упускает из вида аспект культуры, поскольку Фрейд подходит именно с этой стороны в рассмотрении вопроса о государствах и личности. Перефразируя Лакана можно сказать, что «политика структурирована как личность». Однако, на данный период пока нет строгой теории в психоанализе о том, все же личность влияет на политику или политика на личность. Она структурирована как личность и действует по ее законам, но это еще не означает, что личность строго влияет на мир-систему.

Вернемся к культуре, Фрейд, размышляя о психологии личности отмечает его зависимость от культуры и политики. Первично Фрейд создает теорию личности и делит ее на сознание и бессознательное, где бессознательное – это скопище инстинктов. В первом варианте теории личности Фрейд вводит два вида влечение, первое – Влечения Я (голод, жажда, желание сна и другие физиологические потребности), вторым он вводит – либидо или влечение к жизни (сексуальность в т.ч. инфантильную сексуальность). Далее эти два вида влечений он объединяет в одно и говорит, что в сущности и влечения Я являются либидинозными. Однако, всего спустя несколько лет к Фрейду начинают приходить новые пациенты, расстройства которых не укладываются в уже сформированную теорию влечений.

Это было время первой мировой войны и пациенты страдающие ПТСР (Посттравматическое стрессовое расстройство) не вписывались в эту стройную концепцию, ведь достаточно странно, когда влечение к жизни делает все, чтобы сама личность разрушалась. А для ПТСР характерны такого рода тревоги, фантазии и переживания, которые способны разрушить личность. Фрейду пришлось обосновывать этот момент, тогда появилось влечение к смерти, и в работе «По ту сторону принципа удовольствия» (1920) [4] концепция влечений обрела свой законченный вид – влечение к жизни и влечение к смерти.

Не само разделение теории влечений нам интересно в данной статье, а лишь тот момент, что война спровоцировала появление новой группы пациентов, которые отличаются от тех, что были в период до первой мировой войны. Этот факт свидетельствует по крайней мере о том, что мир-система влияет на личность и вносит свои коррективы. Это не значит, что диагноз ПТСР появился только после первой мировой войны, случаи ПТСР до этого уже были описаны в литературе, однако именно после первой мировой это приобрело массовый характер [5].

Фрейд в своей работе «Недовольство культурой» прямо заявляет, что нынешние (1930г.) психологические расстройства продиктованы состоянием культуры. Фрейд объявляет, что культура своими запретами порождает нынешних для Фрейда невротиков и провоцирует психологические расстройства.

Уже немного позднее к этим свидетельствам добавится другой психоаналитик Хайнц Кохут, в своей книге «Анализ самости» (1971) [6] Кохут говорит о том, что невротики

которые встречались в практике у Фрейда практически перестали существовать и сказал, что большая часть психологических трудностей сейчас находится в спектре нарциссических расстройств. Опять же указывая на культуральный аспект изменения, культуры после второй мировой войны. И здесь мы вновь отмечаем значение мир-системы для формирования личности и психологических расстройств.

В наше время исследованиями в поле психологических расстройств, проявляющиеся в массовом характере занимается Отто Кернберг, на данный момент он является одним из наиболее признанных психоаналитиков в мире. В своих книгах «Тяжелые личностные расстройства» (1984) [7] и «Терапия Фокусированная на переносе: Клиническое руководство» (2010) [8] он говорит о том, что на сегодняшний день даже нарциссических пациентов которых описывал Кохут становится все меньше. В наше время основным расстройством становится ПРЛ (Пограничное Расстройство Личности). Однако Кернберг это никак не объясняет, он лишь признает это как факт и ищет только способы лечения.

Некоторые психоаналитики считают, что диагноз ПРЛ можно обнаружить у 90% населения нашей страны, даже у тех, кто не обращался к психотерапевтам. Однако, данная статистика просто не может быть подсчитана и точна. Однако факт того, что ПРЛ сейчас является основной психологической проблемой наших современников сомнению не поддается.

Причины столь сильного распространения диагноза обнаружить достаточно сложно, однако если вернуться к Фрейду, то можно предположить, что сама культура накладывает отпечаток на психологию личности. Современная культура характеризуется дискретностью, отсутствием внимания к реальности, отсутствием идентичности и разорванностью. Все это является и диагностическими критериями ПРЛ.

Нашей задачей в этой статье является постановка проблемы личности в мир-системном подходе. Мы предполагаем, что мир-система оказывает влияние на личность в целом и на психологические сложности личности. В разные эпохи люди сталкивались с различными психологическими проблемами и проходили различные стадии мир-системы. Еще Фрейдом было отмечено, что Русские люди пограничны (мы используем современный термин, Фрейд говорил – догенитальны, что соответствует современному пониманию пограничности) по своему складу. То есть во времена Фрейда в разных странах были явные различия в психологическом уровне населения. Задача же будущих исследований понять, каким образом мир-система влияет на личность и отличаются ли личностные характеристики жителей стран центра, поли-периферии и периферии.

Литература

1. Фрейд З. Недовольство культурой. М.: Фолио. 2013. 222 с.
2. Фрейд З. Тотем и табу. Том 12. СПб.: Скифия. 2019. 240 с.
3. Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого «Я». М.: Академический проект. 2014. 118 с.
4. Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия. М.: Фолио. 2013. 288 с.
5. Федунина Н.Ю., Бурмистрова Е.В. Психическая травма. К истории вопроса // Консультативная психология и психотерапия. 2005. — № 2. С. 164 – 190.
6. Кохут Х. Анализ самости: Систематический подход к лечению нарциссических нарушений личности. М.: «Когито-Центр». 2017. 368 с.
7. Кернберг О. Тяжелые личностные расстройства. М.:Класс. 2014. 464 с.
8. Кернберг О. Психотерапия фокусированная на переносе, при пограничном расстройстве личности: Клиническое руководство. М.: Psy Event. 2018. 468 с.

Подходы к изучению проблемы социального неравенства в отечественной социологии в XX веке

Лукьянов Н. Е.

*Новосибирский государственный педагогический университет, старший преподаватель
института Истории, гуманитарного и социального образования*

lukjanoffnick@yandex.ru

Аннотация: в работе рассматриваются отечественные исследования, посвященные изучению проблемы социального неравенства, проводится параллель с зарубежными конфликтным и функциональным подходами, выделяются основные индикаторы для обозначения состояния социального неравенства. В работе можно проследить определенную динамику в изучении проблемы социального неравенства, разность подходов к обозначению причин и факторов социального неравенства, из чего в дальнейшем можно выделить понятие и признаки социального неравенства. По мнению большинства авторов, переходное состояние российского общества представляет собой новую стратификационную структуру, отличную от советского или европейского общества, но при этом группы и критерии стратификации у разных исследователей различаются, что позволяет рассмотреть динамику российского общества в сравнении с мировым развитием.

Ключевые слова: социальное неравенство, стратификация, отечественные исследования, переходное общество, критерии социального неравенства.

Approaches to the study of the problem of social inequality in Russian sociology in the XX century.

Lukyanov Nikolay Evgenievich

Novosibirsk State Pedagogical University - Institute of History, Humanities and Social Education

Annotation: the paper considers domestic researches, devoted to the study of the problem of the social inequality, a parallel is drawn with foreign conflict and functional approaches, the main indicators to indicate the state of the social inequality are highlighting. In this paper, we can trace the certain dynamic in the study of the problem of the social inequality, the difference in approaches to the designation of reasons and factors of the social inequality, from which in further it is possible to highlight the concept and signs of social inequality. According to the majority of authors, the transition state of Russian society is a new stratification structure, different from the Soviet or European societies, but groups and criteria of stratification are different for different researchers, which allows us to consider the dynamic of Russian society in comparison with world development.

Keywords: social inequality, stratification, domestic researches, the

Отечественные исследования, посвященные проблеме социального неравенства, появились в основном после распада СССР и экономических реформ в стране. Среди современных исследователей можно выделить работы О.И. Шкаратана, Л.А. Гордона, Л.А. Беляевой, Т.И. Заславской, Н.Е. Тихоновой, З.Т. Голенковой и М.К. Горшкова. О.И. Шкаратан предлагал осмысление социального неравенства с обозначения места индивида в обществе. Для этого необходимо выявить по каким признакам следует выделять социальные группы (общности) как элементы социальной структуры, и выделить что определяет субординированность этих межгрупповых отношений [12, с. 61]. Основными индикаторами места группы (общности, слоя) в современной стратификационной иерархии являются:

Власть (политическая) — возможность распоряжаться всеми видами капиталов.

Объем и характер собственности (экономическая власть) — возможность распоряжаться физическим (экономическим) капиталом.

Престиж, моральное вознаграждение, влияние (духовная власть) — возможность распоряжаться символическим капиталом.

Дополнительными служат следующие индикаторы:

Человеческий капитал.

Культурный капитал.

Социальный капитал [12, с. 88].

В рамках критериев социального неравенства, разработанных О.И. Шкартаном, еще один российский исследователь социального неравенства Л.А. Гордон соглашается что «в общественной дифференциации экономические элементы далеко не всегда играют ведущую роль и уж во всяком случае никогда не исчерпывают всех ее факторов». Однако при этом, он отмечает, что в условиях переходного кризиса, внеэкономическая иерархия социального неравенства слабеет и замещается дифференциально-экономической [3, с. 5]. Л.А. Гордон полагает, что в исследованиях социального неравенства современного общества, материально-имущественные критерии отражены более полно, чем какие-либо другие, так как «измерить их значительно проще, чем социально-профессиональные, социально-культурные или самоидентификационные» [3, с. 7]. В этой связи, считает ученый, особый исследовательский интерес будет вызывать рассогласованность параметров материально-имущественных в сравнении с самоидентификационными и социально-профессиональными. Интерес представляют исследования Л.А. Беляевой посвященные трансформации российского общества, и социального неравенства. Она утверждает, что «не удалось сформировать такую социальную стратификацию общества, которая отвечала бы потребностям функционирования рыночной системы. Ее главный порок — отсутствие массового среднего класса, который должен был стать подлинным мотором экономического развития страны, а он оказался слаб социально и деформирован структурно» [1, с. 107]. В основу своей стратификационной концепции Л.А. Беляева закладывает такие факторы социального неравенства, как отношения собственности, и подчеркивает роль доходов. Свою мысль она подтверждает тем, что в тот период, когда происходят экономические реформы и преобразования в сфере регулирования доходов неизменно последуют изменения материально-имущественного положения населения. Что также обуславливает актуальность исследований социального неравенства по данным критериям [1, с. 115]. Социологическую концепцию социального неравенства Л.А. Беляевой поддерживает М.Н. Руткевич, который считает социально-классовую структуру основой стратификации любого общества, а в основе ее анализа должны быть заложены процессы интеграции и дифференциации [8, с. 7]. Классовый подход М.Н. Руткевич предлагает расширить, «дополнив существующие классы российского общества (бизнес и бюрократию с одной стороны, и «бюджетников», и наемных работников с другой стороны) средней прослойкой, представленной чрезвычайно разнородными по своему социально-экономическому положению группами, которые показывают тенденцию к непрерывному росту в годы падения промышленного и сельскохозяйственного производства» [9, с. 42]. Н.В. Зубаревич акцентирует свои исследования на региональном неравенстве в Российской Федерации. Она отмечает, что «российское неравенство отнюдь не феноменально. Схожие, а порой и более сильные различия имеют и другие крупные страны догоняющего развития - Китай, Бразилия и т. д. [7, с. 38]. Она рассматривает не только экономические факторы неравенства, но и факторы «второй природы» (агломерационный эффект, высокий человеческий капитал, лучшая институциональная среда), отмечая при этом, что факторы второй природы, оказывают воздействие только в случае выравнивания экономического неравенства [7, с. 39].

Обширные исследования социальной культуры российского общества провела Т.И. Заславская. В своих работах она разделяет взгляды М.Н. Руткевича, в частности, что касается структуры современного общества. Она так же отмечает «что основными критериями статуса общественных групп, а соответственно, и социальной стратификации общества принято считать: политический потенциал, выражающийся в объеме властных и управленческих функций; экономический потенциал, социокультурный потенциал,

отражающий уровень образования, квалификации и профессионализма работников, особенности образа и качества жизни, и, наконец, социальный престиж, являющийся концентрированным отражением названных выше признаков. Все эти критерии в известной степени взаимосвязаны, но вместе с тем они образуют относительно самостоятельные «оси» стратификационного пространства» [6, с. 227]. Отличительной особенностью исследований Н.Е. Тихоновой является «попытка рассмотрения социальной структуры России через призму субъективного подхода - ощущения своего социального статуса самими россиянами» [10, с. 5]. Н.Е. Тихонова считает, что все факторы социального неравенства, можно сгруппировать в два крупных блока, системные факторы, не зависящие от человека и связанные с местом проживания: регионами, областями, типами поселения; факторы, определяющие личностные характеристики человека: пол, возраст, здоровье, то есть его аскриптивный статус. Второй включает факторы, которые определяют место человека в социально-профессиональной сфере: образование, собственное дело, профессиональный опыт, квалификация, форма собственности предприятия; факторы, которые объясняют процесс социализации человека и его ближайшее окружение: образование родителей, друзей и ближайшего окружения и т.д. Материальное положение не только объективно является решающим критерием для определения населением России своего социального статуса, но и субъективно осознается им в качестве такового [11, с. 13]. В своих поздних исследованиях, она разрабатывает ресурсный подход в стратификационных исследованиях. Суть подхода заключается в том, что «процессом производства сегодня выступает почти вся деятельность общества. Сюда входит не только значительная часть отраслей социальной сферы (здравоохранение, образование, культура, рекреация), связанная с воспроизводством рабочей силы или человеческого и культурного капитала как важнейших компонентов производства, но и деятельность по поддержанию экологического равновесия или деятельность в рамках домашнего хозяйства (что прямо вытекает из смены типа воспроизводства населения и появления сознательного материнства). Главным оказывается противоречие между собственниками ресурсов в самых разных их формах, на которые предъявляется спрос современным производством (от человеческого капитала до финансового, включая бренды, ноу-хау, технологии и многое другое плюс к традиционным формам капитала) и теми, чьей собственностью является лишь способность к простому физическому труду, которая в современной экономике в таком масштабе просто не нужна и, следовательно, не может рассматриваться для многих из них как актив [10, с. 25].

Схожей точки зрения в своих работах придерживались З.Т. Голенкова [2] и М.К. Горшков [4], которые для изучения социального неравенства в своих работах предлагают использовать многомерный иерархический подход, сущностью которого является учет субъективных и самоидентифицирующих факторов, перечень которых по сравнению с Н.Е. Тихоновой расширен. М.К. Горшков отмечает наличие в обществе «легитимных» и «нелегитимных» неравенств, утверждая, что «большинство россиян полагают что: «различия в доходах справедливы, если у людей существуют равные возможности для заработка, что вновь подчеркивает преобладание в массовом сознании стремления жить в обществе равных возможностей, а не в обществе равных доходов» [4, с.15]. Так же легитимным, и справедливым по мнению М.К. Горшкова является неравенство в зависимости от уровня образования.

С учетом вышесказанного можно сформулировать следующие выводы:

Отечественные исследователи социального неравенства больше склоняются к классовому (конфликтному) подходу в определении причин социального неравенства. Престиж профессии, образование, самооценка населением текущего состояния общества должны учитываться при рассмотрении социального неравенства, но данные факторы являются вторичным по отношению к экономическому фактору. Авторы отмечают, что переходное состояние российского общества влечет за собой и смену сложившейся системы классов.

Важнейшим критерием стратификации, по мнению О.И. Шкаратана, Л.А. Гордона и Л.Л. Беляевой является экономический показатель, так как именно он в условиях переходного общества является доминирующим. Вторым критерием стратификации является наличие властных полномочий, который по мнению указанных авторов является рудиментом советской эпохи. Голенкова З. Т., Тихонова Н.Е., и Горшков М.К. кроме экономических критериев социального неравенства так же отмечают наличие субъективных факторов (оценка труда, равные экономические условия), которые являются вторичными по отношению к экономическим факторам.

По мнению М.К. Горшкова, Н.Е. Тихоновой и других, в условиях переходного общества, и началом формирования нового среднего класса, возрастает роль образования.

Литература

1. Беляева Л. Л. Социальная стратификация и проблемы формирования среднего класса в России на рубеже веков / Л. Л. Беляева // Вестник РГНФ. 2003. № 1. С. 107 – 115.
2. Голенкова З. Т. Влияние образования на повышение конкурентоспособности работников на рынке труда / З. Т. Голенкова, Г. Б Кошарная., В. П. Кошарный // Интеграция образования. 2018. Т. 22. № 2. С. 262 – 273.
3. Гордон Л. А. Бедность, благополучие, противоречивость: материальная дифференциация в 1990-е годы / Л. А. Гордон // Общественные науки и современность. 2001. № 3. С. 5 – 21.
4. Горшков М. К., Трофимова И. Н. Образование как фактор и ресурс гражданского участия и демократического развития общества / М. К. Горшков, И. Н. Трофимова // Социологическая наука и социальная практика. 2016. № 1. С. 5 – 19.
5. Заславская Т.И, Ядов В.А. Социальные трансформации в России в эпоху глобальных изменений // Социологический журнал. 2008. №4. С. 8-22.
6. Заславская Т. И. Социальная структура современного российского общества / Т. И. Заславская // Российское общество на социальном изломе: Взгляд изнутри. М.: МШСЭН. 1997. С. 226–253.
7. Зубаревич Н. В. Мифы и реалии пространственного неравенства. / Н. В. Зубаревич // Общественные науки и современность. 2009. № 1. С. 38 – 53.
8. Руткеевич М.Н. Социальная поляризация // СОЦИС. 1993. №3. С. 3–16.
9. Руткеевич М.Н. Трансформация социальной структуры // Социологические исследования. – 2004. №5. С. 41–46.
10. Тихонова Н. Е. Ресурсный подход как новая теоретическая парадигма в стратификационных исследованиях / Н. Е. Тихонова // Социологические исследования. 2006. № 9 (269). С. 28 – 41.
11. Тихонова Н. Е. Социальная структура российского общества: итоги восьми лет реформ / Н. Е. Тихонова // Общественные науки и современность. 2000. № 3. С. 5 – 15.
12. Шкаратан, О. И. Социология неравенства. Теория и реальность / О. И. Шкаратан // Нац. исслед. ун-т «Высшаяшкола экономики». М.: Изд. дом Высшей школы экономики. 2012. 528 с.

Любовь как социогуманитарная ценность и стремление к идеалу

Люскин М. Б.

*Национальный исследовательский университет "МЭИ" (г. Москва), доцент кафедры
Философии политологии и социологии*

LiuskinMB@mpei.ru

Калинин Э. Ю.

*Национальный исследовательский университет "МЭИ" (г. Москва), старший преподаватель
кафедры Философии политологии и социологии*

KalininEU@mpei.ru

Аннотация. Рассматривается проблема любви как ценностно-эстетического феномена. Категории красоты и прекрасного являются одними из центральных для эстетики и чаще всего употребляются как близкие и почти тождественные, однако здесь есть и существенные различия. Прекрасное, как высшая ступень совершенства человека и в то же время является его родовой, сущностной характеристикой. Но, в то же время, одно из определений родовой сущности человека к "человек - любящий". Любовь личностна и тем самым отличается от биологических связей и социальных отношений, но на высших ступенях любви проявляется ее "незаинтересованность". Личное отношение к другому создает специфическую социальную связь не сводимую не только к вещным отношениям, но и к любым общественным отношениям.

Ключевые слова. любовь, прекрасное, идеал, ценность, эстетическое, феномен.

Love as a socio-humanitarian value and the pursuit of an ideal.

Liuskin M.B., Kalinin E.U.

National Research University "Moscow Power Engineering Institute"

Abstract. The problem of love as a value-aesthetic phenomenon is considered. The categories of beauty and beauty are among the Central ones for aesthetics and are most often used as close and almost identical, but there are also significant differences. The beautiful, as the highest stage of human perfection and at the same time is its generic, essential characteristic. But, at the same time, one of the definitions of the generic essence of a person is "person - loving". Love is personal and thus differs from biological relationships and social relationships, but at the highest levels of love, its "disinterest" is manifested. A personal relationship to another creates a specific social connection that is not limited not only to material relations, but also to any social relations.

Keyword. love, beauty, ideal, value, aesthetic, phenomenon.

Является ли любовь ценностно-эстетическим феноменом — по меньшей мере открытый вопрос. Она безусловно служит объектом для искусства, но это уравнивает ее с другими объектами. Проблема заключается в том, нельзя ли понять любовь как нечто связанное, родственное с самой природой эстетического отношения к действительности или самой природы человека.

Нам представляется, что такое понимание любви и эстетики, не только возможно, но и необходимо. Одно из представлений об эстетике со времен Баумгартена - это учение о чувственности. Односторонность как и определенная справедливость такого толкования эстетики сейчас очевидна. Задача в том, чтобы выявить специфику чувственного мира человека по сравнению с животными. Одно из эмпирически фиксируемых, хотя и достаточно сложно, утверждений сразу сближает любовь и эстетическое: животные в отличие от людей не имеют высших чувств, т.е. не любят и не знают прекрасного. Итак, любовное и эстетическое отношения суть человеческие отношения к миру человека и к самому себе,

если угодно, это мировоззренческие чувства, но при этом вовсе не лишенные страстности, чувственной осязаемости в т.д. Именно чувства!

Однако нам могут возразить, что при всей общности любви и эстетического между ними различия больше, - и они существеннее- чем сходства. Ведь любовь, по крайней мере, - половая любовь связана с влечением к своему объекту, с жадной обладания им, в то время как эстетическое предполагает незаинтересованное любование своим объектом, отсутствие видимой пользы от такого любования. На первый взгляд, такие возражения представляются весьма- основательными, но попробуем глубже вникнуть в природу и характер как эстетического, так и любви.

Категории красоты и прекрасного являются одними из центральных для эстетики и чаще всего употребляются как близкие если не тождественные. Нам же представляется необходимым ввести их различие. Мы будем понимать под красотой, красивым то, что обладает прежде всего совершенством формы, чувственно обнаруживаемо, хотя и не лишено идеи – образа (эйдоса), освящено некоторым смыслом - "калосом" если возможна здесь параллель с античными представлениями о красоте. А под прекрасным мы будем понимать единство внешне чувственного и внутренне связанного с идеей, выступающее как гармония телесного и душевного, объективного и ценностного миров с ведущей стороной внутреннего, душевного, идейного, ценностного. Причем внутренний душевный мир здесь выступает в своей целостности, а нераздельность истины, добра и красоты - как некоторый бесконечный предел - регулятор, т.е. если опять проводить параллели с античностью, то "калокагатия" - прекрасное как- "красивоблагость".

Теперь обратимся к любви. Она может выступать в ряде случаев как такое отношение, которое, хотя, и не может избавиться от телесности, отягощенности ею, но являет себя как противостояние телесному. Впервые такое различие сознательно и последовательно провидит Платон в "Пире", рассматривая ступени-восхождения к прекрасному: 1)стремление к прекрасным телам, 2)стремление к прекрасным душам, 3)стремление к понятию прекрасного,4) стремление к прекрасному миру и в мире, т.е. стремление к идее прекрасного.

К этапам, выделенным Платоном, добавим еще один, учитывающий социальные аспекты стремления к прекрасному, т.е. стремление к прекрасным нравам и обычаям. И тогда можно выделить не четыре этапа, а пять, где стремление к понятию, прекрасного следует за стремлением к прекрасным нравам и обычаям. Либо стадия стремления к понятию прекрасного отсутствует, если мы учитываем разные пути развития незападных цивилизаций. Для нас в концепции Платона важны 2 момента; любовь во всех видах на всех этапах выступает всёгда как любовь к прекрасному. Прекрасное выступает как родовой признак человека, а любовь как такое, отношение- которое и может выявить этот признак.

Итак, прекрасное может быть понято как высшая ступень совершенства человека и в то же время его . родовая, сущностная характеристика, которая выявляется, возникает и существует только в отношении любви. Можно сказать, что эстетическое отношение к действительности- это воспроизводство человека в его целостности, в единстве телесного и душевного. Ступени восхождения эроса Платона - это ступени постижения прекрасного, ступени становления прекрасного в любви: телесное, душевное, духовное. Что касается последней ступени то, по-нашему мнению, она предполагает самопознание и самосознание любви. Одно из определений родовой сущности человека должно выглядеть как "человек - любящий". Но, это такое понимание родовой сущности также предполагает и индивидуальное обособление от рода на нововременной стадии западного развития. Любовь при этом личностна и тем самым отличается от биологических связей и социальных отношений. Любовь - это личное отношение.

На высших ступенях любви как раз и проявляется ее "незаинтересованность". Свой интерес здесь проявляется в предпочтении интереса предмета любви своему собственному, а личное отношение к другому и образует ту специфическую социальную связь не сводимую не только к вещным отношениям, но и вообще к любым общественным отношениям, которая

и делает любовь никогда не опредмечивающимся отношением, которое всегда становится, но никогда не является полностью завершенным.

Любовь как социально-исторический феномен

Остановимся подробнее на развитии любви, которая становится в процессе социально-исторического развития человечества. Если рассматривать самую простую типологию чувства, то это будет: любовь—равнодушие—ненависть, при этом под любовью мы будем понимать максимально позитивное чувство любой природы и к любому предмету, под ненавистью мы будем понимать максимальное и негативное чувство любой природы и к любому предмету, наконец, под равнодушием — отсутствие какого-либо чувства. Тогда: а) патриотизм выступает как любовь к Родине, б) дружба как любовь к близким по духу людям и в) назовем его семейным чувством — любовь к родным. Особое место в классификации любви занимает любовь к Богу.

С позиции этой классификации в социально- исторической перспективе всякий этноцентризм (существование «этнического духа», этнического самосознания) содержит в себе как патриотизм, так и семейное чувство, точнее родовую связь, чувство связи с родом содержит в себе как связь с родными так и связь с освоенным фрагментом окружающей среды. В родовой общине как этапе антропосоциогенеза род — биосоциальная целостность, поэтому и родовое чувство имеет такую же природу и предмет. При возникновении территориальных общин и в дальнейшем их объединений в племя биосоциальная природа целостности рода — племени сохраняется, хотя и усложняется. По-прежнему действует основная установка «мы» — «они», при этом «мы» пользуется любовью, а «они» — ненавистью. Однако уже при союзе общин в племени и, тем более, при союзе племен появляется первая биологическая, социальная и духовная дифференциация. «Мы» — «они», по существу, всегда означали «свой» и «чужие», точнее, свой мир (мир рода: сначала общины, а потом племени, неразрывно вписанный в окружающую среду— этакий «биосоциоэкоценоз») и чужое окружающее со всех сторон это и враждебные племена и природные стихии и таинственные сверхприродные стихии. С появлением друзей и союзников структура мира усложняется, происходит переход от дуальной к триадной логике: от структуры «свое» («свои», «мы») — «чужое» («чужие», «они») к структуре свое» («свои», «мы») — «другое» («другие», «вы») — «чужое» («чужие», «они»). То же самое происходит и социология структурой чувств: от пары любовь-ненависть (страх) к триаде: любовь - спокойствие(равнодушие) -ненависть.

При этом дуальная логика не исчезает, а по мере развития другое при знакомстве, либо осваивается и становится своим, либо отчуждается и становится чужим. Аналогично и с чувствами. Следующий этап развития наступает с дифференциацией социального и духовного мира при переходе к цивилизации примерно в эпоху неолита. Социальная дифференциация ведет к появлению различных форм самосознания (духа, разных «мы») и потому возникает впервые проблема социального и духовного единства в рамках макросоциума (цивилизации), тем более, если цивилизация объединяет различные и не всегда близкие этносы. Новое социальное единство обеспечивается с помощью новых форм духовной интеграции — религии и появлении письменности, чьи формы коммуникации обеспечивают устойчивое духовное единство с помощью перехода от набора особенных этнических и социальных к единому религиозному «мы» и новой паре «мы» — «Ты»(Бог). Отсюда и новый вид любви — любовь к Богу (к богам) и появление нового вида ненависти — к враждебным духовным силам (сатане, дьяволу, демонам и т.п.). При этом с появлением новой духовной инстанции (прежде всего это касается христианского Бога Западной цивилизации) появляется и природный уровень своего и чужого бытия и

соответственно дифференцируется и структура духовных чувств. С появлением Бога и природы как отдельных онтологических сущностей любовь к своему и ненависть к чужому также усложняется. На новоевропейском этапе развития Западной цивилизации любовь к роду (к своему бытию) дифференцировалась: на любовь к Родине (прежде всего к природной и социальной среде), любовь к людям, родным по крови и по духу, причем по мере развития

антропосоциогенеза, а затем и Западной цивилизации это родство все в большей степени становится по духу и все в меньшей степени — по крови, последнее, скорее выступает реально как мифо - символическое родство, т.е. как превращенная духовная связь.

Главный вопрос, который возникает при усложнении и иерархизации духовных чувств: это возможна ли любовь без ненависти и возможна ли ненависть без любви? Для традиционного этноцентризма с его универсальной полярностью ответ — нет! Но для социально дифференцированного общества с дифференцированной духовной жизнью ответ не представляется столь простым и однозначным, по крайней мере, после появления христианства. Существование такой символической фигуры, какой является Христос (вне зависимости от веры в Него) с его Нагорной проповедью задает некое абсолютное представление о любви (или представление об абсолютной любви), которой не противопоставляется никакая ненависть. Неприязнь, неприятие как относительные негативные чувства — да! (например, Христос выгнал торговцев из храма), но исходя из духа христианской этики никому не заказан путь к спасению, что и означает что нет абсолютной ненависти, неприятия, которые нельзя было бы хотя бы в принципе исправить праведной жизнью. В мире христианства (Нового Завета) Бог (= Добро=Любовь) онтологичен, а дьявол (= Зло= Ненависть) неонтологично, а значит не абсолютен. Т.е. получается дуальность: абсолютная любовь — относительное неприятие.

При дальнейшем западном социо-историческом развитии на новоевропейском этапе формируется отдельная личность, по крайней мере, начиная с эпохи Возрождения, когда можно говорить об обособлении вида любви – любви к самому себе. И для некоторых личностей эта любовь начинает превалировать. Такая любовь представляется действительно автономной и реально первичной только самой личности. Тем более что в эпоху постмодерна объявляется смерть самой личности. А может ли быть любовь после смерти - это вопрос сродни мистическому, хотя постмодерн, в лице некоторых адептов счел бы это вполне возможным.

Интуиция как средство иррационализации познания в суфизме

Магомедалиева К.М.

Дагестанский государственный университет, старший преподаватель

karina557@mail.ru

Аннотация: Интуиция является одним из средств иррационализации познания. Суфизм как мистическое течение ислама допускает интуитивное познание как один из методов постижения человеком божественности и одновременно познания самого себя. Достигая через иррациональное познание трансперсональных состояний сознания, суфии расширяют свои когнитивные способности в получении сакральных знаний. Суфизм реализуя автономно, через различные психотехники, физические и дыхательные упражнения, достигают состояния слияния с божеством, которое получило название «фана», что подтверждает в целом принципы самого исламского мистицизма. Суфизм на рубеже XX – XXI вв. Все больше и больше привлекает к себе внимание религиозных людей. Если в прошлом веке существование суфийских наставников и их деятельность не разглашалась, то сегодня, ситуация в корне изменилась. Суфийские практики становятся доступны многим людям, которые находятся на пути духовного развития и самосовершенствования.

Ключевые слова: ислам, суфизм, мистицизм, интуиция, иррационализм, познание.

Abstract Intuition is one of the means of irrationalization of knowledge. Sufism as a mystical trend of Islam allows intuitive knowledge as one of the methods of comprehending the divinity of man and at the same time knowing himself. By achieving transpersonal States of consciousness through irrational cognition, Sufis expand their cognitive abilities in obtaining sacred knowledge. By implementing Sufism autonomously, through various psychotechnics, physical and breathing exercises, they reach a state of merging with the deity, which is called “Fana”, which confirms the principles of Islamic mysticism itself. Sufism at the turn of XX – XXI centuries. More and more it attracts the attention of religious people. If in the last century the existence of Sufi mentors and their activities were not disclosed, then today, the situation has changed radically. Sufi practices become available to many people who are on the path of spiritual development and self- improvement.

Keywords: Islam, Sufism, mysticism, intuition, irrationalism, cognition.

Проблема интуиции и интуитивного познания одна из интереснейших тем в философии. Сама идея интуиции имеет религиозно-мистическое происхождение и первоначально понималась как форма непосредственного богопознания.

Рассматривая вопрос о роли интуиции в познании необходимо выяснить, что же такое интуиция? Из множества пояснений, думаю можно придерживаться следующего понимания, что интуиция – это способность постижения истины путем ее прямого усмотрения без обоснования с помощью доказательства.

Еще великие мыслители античности проявили интерес к интуиции и интуитивному познанию. Как мы знаем, для Платона, который считал истинно реальным мир идей, основной познавательной способностью выступает интуиция. Платон говорит о существовании таинственной способности интуитивного постижения мира идей. Аристотель, вслед за Платоном, тоже заявил о способностях человека непосредственно представлять сущности и устанавливать, какие определения являются правильными. Аристотель говорит об интеллектуальном интуитивном познании. Придерживаясь основной идеей Платона, Плотин, и вслед за ними средневековые мыслители как Августин Блаженный, Фома Аквинский высоко ценили роль интуитивного познания Божественного мира. Хотя Фома Аквинский отходит от Платоновского понимания и развивает концепцию интуиции собственного «Я», т.е., интуиции субъективности, которая схватывает глубину «Я». Николай Кузанский понимал интуицию как духовное познание сверхчувственного.

В эпоху Нового времени в понимании деистов и рационалистов интуицию считали высшей формой познания, которая способна оперировать непосредственно к сущности вещей. И особый вклад в изучение этого вопроса внесли Рене Декарт, Б.Спиноза, Г.Лейбниц, которые разработали понятие «интеллектуальной интуиции». В последующем, основатель немецкой классической философии И.Кант придает иной смысл этому понятию, и рассматривает его как созерцание собственной деятельности. Г.Ф. Гегель осуществил научную постановку проблемы интуиции, прибегая к диалектике непосредственного и опосредованного знания. Постклассическая философия, которая отошла от рационализма интуицию истолковывает на базе иррационализма.

В данной статье предпринимается попытка дать новый ракурс на интуицию – рассмотреть интуицию как средство иррационализации познания суфизме, который является одним из самостоятельных религиозно-философских и мистического учений в исламе. Суфизм оказал большое влияние на формирование религиозного мировоззрения мусульман арабского Востока, Средней Азии, Ирана, Турции и Северного Кавказа.

Формирование суфийского учения произошло в VIII—X вв., в X—конец XII вв. суфизм достиг своего расцвета, вобрав в себя идеи неоплотонизма, этико-моральных принципов ислама соединив их с культовыми традициями местных народных верований. Благодаря этому суфизму удалось размягчить теологический рационализм ислама. Несмотря на такую давнюю историю и неоднородность, суфизм в конце XX – нач. XXI вв. получил большое распространение по всему миру. Сегодня суфизм представляет достаточно организованную форму движения с различными обособленными течениями, школами, концепциями, которые имеют единую идею мистического «пути» и единой целью – постижение божественной любви и обретение истины. Как пишет один из видных исследователей А.В. Смирнов «Зародившись в раннем средневековье, суфизм и в наши дни сохранил свое влияние на умы и сердца людей в мусульманском мире. Суфизм не просто воспоминание, не дань традиции, не музейный экспонат и не «народный костюм», который надевают по праздникам и на карнавалы. Это живая практика для многих людей, которые не представляют свою жизнь иной. Суфизм не отступает перед натиском современной цивилизации, напротив он завоёвывает новых поклонников». [1, с. 6].

Как пишет исследователь А.А. Хисматулин А.А.: «К концу IXв. Усилиями четырех багдадских кружков суфиев – Хариса ал-Мухасиб, Сари ас-Сакати, Абу Саида ал- Харраза, Джунайда ал-Багдади – и их последователей сформировалась багдадская школа созерцательного мистицизма, разработавшая в 840ета лях и в различных вариациях понятие экстатического состояния (хал), которое даруется Богом вне зависимости от усилия мистика и которое является показателем божественного привлечения. В основу практики школы был положен метод муракаба, тяготеющий к пассивному созерцанию состояний и движений души, а также к их анализу». [2, с. 93].

Суфии как представители мистического течения ислама выдвигают концепцию мистического «пути», в которой заложена идея нравственного очищения («духовный джихад» — «муджахада») и совершенствования человека, что в итоге должно привести к интуитивному познанию божества посредством экстатических состояний. «Муджахада» как метод внутренней борьбы с «нафсом», т.е. эго, был предложен Сахл б, Абдаллах ат- Тустари, один из ранних суфиев, который внес большой вклад в разработку мусульманского мистицизма. Здесь надо отметить, что состояние транса для суфиев не самоцель, а средство постижения божественности. Наряду с «муракаба» и «муджахада» есть еще третий метод под названием «маламати», предложенный более поздними суфийскими шейхами. Этот метод сочетает в себе созерцательные практики с активными действиями и все усилия данного метода направлены на то, чтобы не стать объектом почитания и поклонения.

Видный представитель суфизма Джавад Нурбахш считает суфизм школой внутреннего прозрения. «Цель суфизма – постижение Абсолютной Реальности, но не так как нам ее разъясняют люди ученые – при помощи логических доказательств и наглядных примеров, а какова она есть в себе самой. Такое знание может быть определено только оком сердца» -

посредством озарения и духовного созерцания». [3. С. 59] Как отмечает профессор М.И. Билалов в монографии «Суфизм и познавательная культура», что суфизм неоправданно, одновременно и метафизически с точки зрения современной науки и философии, преувеличивает роль сердца, любви, интуитивного, мистического в познании истины, в то же время, по сути, игнорируя рассудочное и разумное мышление как способ познания... Суфии говорят о «шестом чувстве» (интуиции). ...Видимо шестое чувство занимает промежуточное место познающими разумом и сердцем, хотя у того же Аль-Газали оно названо «внутренним разумом, светом, сердцем». [4, с. 35-36]. Оливер Лимэн исследуя проблемы исламской философии, пишет: Что, как и философы Аль – Газали полагал, что существует два пути к Богу. Один – личная дорога, по которой идет суфий, освоивший мистическую тропу и проделавший всю подготовительную работу, необходимую для достижения цели. Другой путь доступен обычному верующему: он предполагает строгое повиновение закону и обычаям религии, так как подобное поведение позволяет научиться контролировать и преобразовывать себя и благодаря этому приблизиться к Богу». [5. С. 45]. Аль-Газали говоря о методе суфиев и своем личном опыте, высказывался следующим образом: «И тогда мне стало ясно, что более специфические их особенности заключаются в том, что постижимо не путем обучения, но лишь благодаря испытанию, переживанию и изменению душевных качеств». [6. С. 188]

Исходя из вышесказанного, мы можем заявить, что интуиция как метод познания играет важную роль в суфизме. М.И. Билалов отмечает: «Отсутствие единства в суфийских учениях в толковании интуитивного уровня познавательной способности человека не позволяет сопоставить его с классическим толкованием интуиции в рационализме Нового времени. Мистическая интуиция суфизма основана на уходе в себя, на вглядывании в себя, на самососредоточении». [7, с. 64-65].

Мистицизм суфизма можно воспринимать как иррациональный гнозис Божества в самопознании, познавая своё истинное «Я», в то же время познает и Абсолют, породивший его. Суфии через иррациональное познание, в котором особо значима роль интуиции, достигают трансперсональные состояния сознания, что вовсе не говорит об отклонениях и не умаляет их когнитивные способности, а наоборот, расширяет еще больше возможностей получения сакральных знаний. Такое понимание позволяет нам сказать о том, что суфизм как мистическое течение в исламе позволяет через мистическое «единение» с трансцендентной реальностью привести к трансмутации духовной сущности человека.

Литература

1. Смирнов А.В. О сборнике «Услышь флейтиста». В кн.: Услышь флейтиста: Суфийская проза и поэзия. М.: Присцельс, 1998. 184с.
2. Хисматулин А.А. Суфизм. Санкт-Петербург.: Издательский дом «Петербургское востоковедение», 2008. 191 с.
3. Услышь флейтиста: Суфийская проза и поэзия. М.: Присцельс, 1998. 184с.
4. Билалов М.И. Суфизм и познавательная культура. Махачкала.: ГУП «Дагестанское книжное издательство», 2003. 113 с.
5. Оливер Лимэн. Введение в классическую исламскую философию. М.: Изд-во «Весь мир», 2007. 275с.
6. Абу Хамид Ал-Газали. Весы деяний. М.: Издательский дом «Ансар», 2007. 211с.
7. Билалов М.И. Гносеологические идеи в структуре религиозного сознания. М.: Academia, 2003. 126с.

Регенерация человеческого организма: миф или грядущая реальность биомедицинских технологий?

Майленова Ф.Г.

*Институт философии РАН, ведущий научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики. Доктор философских наук
farida.mailenova@gmail.com*

Аннотация. Цель данного исследования - проанализировать различные сценарии, каким станет человек будущего, и какие перспективы и новые возможности открываются благодаря новейшим биомедицинским технологиям. Многовековая мечта человечества об обретении способности к омоложению и самоисцелению начинает понемногу воплощаться благодаря открытиям о нейропластичности и действии стволовых клеток./ Материалом для данной статьи послужили результаты исследований способности к регенерации у живых организмов. Согласно теории эволюции видов способность живых существ к регенерации органов утрачивалась постепенно, и поэтому можно предположить, что у человека это свойство оказалось «выключено» на каком-то историческом этапе. Исследование и использование в медицине стволовых клеток открывает небывалые возможности. Возможно, именно с их помощью удастся расширить возможности человеческого организма к самовосстановлению и самоисцелению.

Ключевые слова: регенерация, биомедицинские технологии, стволовые клетки, трансплантология и органное донорство, киборгизация, медицина будущего, биоэтика.

Regeneration of the human organism: myth or the coming reality of biomedical technology?

F.G. Mylenova

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Humanitarian Expertise and Bioethics Sector

Abstract. The objective of this study is to analyze different scenarios, what the human being of the future will be like, and what perspectives and new opportunities are opened by the newest biomedical technologies. The centuries-old dream of humanity to rejuvenate and to self-heal begins to come to reality little by little thanks to discoveries about neuroplasticity and the action of stem cells./ The material for this article was the results of research into the ability to regenerate in living organisms. According to the theory of species evolution, the ability of living beings to regenerate organs was gradually lost, so it can be assumed that in humans this ability was "turned off" at some historical stage. The research and use of stem cells in medicine offers unprecedented opportunities. Probably, with their help it would be possible to expand the possibilities of human organism for self-recovery and self-healing.

Keywords: regeneration, biomedical technologies, stem cells, transplantology and organ donation, cyborgization, medicine of the future, bioethics.

Введение

Успехи современной медицины, опирающиеся на все более широкое использование новейших технологий и фундаментальные исследования в области биологии, физиологии и генетики, позволяют надеяться, что в скором будущем будут побеждены многие тяжелые болезни (в том числе врожденные патологии) и существенно увеличится продолжительность жизни. Однако даже в мирной жизни всегда будут случаться травмы вследствие несчастных случаев, аварий или катастроф, поэтому всегда будут актуальны исследования, позволяющие совершенствовать лечение травм и заживление полученных ран. Дерзкие идеи и мечты трансгуманистов о будущем человеке, у которого можно будет менять повреждённые части

тела подобно деталям механизма, начинают находить своё воплощение в развитии киборгизации и боихакинга. В то же время понемногу начинает воплощаться и другая давняя мечта человечества, отраженная как в древних мифах и народных сказках, так и в произведениях современной научной фантастики, об обретении человеком способности к омоложению и самоисцелению. В связи с этим интересно обратить внимание на исследования в области регенерации тканей и органов.

Долгое время биологи считали, что только низшие живые организмы обладают этой способностью, однако затем было обнаружено, что при определённых условиях к регенерации способны и некоторые теплокровные животные. Согласно теории эволюции видов способность живых существ к регенерации органов утрачивалась постепенно, и поэтому можно предположить, что у человека это свойство оказалось «выключено» на каком-то историческом этапе. Однако необходимые для регенерации гены, работающие у земноводных, у млекопитающих также присутствуют, только их работа подавляется Т-клетками. Так что именно иммунная система, которая защищает теплокровных от ран и инфекций, оказалась тем тормозящим фактором, который «держит под замком» механизм регенерации, происходящий у холоднокровных благодаря бластеме. Таким образом, в то время как у земноводных развивалась способность регенерации, для высших животных (включая человека) природа «выбрала» иммунитет и Т-клетки. Однако у человеческого организма остался и есть удивительный ресурс - его стволовые клетки, исследование и использование которых в медицине открывает небывалые возможности. Возможно, именно с их помощью удастся расширить возможности человеческого организма к самовосстановлению и самоисцелению.

Возможности живых организмов к регенерации и вызовы современной медицины

Способность к регенерации утраченных органов, которой обладают некоторые виды живых существ (саламандры, ящерицы, головастики), издревле завораживала людей. Мифические существа, у которых мгновенно отрастают отрубленные головы: Медуза-Горгона, Лернейская гидра, сказочные драконы из восточных сказок и русский Змей-Горыныч имеют своих «прототипов» в реальной природе.

Классическими примерами регенерации являются, несомненно, ящерицы и головастики, которые способны отращивать свой утерянный хвост. Также известны раки и крабы, отращивающие утраченные клешни, улитки, способные вырастить новые «рожки» с глазами; морские звезды, восстанавливающие свои оторванные лучи, и, конечно, легендарные саламандры, которые способны к регенерации ампутированной лапки. Также способна к регенерации большая часть рыб: например рыбки данио рерио черно-белого окраса способны регенерировать части плавников, глаза и, как выяснилось в процессе опытов, даже восстанавливать клетки собственного сердца. Однако наиболее удивительны, пожалуй, тритоны, считающиеся одними из самых древних животных на Земле. Их поражающая способность к регенерации кажется воистину сверхъестественной: они могут отращивать не только повреждённые хвосты, но и лапы и даже челюсти, а ещё эти удивительные животные способны восстанавливать глазные ткани, спинной мозг и поврежденное сердце. Нельзя не упомянуть также «чемпиона» регенерации планарию (она же червь-плосковик). Разрезанная пополам, она образует две полноценные особи: на месте разреза вырастает недостающая голова либо хвост, а если разрезать ее на много маленьких кусочков, каждый кусочек может превратиться в новое животное.

Долгое время биологи считали, что только низшие живые организмы обладают способностью к регенерации, однако затем было обнаружено, что при определённых условиях хвосты могут себе отращивать и теплокровные мыши и крысы (правда, только молодые), а некоторые птицы «умеют» отращивать себе повреждённые клювы. Таким образом, список животных, способных к регенерации, расширяется, и возможно, ещё будет дополнен. Войдёт ли когда-либо в этот список человек?

В организме человека, по мнению биологов, механизм регенерации, пусть и частично, задействован тоже: у него постоянно обновляются волосы, ногти, чешуйки кожи, частично регенерирует печень, хотя отрастить себе новую ногу взамен утраченной он, увы, не может.

Изучая червей, саламандр и тритонов, а также зная, что эволюция видов двигалась от низкообразованных существ к высокообразованным, ученые предполагают, что способность живых существ к регенерации органов утрачивалась постепенно, и поэтому мы можем говорить о том, что у человека это свойство оказалось «выключено» на каком-то этапе, а стало быть, его можно попытаться «включить» обратно.

Первое, на что обратили внимание исследователи - связь регенерации с возрастом животного. Головастики легко восстанавливают свои хвосты, чего не сказать о взрослых лягушках. Причина в том, что направление развития клеток на ранних стадиях вполне может измениться, взрослые же клетки, делясь, остаются теми же самими. А вот когда взрослые тритоны и саламандры утрачивают свои лапки, у них процесс как бы поворачивает время вспять: на поврежденных участках вместо рубцевания образуется бластема: клетки теряют свои специфические признаки и вновь становятся плюрипотентными, как бы «новорожденными» и начинают ускоренно делиться, превращаясь, в зависимости от нужд организма, в кости, шкуру, сосуды будущей новой лапки.

Отчего же эта программа не работает у теплокровных животных? Первое объяснение связано с тем, что регенерация тканей и их рубцевание — это, по всей видимости, два противоположных механизма, и природа «выбрала» для выживания теплокровных рубцевание, чтобы избежать гибели вследствие больших кровопотерь и попадания инфекций в открытые раны. Другое объяснение подавления возможности быстрой регенерации учёные видят в защите организма от злокачественных опухолей, для которых также характерно быстрое деление одинаковых клеток.

В пользу этих аргументов говорят результаты опытов иммунолога Элен Хебер-Кац (Филадельфия) над мышами. У лабораторных мышей случайно обнаружилось полное зарастание (регенерация!) дырочек в ушах, которые были искусственно сделаны для того, чтобы прикрепить к ним бирки; то есть было весьма похоже на тот же механизм возникновения бластемы, что и у земноводных. Затем оказалось, что и хвосты эти удивительные теплокровные зверьки утрачивают подобно ящерицам. Однако есть важное уточнение: эти мыши не были обычными животными, выловленными из природы, это были специальные лабораторные мыши с повреждённой иммунной системой, у них были искусственно уничтожены Т-клетки, которые в организме земноводных изначально отсутствуют.

Вывод был таков: необходимые для регенерации гены, работающие у земноводных, у млекопитающих также присутствуют, но их работа подавляется Т-клетками. Так что именно иммунная система, которая защищает теплокровных от ран и инфекций, оказалась тем тормозящим фактором, который «держит под замком» механизм регенерации, происходящий у холоднокровных благодаря бластеме. Но может ли человек делать такой выбор: или регенерация или иммунитет? Цена возможности вырастить утраченную конечность может оказаться несоразмерно высока: рак или гибель от инфекций, поэтому природа «выбрала» для нас иммунитет и Т-клетки.

Однако у человека есть удивительный ресурс - его стволовые клетки, и возможно, именно с их помощью удастся расширить возможности человеческого организма к самовосстановлению.

Стволовые клетки и регенерация

Благодаря открытию и применению стволовых клеток в медицине началась целая новая эпоха, хотя клиническое их применение началось задолго до их открытия: при переливании крови в организм реципиента попадают стволовые клетки донора, которые затем внедряются в организм реципиента и дифференцируются. Так что лечебные свойства донорской крови

объясняются (в числе прочего) ещё и стволовыми клетками. Сегодня, когда удивительные свойства стволовых клеток изучены гораздо больше, лечение с помощью трансплантации стволовых клеток - одно из самых перспективных направлений в медицине [1].

Первые эксперименты по практическому использованию стволовых клеток были начаты еще в начале 1950-х годов. Именно тогда было доказано, что с помощью трансплантации костного мозга (основного источника стволовых клеток) можно спасти животных, получивших смертельную дозу радиоактивного облучения. Однако понадобилось почти 20 лет, чтобы трансплантация костного мозга вошла в арсенал практической медицины. Только в конце 60-х были получены убедительные данные о возможности применения трансплантации костного мозга при лечении острых лейкозов.

Начиная с этого времени, началась новая эра в медицине. Вот только некоторые ее вехи:

1970-е. Первые трансплантации аутологичных (своих собственных) стволовых клеток.

1988. Первая в мире успешная трансплантация пуповинной крови пациенту с анемией Фанкони.

1992. Первая именная коллекция стволовых клеток – профессор Дэвид Харрис "на всякий случай" заморозил стволовые клетки пуповинной крови своего первенца. Сегодня, Д. Харрис – директор крупнейшего в мире банка стволовых клеток пуповинной крови.

1997. За предшествующие 10 лет в 45 медицинских центрах мира проведено 143 трансплантации пуповинной крови.

1998. Первая в мире трансплантация "именных" стволовых клеток пуповинной крови девочке с нейробластомой (опухоль мозга). Биологическая страховка сработала – ребенок спасен.

1998. Общее число проведенных трансплантаций пуповинной крови превышает 600.

2000. В мире проведено 1200 трансплантаций стволовых клеток пуповинной крови, из них – 200 родственных.

2000. Шестилетний ребенок с анемией Фанкони вылечен с помощью стволовых клеток пуповинной крови своего новорожденного брата. В этой истории интересно то, что второй ребенок был рожден после искусственного оплодотворения (ЭКО). Среди полученных эмбрионов был выбран один наиболее совместимый с реципиентом и не содержащий признаков болезни.

2001. Опубликованы первые официальные данные о возможности применения трансплантации стволовых клеток пуповинной крови у взрослых пациентов. Из них более 90% - успешные.

2002. Стволовые клетки пуповинной крови новорожденного были безвозмездно переданы родителями в банк-регистр (банк безымянных образцов). Когда через несколько лет они понадобились (ребенок заболел), выяснилось, что банк, не несущий перед родителями никаких обязательств, уже использовал клетки для научных исследований. Для обеспечения необходимого донора пришлось беременеть и рожать еще одного ребенка.

2003. Журнал Национальной Академии Наук США (PNAS USA) опубликовал сообщение о том, что через 15 лет хранения в жидком азоте стволовые клетки пуповинной крови полностью сохраняют свои биологические свойства. С этого момента криогенное хранение стволовых клеток стало рассматриваться, как "биологическая страховка".

2003. Мировая коллекция стволовых клеток, хранящихся в банках-регистрах, достигла 72000 образцов. По данным на сентябрь 2003 г. в мире произведено уже 2592 трансплантаций стволовых клеток пуповинной крови, из них 1012 – взрослым пациентам.

2004. Общая мировая коллекция стволовых клеток пуповинной крови приближается к 400000 образцов. В мире произведено около 5000 трансплантаций пуповинной крови. Для сравнения, число трансплантаций костного мозга за тот же период составило около 85000.

2005. Перечень заболеваний, при лечении которых может быть успешно применена трансплантация стволовых клеток, достигает нескольких десятков. Естественно, что основное внимание, по-прежнему, уделяется возможности лечения злокачественных новообразований и, прежде всего, различных форм лейкозов и других болезней крови. Однако все чаще появляются сообщения об успешной трансплантации стволовых клеток при заболеваниях сердечно-сосудистой и нервной систем. Разработаны международные протоколы лечения рассеянного склероза. Проводятся многоцентровые исследования при

лечении инфаркта миокарда и сердечной недостаточности. Ищутся подходы к лечению инсульта, болезни Паркинсона и Альцгеймера.

Новое перспективное направление исследований коснулось также стоматологии. Попытки разработать технологии, которые позволяли бы «выращивать зубы» из стволовых клеток, уже дают первые результаты, и успешные опыты на животных уже идут полным ходом. В будущем зубы, выращенные из собственных клеток, смогут заменить людям зубные коронки и имплантанты.

Однако до получения этого результата нужно решить ряд непростых проблем, и Антон Берлов, д.м.н., врач-стоматолог высшей категории, пишет об этом следующее [2]:

- 1) Надо заставить стволовые клетки делиться в нужном направлении (наши зубы — это производные эпителиальных тканей. Зубы состоят из мягких и твердых тканей. Мягкая ткань — это пульпа, которая находится внутри зуба, в так называемой пульпарной камере. Основа зуба — это дентин. Дентин представляет из себя пористую твердую ткань. Эмаль зуба — самая твердая ткань в человеческом организме). Из этого следует, что если мы хотим воссоздать полноценный зуб, мы должны заставить стволовые клетки делиться по разным направлениям. Причем целью всего этого является создание органа определенной формы и размера, а не бесформенная культура клеток.
- 2) Предположим, что мы получили в специальных формах нужные нам по размеру и форме зубы. Теперь нам надо имплантировать их на место утраченных зубов. Врачи-стоматологи знают, как сложно вживить (реплантировать) вывихнутый зуб. Стопроцентной гарантии, что свой собственный зуб приживется, нет. Поэтому возникает вопрос: как будет решена проблема интеграции «выращенных зубов»?
- 3) Можно пересаживать не выращенный зуб, а его зачаток. Для его создания используют мезенхимальные и эпителиальные клетки эмбриона (из этих типов клеток развиваются зубы). Эти клетки выдерживаются в питательной среде, стимулирующей их деление, и вводят в коллагеновую матрицу, через несколько дней из клеток формируются полноценные зубные зачатки. Но где гарантия того, что поместив данный зачаток на место отсутствующего зуба, мы получим именно тот зуб, который нам требуется? Возникает вопрос дифференцировки зубов.

Так что до внедрения этих разработок в реальную практику еще есть немало работы.

А несколько лет назад группа английских генетиков сделала сенсационное заявление, что они начинают работу по клонированию сердца, и важность этого шага для современной медицины трудно переоценить.

Академик Валерий Шумаков, в 1987 году сделавший первую успешную операцию по пересадке сердца в нашей стране, ещё в 2002 году на II Всероссийском съезде по трансплантологии и искусственным органам отмечал, что параллельно совершенствованию работы Центра подготовки донорских органов надо развивать три других перспективных направления в области пересадки сердца. Во-первых, ксенотрансплантологию - пересадку человеку органов от животного (идеальный донор - свинья). Во-вторых, пересаживать человеку искусственное сердце. И наконец, пересаживать больным клонированные органы, что, по словам академика, было бы «наиболее красивым способом» [3]. Возможно, спустя какое-то время, этот красивый способ действительно станет реальностью, и тогда не потребуются больше пересадки, чреватые отторжением тканей, и решится самая главная проблема трансплантологии - отсутствие необходимого количества донорских органов.

Также сложно переоценить роль этих исследований для такой области медицины, как протезирование. В 2015 году протезы начали печатать на 3D-принтере, а американские биотехнологи впервые использовали перепрограммированные стволовые клетки для выращивания костей, пригодных для замены их поврежденных аналогов в человеческом теле. Год от года протезы становятся все более удобными и комфортными. Некоторые протезы дают возможность почувствовать прикосновение к предмету, существуют также косметические протезы лица, глаз. Уже широко используются протезы, которые вживляются

внутри организма человека, – с помощью протезирования биоинженеры могут заменить костную ткань, суставы. В июне 2008 года была проведена первая в мире операция по пересадке трахеи, выращенной из стволовых клеток [9]. Профессор Мартин Бирчалл, который участвовал в ее выращивании, говорит, что в течение двадцати лет по такой технологии люди научатся создавать практически все трансплантируемые органы. Возможно, мечты трансгуманистов о человеческом теле, в котором можно будет заменять заболевшие, утраченные или изношенные органы на новые, как запасные части механизма, приближаются к реализации.

Литература

1. Трансплантация стволовых клеток – немного истории. Режим доступа: <http://www.cryocenter.ru/lib/lib026.shtml> Дата обращения: 01.12.2019..
2. Берлов А.В. Каковы перспективы выращивания зубов из стволовых клеток? // Популярная Механика. Режим доступа: <https://www.popmech.ru/science/14980-kakovy-perspektivy-vyrashchivaniya-zubov-iz-stvolovykh-kletok/> Дата обращения 01.12.2019.
3. Сердце лучше не пересаживать, а клонировать, считают в Институте трансплантологии // Коммерсант. 18.10.2002. Режим доступа: <https://www.kommersant.ru/doc/346693> Дата обращения: 01.12.2019.
4. Amputee Statistics. Режим доступа: <http://www.statisticbrain.com/amputee-statistics/> Дата обращения: 08.10.2019.
5. Amputee Statistics You Ought to Know. Режим доступа: <http://www.advancedamputees.com/amputee-statistics-you-ought-know> Дата обращения: 08.10.2019.
6. Innovation. Improving the way we live. Режим доступа: <http://www.dekaresearch.com/innovations/> Дата обращения: 08.10.2019.
7. Паоло Маккиарини. Биоинженерия. Выращивание трахеи. Режим доступа: <http://lionessk.livejournal.com/159700.html> Дата обращения 08.10.2019.
8. Custom gadgetry for the discerning hacker. Режим доступа: <http://amal.net/> Дата обращения:08.10.2019.

Два уровня коммуникации

Макаров С.К.

МГУ им. М.В. Ломоносова, философский факультет, студент I курса магистратуры
struin2009@yandex.ru

Аннотация: В статье (докладе) выдвигается тезис о двух уровнях коммуникации - повседневном и глубинном. Делается утверждение, что глубинный уровень коммуникации имеет парадоксальный характер, т.к. не включает сознательные "Я" субъектов. В статье утверждается, что глубинный уровень коммуникации достигается за счет обхода бессознательной сферы сознания; в глубинной коммуникации устанавливается связь, исключая "Я" субъектов, но одновременно с этим простирается связь на уровне бессознательного. Так делается вывод о парадоксальном характере глубинной коммуникации, за счет которой осуществляется развитие людей.

Ключевые слова: Коммуникация, бессознательное, Я, субъект, Другой, Самость.

Two levels of the communication.

Makarov S.K.

Lomonosov Moscow State University, faculty of philosophy

Abstract: In the article (the report) is posited a thesis about two levels of the communication - everyday and deep. The deep level of communication is alleged having the paradoxical nature, because it doesn't include conscious "I" of subjects. In the article is put forward that the deep level of the communication is achieved by that the unconscious circumvents the sphere of conscious; in the deep communication is defined the connection excluding the "I" of subjects, but simultaneously positing the connection on the level of the unconscious. Thus we do the conclusion about the paradoxical nature of the communication, by that the progress of people has place.

Key words: Communication, the unconscious, I, subject, the Other, the Selfness.

Задача моего доклада - предложить один из возможных вариантов понимания коммуникации в рамках философской антропологии. Коммуникация - это то, что существует *между* субъектами и вместе с тем *исключает* самих субъектов. Коммуникация возможна вследствие исключения субъектами коммуникации собственных "Я". Поясним, что мы имеем в виду. Когда два или более людей общаются между собой, возможны различные варианты их коммуникативной стратегии. Во-первых, они могут "говорить о себе": человек не стремится *услышать* другого, он хочет рассказать о себе, своих проблемах, как ему тяжело, но не стремится, в свою очередь, услышать Другого. Другой для него выступает "контейнером" [1] собственных ментальных содержаний. Вторая модель - человек слушает Другого вместе с тем что Другой слушает его. Это "коллегиальная" модель, где Другой уже учитывается. Но есть и третья модель, в которой Я и Другой не *стремятся услышать друг друга*. Какая же коммуникация тогда возможна? В этом случае коммуникация носит *парадоксальный характер*. Я и Другой стремятся быть вместе, но их бытие-вместе не может быть осуществлено *прямым путем*. Тогда коммуникация становится парадоксальной - "Я" и "Другой" не включаются напрямую в коммуникацию (я не стремлюсь поведать другому о себе, как и другой со своей стороны). Но как же тогда коммуникация осуществляется? Концепция парадоксальной коммуникации говорит о коммуникации как об акте взаимодействия между субъектами, не предполагающем *прямой* коммуникации "from-to", но включающем оба "Я" на более глубинном уровне - на уровне бессознательного. В бессознательном, по концепции В. П. Руднева [2] имеются только продуктивные содержания. Поэтому коммуникация, осуществляемая с участием бессознательного,

продуктивна на особом уровне. Этот уровень - не уровень повседневной коммуникации, где Я и Другой не связаны глубинно, а всего лишь "пересеклись" и поговорили. Глубинная коммуникация - предполагает *обнажение своего Я*, если угодно - бессознательного. Такая коммуникация носит, во-первых, *откровенный характер*, во-вторых - является условием взаимодействия между по умолчанию чуждыми друг другу субъектами¹. Тогда мы говорим о парадоксальной коммуникации - коммуникации, не предполагающей очевидной, повседневной связи между субъектами, однако предполагающей глубинную связь на уровне бессознательного.

Как осуществляется глубинная связь? Она существует скорее не благодаря, а вопреки связи повседневной. Люди скорее не должны, чем должны, быть в режиме повседневной, будничной коммуникации. Тогда становится впервые возможна связь на более глубинном уровне бессознательного. Открыть "с большой буквы другому" себя является поступком храбрым и смелым с точки зрения обыденной коммуникации. Однако только так возможно построить связь между субъектами на глубинном уровне коммуникации. Таким образом, мы выяснили, что существуют по крайней мере два фундаментальных уровня коммуникации: повседневный и глубинный. Первый опирается на сознание, второй - на бессознательное. В первом происходят обыкновенные вещи, такие как "Привет!" или "Как дела?", втором происходят откровения. Как относятся эти два коммуникативных уровня к экзистенции субъекта? Они оба важны и нужны, однако играют разные роли. Первый удовлетворяет насущную потребность в коммуникации, проще говоря - в общении, второй - более глубинную потребность в удовлетворении наших желаний и стремлений, которому мешает в повседневной жизни цензура сознания (фрейдовского "Я"), однако они удовлетворяются в особой, парадоксальной коммуникации. В этой коммуникации, как мы уже сказали, нет "Я", иначе бы она не могла быть осуществлена, но есть что-то, что более глубинно, чем "Я" - бессознательное, которое и фундирует субъекта. В этом, если угодно, "глубинном "Я"" находится Самость [3] субъекта. В коммуникации на глубинном уровне он может реализовать ее. Она реализуется и на уровне повседневной коммуникации, но не развивается. Развить Самость позволяет лишь парадоксальная коммуникация, заставляющая субъектов, участвующих в ней, "работать" не на уровне поверхностного, сознательного "Я", но на уровне глубинного. Такой подход к коммуникации выражает наши надежды по поводу развития философской теории коммуникации в более экзистенциальную сторону и уход от того "кибернетизма" и "социологизма", в котором он находится сейчас. По нашему мнению, дискурс о коммуникации следует сопрягать с экзистенциальной философией и психологией, а не с теорией систем.

Литература

1. Бион У. Р. Элементы психоанализа. Пер. с англ. М.: Когито-центр, 2009. 127 с.
2. Руднев В. П. К новой теории бессознательного // Знание. Понимание. Умение. 2010. №3. С. 190-198.
3. Юнг К. Г. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. 304 с.

¹ под чуждыми субъектами понимаются такие субъекты, между которыми не налажена повседневная коммуникация.

Имидж как внешнее отражение организационной культуры компании

Максимова Д.Е

УрФУ имени первого Президента России Б.Н. Ельцина, студент

Daash_Max@mail.ru

Аннотация: в данной статье проводится анализ понятия имидж организации как одного из конкурентных преимуществ компании, который является следствием создания организационной культуры. Рассматриваются два подхода к процессу создания имиджа предприятия: стихийный и целенаправленный. Проводится различие между внешним и внутренним имиджем компании, иными словами, имиджем для клиентов и имиджем для сотрудников компании. Выделяются некоторые факторы, которые являются основными в процессе создания той или иной разновидности имиджа, например, миссия, ценности, атрибутика, гибкость управления. Эти факторы имеют прямое отношение к процессу создания внедрения и поддержания организационной культуры, которая состоит по Шейну из трех уровней: атрибуты, базовые ценности и базовые представления. Таким образом, организационная культура является не только внутренней характеристикой компании, которая затрагивает исключительно работу сотрудников и руководство компании. Также она имеет внешнее выражение, а именно влияет на формируемый имидж компании, что непосредственно сказывается на доходе компании, лояльности потребителей и степени конкурентоспособности компании.

Ключевые слова: имидж компании, организационная культура, внешний имидж, внутренний имидж, образ компании

Image as an external reflection of the organizational culture of the company.

Maximova D.E

Ural Federal University named after the first President of Russia B. N. Yeltsin

Abstract: this article analyzes the concept of an organization's image as one of the company's competitive advantages, which is a consequence of the creation of an organizational culture. Two approaches to the process of creating an enterprise image are considered: spontaneous and purposeful. A distinction is made between the external and internal image of the company, in other words, the image for customers and the image for the company's employees. Some factors are highlighted that are basic in the process of creating a particular type of image, for example, mission, values, attributes, management flexibility. These factors are directly related to the process of creating, implementing and maintaining an organizational culture, which, according to Schein, consists of three levels: attributes, core values, and core beliefs. Thus, organizational culture is not only an internal characteristic of the company, which affects exclusively the work of employees and the management of the company. It also has an external expression, namely, it affects the formed image of the company, which directly affects the company's income, customer loyalty and the degree of competitiveness of the company.

Keywords: company image, organizational culture, external image, internal image

Понятие организационной культуры неоднозначно. Некоторые исследователи полагают, что организационная культура — это образ мысли, принятый сотрудниками в компании. [3] В то время как другие исследователи полагают, что культура — это определенные нормы и правила поведения, существующие в пределах компании. [2] Организационная культура может быть разная. Существует несколько типологий организационной культуры. Самая распространена из них — это спиральная динамика, где типы культур обозначены цветами и располагаются в индивидуальном или коллективном секторе.

Можно сказать, что определенная организационная культура есть в каждой компании. Она может быть осознанно сформирована и следовательно способствовать успешному

развитию компании, а может сформироваться стихийно, так как в каждой компании есть свои нормы, правила, традиции, которые являются составляющими организационной культуры. Помимо правил и норм в организационную культуру включаются также климат в компании, осуществляемый тип управления, ценности и миссия, мировоззрение, практический опыт компании и ее история, стереотипы, и так далее.

Э. Шейн выделял три основных элемента в организационной культуре. [2] Это атрибуты культуры, базовые ценности и базовые представления. К атрибутам относятся цвета компании, упаковка, интерьер и так далее. Все то, что может визуально отличить компанию от ее конкурентов. Базовые ценности – это провозглашаемые ценности, которые есть в компании, например, миссия компании, ценности и их приоритеты. Формирование базовых ценностей зависит от базовых представлений, которые есть в компании. Например, если у руководства есть базовое представление, что сотрудники ленивы, то и стиль управления скорее всего будет сопровождаться строгой отчетностью, регламентами и должностными инструкциями, которые сотрудники будут обязаны выполнять.

Феномен организационной культуры и процесс ее создания изучался многими исследователями, но в большинстве случаев, данный процесс воспринимался исключительно как внутренний, проходящий в организации и не имеющих каких-либо прямых внешних последствий. Одной из основных целей в создании организационной культуры обозначаются внутренние изменения. Однако, создание благоприятной и подходящей организационной культуры – это не только внутренний процесс, ограничивающийся выбором типа управления степенью вовлечения сотрудников в принятие решений. Организационная культура влияет также на решения и действия сотрудников, руководителей компании, выбор в ситуации этических дилемм. Все это в свою очередь влияет на то, как компания будет восприниматься обществом, потребителями партнерами и государством. Иными словами, элементы организационной культуры влияют на имидж компании.

В условиях современной высококонкурентной экономики компаниям уже недостаточно ставить себе исключительно финансовые цели и работать ради экономической выгоды. Одним из основных факторов, влияющих на благоприятное или неблагоприятное развитие той или иной организации в настоящее время является имидж компании, состоящий не столько из экономических, сколько из психологических и ценностных аспектов бизнеса, влияющих на отношение клиентов и стейкхолдеров к компании.

Под имиджем можно понимать систему смыслов, которую компания транслирует обществу, а также совокупность ассоциаций, связаны с компанией у ее основных стейкхолдеров. Важно отметить, что имидж формируется не только у потребителей или клиентов компании, имидж формируется также у сотрудников, государства, партнеров и всего общества в целом. И на каждый из этих видов имиджа влияют разные факторы.

Особенностью имиджа является процесс его создания. Существует две основные точки зрения по этому вопросу: стихийное образование имиджа, которое не зависит от самой организации, или искусственное целенаправленное создание имиджа компании для того, чтобы получить большее конкурентное преимущество на рынке. [1] В рамках данной статьи будет предполагаться, что имидж формируется стихийно, но при желании может быть сформирован искусственно. Каждая компания имеет определенный имидж. Даже если целенаправленно работа над имиджем не ведется, любое действие компании несет определенный смысл и может быть воспринято по-разному (с точки зрения мотивов, целей, этики и так далее).

Имидж компании можно разделить на два вида: внешний имидж и внутренний имидж. Внешний имидж – это то, как компанию воспринимают те, кто в ней не работает и не влияет на внутренние процессы, происходящие в ней. Клиенты компании или потребители продукции, которую она производит являются как раз субъектами внешнего имиджа. Они формируют свое представление о компании на основе непосредственного опыта взаимодействия с ней. Этот феномен называется «путь клиента» (customer journey) и именно он формулирует целостное восприятие компании и ее услуг у потребителей. Путь клиента

состоит из множества точек взаимодействия клиента и компании. Например, клиенты кофейни Starbucks формируют положительное представление о компании на основе удобства расположения кофейни, уютного интерьера, спокойной музыки, приветливости кассира и бариста, персонального подхода к каждому клиенту, который выражается в том, что стаканчик подписывается именем клиента, а также системы лояльности и постоянного информирования постоянных клиентов о новых акциях и персональных скидках и предложениях. При этом важно отметить, что не только хорошее отношение к клиенту является гарантией создания хорошего имиджа. Различные социальные акции, например, спасение природы или помощь нуждающимся семьям, также влияют на создания хорошего имиджа у потребителей, которые также заинтересованы в решении этой проблемы.

Внутренний имидж компании – это имидж, который формируется непосредственно у сотрудников компании. На внутренний имидж влияют факторы, которые связаны с стилем управления, иерархией в компании, гибкостью и адаптивностью всей системы в целом. Позитивный имидж может быть сформирован в результате вовлечения сотрудника в деятельность компании. Если человек верит в миссию компании и ее ценности, и, что более важно, видит практическое их воплощение, такой сотрудник будет более замотивирован в эффективной работе на такую компанию. Более того, сотрудник – это в первую очередь человек, который должен иметь возможность влиять на происходящие вокруг него процессы. Именно поэтому более позитивное отношение у сотрудников формируются в тех, компаниях, где они являются непосредственными участниками деятельности, могут высказать свое мнение и быть услышанные.

Говоря о положительных последствиях того или иного вида имиджа, можно отметить, что хороший внешний имидж повышает степень лояльности потребителя к самой компании в целом, а не к ее продукту. Повышается вероятность, что клиент выберет именно эту компанию из нескольких похожих, именно потому, что ассоциирует ее с хорошим качеством, помощью природе, уникальным видом сервиса, которые транслируются на каждом этапе взаимодействия компании и клиента. Например, компания Apple обладает сильным внешним имиджем, компания транслирует идею о том, что каждый ее потребитель «гений». Во всей их продукции и сервисе они пытаются дать людям возможность творить и создавать.

Помимо лояльного отношения клиентов к компании, внешний имидж формируется также у партнеров компании. Например, компании, которая транслирует заботу о природе через свою деятельность и продукцию проще найти себе поставщиков продукции или материалов, так как в этом случае партнеры также укрепят свой имидж и станут причастными к важной экологической программе.

Что касается внутреннего имиджа, то компании с хорошим внутренним имиджем отличаются от конкурентов эффективностью своей работы. Сотрудники в компаниях с хорошим внутренним имиджем принимают миссию и ценности компании не просто как декларируемые, а разделяют их. Они сами становятся носителями ценностей компании и отличаются высоким уровнем вовлеченности в деятельность и внутренней мотивацией к работе.

Именно по этой причине формирование организационной культуры это важная составляющая любого бизнеса. Благоприятный имидж, который является органичным следствием хорошей организационной культуры компании позволяет стать более конкурентоспособным на рынке и привлечь больше клиентов, а, следовательно, повысить прибыль. Имидж компании со стороны государства позволит получить поддержку как отдельной компании, так и всей отрасли в целом. Благоприятный имидж со стороны партнеров поможет избежать кризисов и непредвиденных ситуаций, так как повышает лояльность и доверие партнеров к компании, а также позволит упростить процесс поиска новых партнеров, что позволит упростить процесс расширения производства при необходимости.

Литература

1. Фофанова Г.А, Роль организационной культуры в формировании имиджа компании // Психологический журнал. – 2010. – №1. – С.53-58.
2. Шейн Э. Организационная культура и лидерство. — Санкт-Петербург: Питер, 2002. — 328 с.
3. Jaques E. The changing culture of a factory. - New York: Dryden Press, 1952. - P. 251.

Посттрадиционная свобода как вызов и признание¹

Мясников А.Г.

Пензенский государственный университет, профессор кафедры методологии науки, социальных теорий и технологий. Доктор философских наук

myasnikov-g@mail.ru

Аннотация: В докладе представлена авторская концепция посттрадиционной свободы как системно-эволюционного феномена, имеющего актуальное значение для современной социальной философии. Посттрадиционная свобода рассматривается в контексте социально-антропологической модели 10 степеней свободы как проявление высших степеней человеческой самостоятельности – политической, нравственно-религиозной и творческой. Основными принципами посттрадиционной свободы являются: «человек всегда свободен в определенной степени», «средства делают результат», «личное благо первично и необходимо взаимосвязано с общим благом». Эти принципы явно противоречат и, по сути, бросают вызов традиционным консервативно-догматическим установкам массового сознания, и прежде всего, постулатам несвободы. Вместе с тем принципы посттрадиционной свободы предполагают морально-правовое признание каждого человека самоценной, автономной личностью и субъектом политической деятельности. Практическая реализация указанных принципов является важным условием системной модернизации постсоветских обществ, находящихся в процессе преодоления авторитарно-патерналистских моделей мышления и поведения.

Ключевые слова: степени свободы, посттрадиционное общество, стереотипы, самостоятельность

Post-traditional freedom as a challenge and recognition.

Myasnikov A.G.

Penza State University - Chair of Methodology of Science, Social Theories and Technologies

Abstract: The report presents the author's concept of posttraditional freedom as a system-evolutionary phenomenon of current importance for modern social philosophy. Posttraditional freedom is considered in the context of the socio-anthropological model of 10 degrees of freedom as a manifestation of the highest degrees of human independence - political, moral, religious and creative. The main principles of posttraditional freedom are: "Man is always free to a certain extent", "the means make the result", "the personal good is primary and must be interconnected with the common good". These principles clearly contradict and, in fact, challenge the traditional conservative-dogmatic attitudes of mass consciousness, and above all, the postulates of nonfreedom. At the same time, the principles of posttraditional freedom presuppose moral and legal recognition of each person as a valuable, autonomous person and subject of political activity. The practical implementation of these principles is an important condition for the systemic modernization of post-Soviet societies, which are in the process of overcoming authoritarian and paternalistic patterns of thinking and behavior.

Keywords: degrees of freedom, post-traditional society, stereotypes, independence

Для большинства постсоветских обществ, до сих пор находящихся в переходном состоянии, тема свободы является одной из ключевых, так как демократизация 90-х годов дала новые возможности для самореализации многих людей, и вместе с тем породила большие разочарования и жизненные трудности. За 30 лет рыночных реформ советско-российское общество в полной мере испытало сложности непоследовательной либерализации экономики и всей общественной жизни [5; 1].

¹ Доклад подготовлен при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-011-00137 «Эволюция свободы в постсоветском обществе: социально-философский анализ и практическое моделирование» («The evolution of freedom in post-Soviet society: socio-philosophical analysis and practical modeling»).

В данном историческом контексте современная социальная философия рассматривает свободу, во-первых, в качестве цели демократических реформ, которая не может быть долгосрочной, так как («свобода от») предназначена разрушить старые экономические и общественно-политические институты и расширить социальное пространство для новых форм человеческой активности и новых социальных институтов. В российском обществе этот процесс продолжался до 2011 года, когда осенние протесты против нечестных выборов в Госдуму продемонстрировали потребность общества в дальнейшем развитии свободы уже в качестве средства для достижения общепонятных и желаемых целей. Но эти цели (т.е. «свобода для») будут вырабатываться уже не одной правящей группой или господствующей партией, а многими субъектами, представителями разных социальных групп и слоев общества.

Таким образом, постсоветское общество начинает постепенно переходить в посттрадиционное, буржуазно-демократическое состояние, т.е. претендовать на высшие степени индивидуальной и общественной свободы. При этом восхождение человека и общества на эти высшие степени обнаруживает и третий аспект свободы как тяжелого бремени ответственности, которое возрастает с каждым новым этапом свободной самореализации. Речь идет о политической, нравственно-религиозной и творческой самостоятельности, которые являются высшими степенями человеческой или посттрадиционной свободы [3]. Мы будем опираться на методологическую модель 10 степеней свободы как самостоятельности, которая позволяет видеть постепенную эволюцию человеческой свободы именно как единство внешнего и внутреннего самовыражения человека в обществе. Эта социально-антропологическая модель предполагает первые три начальные степени самостоятельности человека, характерные для психофизиологического взросления индивида, а также три последующие степени зрелой свободы – правовой, экономической и социальной, которые составляют основу для достижения высших степеней свободы.

Как показывает мировой исторический опыт, большинство традиционных обществ остаются на 4-6 уровнях самостоятельности, так как не имеют возможности обрести политическую свободу, которая связана с большой личной ответственностью не только за свою жизнь, но и за развитие всего общества. Основные принципы высших степеней самостоятельности или посттрадиционной свободы будут во многом противоречить прежним традиционно-консервативным принципам, таким как «мы не свободны», «цель оправдывает средства» и «общее важнее личного» [2]. Указанные принципы соответствуют трем иерархическим уровням матрицы традиционного сознания – религиозно-метафизическому, властно-политическому и социально-родовому.

В свою очередь принципы посттрадиционной свободы бросают настоящий вызов этим многовековым традиционным представлениям и оценивают их как устаревшие стереотипы сознания или ловушки для практического разума, которые закрепощают волю человека, оправдывают разные формы общественного насилия и утверждают доминирование общего над личным.

Основными принципами посттрадиционной свободы являются:

Человек всегда свободен в определенной степени;

Средства делают результат;

Личное благо первично и необходимо взаимосвязано с общим благом [3].

Данные принципы утверждают, прежде всего, личную ответственность каждого человека за принимаемые решения и последствия своих деяний, которая, в веберовской терминологии, будет выражаться в целерациональном и ценностнорациональном поведении большинства членов социума.

Несмотря на современные заигрывания российских властей с «традиционными ценностями», социально-философская наука должна видеть их консервативный, антимодернизационный потенциал, который препятствует дальнейшей демократизации общественной жизни и переходу к политической самостоятельности. Наглядным примером

является недавнее утверждение известного официального политтехнолога В. Суркова об иллюзорности свободы политического выбора у российского «глубинного народа». Подобного рода неотрадиционалистские установки должны быть разоблачены учеными-обществоведами как опасные мировоззренческие, политтехнологические ловушки, имеющие заказной характер, нацеленный на сохранение политической несамостоятельности граждан России.

Но в эпоху информационной революции и мировой экономической конкуренции попытки удержать общество на уровне социально-экономического выживания и патерналистской покорности могут стать катализаторами мощных деструктивных процессов, в том числе и распада страны. Именно поэтому перед современной социальной философией стоит важная научно-практическая задача – противопоставить этим деструктивным тенденциям позитивные принципы посттрадиционной свободы, основанные на признании каждого дееспособного человека свободным субъектом своей жизни и вместе с тем творцом нашего общего будущего.

Тема признания получает особое звучание в контексте продвижения постсоветского общества к высшим степеням свободы. На политическом уровне она вполне согласуется с теорией недоминирования Ф. Петтита, а на нравственно-религиозном уровне – с христианским миролюбием, с кантовской гуманистической этикой и толстовской этикой ненасилия [4]. В данном контексте признание рассматривается нами, прежде всего, в качестве морально-правового акта, устанавливающего самоценность каждой личности и ее политико-правовую субъектность. Вместе с тем принципы посттрадиционной свободы реализуют признание как важнейшее условие толерантных взаимоотношений в сложных, многокультурных обществах, и особенно в переходных, постсоветских обществах, находящихся на начальных этапах социально-экономической и политической модернизации. Морально-правовой акт признания также предполагает возможность свободного самоопределения образа жизни каждого человека, т.е. принятия инаковости других людей.

Процесс перехода многих обществ к посттрадиционной свободе является вполне закономерным социальным процессом развития человеческих способностей, роста внешней свободы самовыражения большинства людей и гуманизации общественно-политических отношений.

Литература

1. Инглахрт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия: Последовательность человеческого развития / пер. с англ. М. Коробочкина. М.: Новое изд-во, 2011. 464 с.
2. Мясников А.Г. Избыточная духовность как проблема современной практической философии // CREDO new. Теоретический журнал. С-Петербург: СПбГУ, 2018. № 3. С. 113-129.
3. Мясников А.Г. Право на ложь как ловушка для свободы // Полис. Политические исследования. 2017. № 5. С.174-186.
4. Петтит Ф. Республиканизм. Теория свободы и государственного правления / пер. с англ. А. Яковлева; предисл. А. Павлова. М.: Изд-во Института Гайдара, 2016. 488 с.
5. Россия в поисках идеологий: трансформация ценностных регуляторов современных обществ // Под ред. В. С. Мартынова, Л. Г. Фишмана. М.: Политическая энциклопедия, 2016. 334 с.

Философия инвайронментализма и формирование гражданской ответственности

Науменко О.А.

НИТУ МИСиС, доцент. Кандидат философских наук

naumenko06@mail.ru

Аннотация. Формирование гражданского общества на современном этапе является архиважной задачей, так как именно от этого процесса зависит будущее самоопределение нации и народа. Гражданское общество предполагает планомерное развитие самосознания во всех сферах жизнедеятельности людей: политической, социальной, духовной, экономической. Однако не менее важной представляется и экологическая сфера. Одно из наиболее прогрессивных направлений в современной социальной науке, рассматривающих и теоретически, а также практически оптимизирующих взаимоотношения человека и окружающей среды, - инвайронментализм, - предлагает формирование «Новой» парадигмы экологического мышления, которая могла бы способствовать углублению демократических преобразований и реформ и повышению уровня экологического сознания народа. Изучение, критический анализ некоторых аспектов инвайронментального движения и их применение на практике поможет сформировать подлинное гражданское экологическое сознание в демократическом обществе.

Ключевые слова: инвайронментализм, гражданское общество, гражданская ответственность, экологическое сознание, экологическая ответственность

Philosophy of environmentalism and civic responsibility forming.

Naumenko O.A.

NUST MISiS

Abstract. Formation of a civil society at the present stage is the very important problem as the future self-determination of the nation and the people depends on this process. The civil society assumes systematic development of consciousness in all spheres of ability to live of people: political, social, spiritual, economic. However not less important the ecological sphere is represented also. One of the most progressive directions in the modern social science, considering and theoretically and also practically optimising mutual relation between person and environment, - environmentalism, - offers formation of the "New" paradigm of ecological thinking which could promote deepening of democratic transformations and reforms and increase of the people ecological consciousness level. Studying, critical analysis of some aspects of environmentalism movements and their application in practice will help to generate original civil ecological consciousness in democratic society.

Keywords: environmentalism, civic society, civic responsibility, ecological consciousness, ecologic responsibility.

Одним из главных критериев гражданского общества является образование и количественное увеличение неправительственных организаций и социальных движений. Процессы глобализации размывают государственные границы и уменьшают роль национальных правительств. Одновременно возникают и множатся международные неправительственные организации и социальные движения, возрастает их значимость в экономической, политической и социальной жизни людей. Международные организации и движения углубляют гражданскую активность и направляют усилия и средства многих людей на решение глобальных проблем.

Инвайронментальное движение занимает видное место в социальном ландшафте последней четверти XX века. С самого начала оно было неоднородно по структуре, целям и

тактике и продолжает диверсифицироваться. Но тот каркас, который объединяет эту сравнительно недавнюю форму децентрализованного, многоликого, ориентированного на сети социального движения, представляют экологические идеи. Пестрота этой новой социальной силы вызывает к жизни всевозможные классификации и типологии.

Самыми «старыми» являются организации консервационистов, проповедующие идеи сохранения дикой природы. Другой широкий фронт зелёного движения сформировался исключительно в русле становления гражданского общества и отражает многие его идеи и принципы. Речь идет о местных сообществах, мобилизующих усилия граждан-резидентов на защиту своего пространства от нежелательных или опасных форм его использования. Группы третьего типа объединены под общим названием инвайронментальной контркультуры и представляют радикальное крыло зелёного движения. Четвёртую разновидность инвайронментальных групп составляют организации, действующие под лозунгом «Сохраним живую планету». Самая известная из них – «Гринпис» (Greenpeace) – иногда отождествляется со всем зелёным движением. И, наконец, еще один тип инвайронментального движения представлен так называемой зелёной политикой.

Для популяризации основ инвайронментализма необходимо проводить семинары и ознакомительные «круглые столы», больше публиковать и демонстрировать подобного рода материалы в средствах массовой информации.

В Российской Федерации основные предпосылки формирования полноценного гражданского общества, как-то: демократические институты, средний класс, гражданская и правовая зрелость людей усиленно формируются. Ещё предстоит большая работа в совершенствовании нормативно-правовой базы, в частности, в сфере экологических отношений. Если придерживаться буквы закона и развивать подлинное демократическое сознание, то, соответственно будет развиваться и гражданское сознание, гражданская ответственность, а значит и экологическое сознание, и экологическая ответственность вместе с ними.

Основную роль в пропаганде знаний и смысла гражданского общества должна сыграть интеллигенция, так как именно на неё возложена задача пропаганды гражданской культуры и гражданского самосознания.

Особенности модернизационных процессов в этнических регионах Российской Федерации (на примере Чувашской Республики)

Никитина Э.В.

Чебоксарский кооперативный институт (филиал) Российского университета кооперации, доцент. Кандидат философских наук
erbina@rambler.ru

Евграфова Т.Н.

Чебоксарский кооперативный институт (филиал) Российского университета кооперации, доцент. Кандидат философских наук
evgrafova72@mail.ru

Аннотация: В Российской Федерации модернизация представляет, по сути, совокупность региональных модернизаций, детерминированных культурно-историческими, этническими и религиозными особенностями ее субъектов. В разных регионах, особенно в этнических республиках Северного Кавказа, Среднего Поволжья, Дальнего Востока, Крайнего Севера, Сибири и др., наблюдается разная динамика социально-экономического и политического развития, что во многом связано с духовными ценностями, религиозными представлениями, культурными традициями, спецификой хозяйственного строя и менталитета коренных народов. Например, протестные акции чувашского населения в отдельных районах Чувашской Республики и Республики Башкортостан в 2019 году по поводу передачи их паевых земель в пользование иностранным инвесторам демонстрируют прямую зависимость модернизационных процессов от этнокультурного фактора. Сравнительный анализ и обобщение региональных этнокультурных характеристик, особенностей этнического менталитета, мировоззренческих установок и национального самосознания народов Российской Федерации позволяют увидеть в новом свете влияние этничности на эффективность социальных, экономических и политических преобразований в стране.

Ключевые слова: национальная модернизация, модернизация России, этнические регионы, Чувашская Республика, чуваша, этническая культура, этнический менталитет.

Features of modernization processes in the ethnic regions of the Russian Federation (on the example of the Chuvash Republic).

Nikitina E.V., Evgrafova T.N.

Cheboksary cooperative institute, a branch of Russian University of Cooperation

Abstract: Modernization in the Russian Federation is a set of regional modernizations, determined by the cultural, historical, ethnic and religious characteristics of its peoples. In different regions, especially in the ethnic republics of the North Caucasus, the Middle Volga, the Far East, etc., different dynamics of socio-economic and political development are observed, which is largely due to spiritual values, religious beliefs, cultural traditions, and specifics economic system and mentality of indigenous peoples. For example, the protests of the Chuvash population in certain districts of the Chuvash Republic and the Republic of Bashkortostan in 2019 over the transfer of their unit land to foreign investors demonstrate a direct dependence of modernization processes on the ethnic-cultural factor. A comparative analysis and generalization of regional ethnic-cultural characteristics will allow us to see in a new light the influence of ethnicity on the effectiveness of social, economic and political transformations in the country.

Keywords: national modernization, modernization of Russia, ethnic regions, Chuvash Republic, Chuvash people, ethnic culture, ethnic mentality.

Взаимосвязь модернизации страны с этнокультурной спецификой ее регионов является одной из актуальных тем отечественной социальной философии. Как отмечает Э.А. Паин,

применительно к России слово «модернизация» правильнее использовать во множественном числе [1], потому что в разных ее областях, например на Северном Кавказе и в Центральной России, модернизационные процессы неизбежно будут различаться по целям, содержанию и срокам. С одной стороны, региональные модернизации должны ориентироваться на культурно-историческую специфику регионов и их роль в российском обществе, а с другой – не противоречить национальной модернизации, подчиняясь ее принципам и закономерностям [2, с. 119].

Каждый российский регион имеет свои конкурентные преимущества и изъяны, которые влияют на успешность проводимых государством реформ. Административно-управленческие решения, связанные с дифференциацией модернизационных задач, учитывают в основном социально-экономические показатели и очень редко – этнокультурные и этноментальные. Региональные особенности, особый хозяйственный строй, своеобразная культура и специфика этнического менталитета рассматриваются властью не как опора или стимул к изменениям, а лишь в качестве объекта преобразования или досадной препоны на пути модернизации [3]. С учетом современных концепций, например концепции «национальной модели модернизации» (В.Г. Федотова), это неверно как практически, так и теоретически. Унифицированная, неразборчивая модернизация, поверхностное отношение к этническим традициям и нравственно-религиозным представлениям обуславливают искусственное противопоставление «своих» и «чужих», «старых» и «новых» мировоззренческих установок, идей и ценностных парадигм [4, с. 84], что неизбежно ведет к межэтническому, социальному и религиозному противостоянию и конфликтам в едином государстве.

Процессы модернизации и архивации в современном мире происходят параллельно, и единая универсальная система ценностей и мировоззренческих установок не возникает автоматически и безболезненно как «естественное следствие» экономической глобализации [5, р. 33]. Несмотря на всю важность инновационного развития экономики, создание новых технологий, идей и продуктов, главным предметом модернизационной концепции является все же само общество [3, с. 152]. Успех модернизационных проектов зависит прежде всего от адекватного восприятия их населением. На первый план как особо значимый фактор и детерминанта общественного развития, отодвигая на второй план способ производства и экономику, выдвигаются культура, ментальные и религиозные слагаемые духовного бытия народов [6]. Именно в таком ключе «используется» этническая культура и национально-психологические предпосылки в модернизации не-западных стран (например, Китая, Японии, азиатских «тигров») [7, с. 16].

Проблема специфики модернизационных процессов в этнических регионах России распадается на ряд аспектов: 1) необходимость выработки единой теоретико-методологической базы для фиксации и анализа этнокультурных и этнорелигиозных особенностей модернизации в этнических республиках, которые обусловлены традиционной культурой и национальным самосознанием титульных народов; 2) диагностика степени влияния этнокультурного фактора на реализацию модернизационных мероприятий в этнических регионах (в политике, экономике, образовании, языковой сфере, культурной жизни и т.д.); 3) определение перспектив развития национального самосознания (этноидентификации) нерусских народов России (коренных народов Северного Кавказа, Среднего Поволжья, Дальнего Востока, Крайнего Севера, Сибири и др.) в условиях укрепления государственного единства и целостности Российской Федерации (в соответствии со Стратегией государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года); 4) выявление роли русской культуры в модернизационных процессах страны и ее влияние на социокультурную, политическую и экономическую жизнь этнических регионов; 5) обозначение законодательных коллизий в области национальной политики Российской Федерации и рекомендации по их устранению в конкретных этнических регионах и стране в целом.

Поскольку этническая проблематика привлекает в первую очередь специалистов из числа представителей этнических республик, в силу объективных причин рассматривающих ее локально, необходима единая исследовательская модель для сравнительного анализа и обобщения влияния этнокультурного и этнорелигиозного фактора на модернизационные процессы в этнических регионах Российской Федерации. Обобщенный анализ этносоциальных и этнокультурных процессов в этнических республиках (например, в Республике Дагестан, Чеченской Республике, Чувашской Республике, Республике Татарстан, Республике Башкортостан и др.) интересен тем, что именно здесь в наиболее яркой форме проявляется проблема соотношения модернизационного (техногенного) и традиционного начал в российском обществе. Кроме того, это территории соприкосновения разных социокультурных миров (например, тюркского и русского, православного и исламского, западного и восточного).

В настоящий момент в России при реализации модернизационных преобразований этнокультурные особенности и специфика менталитетов народов, населяющих этнические регионы, практически не учитываются. Один из последних примеров – протестные акции чувашского населения в районах Чувашской Республики и Республики Башкортостан в 2019 году по вопросу передачи паевых земель в длительное пользование китайским инвесторам. В Чувашии жители чувашских деревень Эхветкасы Моргаушского района и Красная горка Цивильского района выступили против строительства завода по переработке молока с китайским участием, хотя в то же время в Порецком районе республики, населенном преимущественно русскими и мордвой, компания «Сычуань – Чувашия» успешно приступила к обработке земель, где будет выращиваться корм для коров, и планируется расширение животноводческого комплекса. Подобная ситуация зафиксирована в Белебеевском районе Башкортостана, где жители чувашских деревень Слакбаш и Красный Яр выступили против строительства на их заповедной земле китайского свиного комплекса [8], когда как аналогичные комплексы беспрепятственно действуют в Благоварском районе республики, где проживают башкиры, татары, русские, украинцы.

Чувашская Республика – регион с благоприятным месторасположением и исторически сложившейся аграрно-индустриальной специализацией, который имеет депрессивный характер развития региональной экономической системы. Сдерживающими факторами социально-экономического развития являются отсутствие стратегически значимого сырья, соседство с регионами-лидерами, отрицательная демографическая динамика, миграционный отток экономически активного населения [9, с. 23], а также запредельная бедность жителей и маленькие зарплаты земледельцев. В 2019 году Чувашская Республика попала в список российских регионов с низким уровнем социально-экономического развития. Проект индивидуальной программы выхода Чувашской Республики из сложившейся ситуации включает повышение инвестиционной привлекательности, развитие сельского хозяйства и промышленного потенциала республики, реализацию корпоративных программ повышения конкурентоспособности промышленных предприятий республики и др. [10].

По идее, инвестиции из КНР в чувашский агропромышленный комплекс могли бы способствовать модернизации региона, но региональная власть допустила ошибку, не обратив внимания на особенности этноменталитета чувашей, которые составляют 65,10 % граждан Чувашии. В правительстве республики не ожидали сопротивления со стороны местного населения, хотя специалисты в сфере этнической проблематики предупреждали, что чувашаи, исторически являвшиеся землепашцами, способны выступить против «захвата» их земель иностранными инвесторами. Любовь к земле, труд на земле – это один из опорных элементов многовековой чувашской ментальности [11, с. 174]. Чувашский историк и культуролог Д.Ф. Мадуров подчеркивает, что чувашаи всегда были землевладельцами, и «забрать у нас, чуваш, землю означает лишить средств к существованию и самого будущего народа. Естественно, народ будет протестовать» [12]. Чувашскую деревушку Эхветкасы в поволжских СМИ окрестили «символом сопротивления китайской экономической экспансии».

Эффективная модернизация невозможна без учета этнических особенностей, она предполагает активное использование их при выработке стратегии национального развития. Наиболее предпочтительным для России вариантом на современном этапе является не реализация «императива изменения национального менталитета», а опора на «сильные» стороны национального характера, которые, несомненно, есть у русского и любого другого народа и которые в свою очередь неразрывно, диалектически, связаны со «слабыми» сторонами [7, с. 42]. В этом отношении «качественное» (предполагающее приоритетное использование историко-культурного подхода) изучение этнокультурных особенностей, их влияния на процессы социально-экономического и политического развития регионов может послужить основой разработки концепции национальной модели модернизации в специфических условиях российской действительности. Учет региональных этнокультурных особенностей в числе ведущих модернизационных факторов создаст благоприятные условия для консолидации разделенных административными границами народов России.

Литература

1. Паин Э.А. Этнокультурная специфика проблем модернизации России. Презентация в РСПП. 28.04.2011. URL: <http://www.myshared.ru/slide/372933/>
2. Алиев М.Г. Проблемы региональной модернизации // История модернизации как предмет социально-философского анализа / Отв. ред. В.Г. Федотова, В.А. Колпаков. М.: ИФРАН, 2014. С. 118–139.
3. Бородин О.И. Модернизация экономики России: этнические и региональные аспекты // Бизнес. Образование. Право. Вестник Волгоградского института бизнеса. 2013. № 2(23). С. 149–154.
4. Гайфутдинова Р.М. Этноэпический нарратив татар Поволжья (методологические предпосылки) // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова. Эпосоведение. 2017. № 2(06). С. 84–90.
5. Sineokaya Yu.V. The shift in the value system in Russia at the turn of the 20th and 21st centuries // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2018. № 41. С. 32–40.
6. Билалов М.И. Векторы становления и осмысления российского самосознания (обзор конференции) // Вопросы философии. 2015. №11. С. 204–210.
7. Канарш Г.Ю. Справедливость, демократия, капитализм: Пути модернизации России в XXI веке. М.: ЛЕНАНД, 2020. 304 с.
8. Когда земля плачет // Регионы России. 2019. № 8 (160). С. 52–53.
9. Гаврилова М.В., Данилова Н.В. Региональные особенности и тренды социально-экономического развития // Вестник Российского университета кооперации. 2019. № 4(38). С. 21–30.
10. Денис Мантуров и Михаил Игнатьев обсудили проект программы социально-экономического развития Чувашской Республики // Портал органов власти Чувашской Республики. 08.11.2019. URL: <http://www.cap.ru/news/2019/11/08/denis-manturov-i-mihail-ignatjev-obsudili-proekt>
11. Димитриева Н.И., Никитин В.П. Мир чувашской культуры. Древняя история и духовное наследие этноса: учеб. пособие. Изд. 2-е, доп. Чебоксары: Новое время, 2007. 304 с.
12. Мадуров Д.Ф. Китайцам дают землю в густонаселенной части Чувашии под производство. 12.06.2019. URL: <https://www.facebook.com/InemtraditionalFaithSuvarBulgarChuvas/posts/2380501731972223>

Подмена дискурсов: отсутствие восприятия

Ожигова М.М.

МГУ имени М.В. Ломоносова, секретарь кафедры теории литературы. Аспирант
ozhigova13.m@gmail.com

Аннотация: В настоящее время образовательная среда переживает общемировой кризис: проблемы в университетской среде, отсутствие интереса и мотивации у студентов. Новая информационная реальность неизбежно влияет и на процесс обучения./ В статье рассматриваются возможные подходы к анализу проблем современной образовательной среды с точки зрения систем дискурсивности, дискурса и высказывания. Автор предлагает, с одной стороны, посмотреть на проблему образования с философских позиций Иммануила Канта. С другой стороны, предлагает пристальнее посмотреть на современную эпоху через призму дискурсивного подхода Мишеля Фуко. Такой взгляд применительно к современной эпохе может помочь наметить пути объяснения проблем современного образования, выявить их истоки, понять, как функционирует мышление человека в цифровом поле.

Ключевые слова: дискурс, высказывание, система дискурсивности, образовательная среда, просвещение/ Просвещение, информация

Substitution of discourses: absence of perception.

Ozhigova. M.M.

Lomonosov Moscow State University

Abstract: Currently, the educational environment is experiencing a global crisis: problems in the university environment, lack of interest and motivation among students. The new information reality inevitably affects the learning process./ The article considers possible approaches to the analysis of the problems of the modern educational environment from the point of view of the systems of discursivity, discourse and utterances. The author suggests, on the one hand, to look at the problem of education from the philosophical positions of Immanuel Kant. On the other hand, the author offers a closer look at the modern era through the prism of Michel Foucault's discursive approach. Such a view in relation to the modern era can help to identify ways to explain the problems of modern education, to identify their origins, to understand how human thinking functions in the digital field.

Keywords: discourse, the systems of discursivity, the educational environment, enlightenment/the Enlightenment, information.

Актуальными для нашего времени являются вопросы образования и просветительской деятельности. «Цифровую эпоху» официально провозгласили не так давно, однако технологии уже давно стали частью человеческой жизни, а значит, неизбежно повлияли и изменили способ мышления людей. Прогресс всегда был важнейшей и неотъемлемой составляющей частью человеческой цивилизации. Однако вопрос о том, как влияет прогресс на человеческое мышление, возможно, никогда не стоял так остро. Ведь из разряда умозрительных и гипотетических, этот вопрос перешел в область насущного. Более того, задача стоит уже не в описании отношения «прогресс-человечество» как некоей стационарной или развивающейся системы. Речь идет уже о реальных результатах влияния новых технологий на мышление человека. И результаты эти едва ли можно назвать положительными. В образовательной среде давно обсуждаются проблемы отсутствия интереса к информации среди учащихся, и это несмотря на то, что никогда до настоящего времени в истории человечества, информация и знания не были так доступны, как сейчас. С другой стороны, во многих научных сферах (в основном гуманитарных) говорится, и уже довольно давно, о некоей цивилизационной истощенности, отсутствии смыслов. Именно

таким парадоксальным сочетанием изобилия и пустоты характеризуется современный дискурс, или, используя термин Мишеля Фуко «дискурс современности» [1, с. 25], к которому мы и обратимся.

У Фуко сочетание «дискурс современности» возникает в его анализе текста Иммануила Канта «Ответ на вопрос: что такое Просвещение?» (1784 г.). В этом рассуждении Кант пытается определить ключевые особенности эпохи Просвещения, выявить и определить ее характерные черты. Однако рассуждения Канта имеют двойную природу, и прежде чем дать определение эпохе Просвещения (что по мнению Фуко, ему не удастся), он размышляет над самим феноменом просвещения как социального процесса. По его определению, «просвещение – это выход человека из состояния несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине» [2, с. 50]. В свою очередь, несовершеннолетие он определяет как «...неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого» [2, с. 50]. Здесь нам следует обратиться к комментарию Мишеля Фуко, который очень четко разграничивает понятия, введенные автором. У Канта мы видим, что причинами несовершеннолетия являются покорность и неправильное соотношение частного и публичного. И если он только приводит пример начальства, которое запрещает рассуждать, и примеры частного и публичного использования разума, то Фуко идет дальше и эксплицирует из текста пару «покорность и отсутствие рассуждений» [1, с. 47], а кроме того, обращает внимание на путаницу в тексте Канта, возникающую при разграничении частного и публичного. И действительно, частное использование способностей Кант относит к профессиональной сфере и, как здесь поясняет Фуко, потому, что «все мы части механизма...призванные играть определенную роль, в то время как другие детали машины должны играть другие роли» [1, с. 48]. А публичное связано «...по преимуществу с деятельностью писателя, обращающегося к читателю...» [1, с. 49], и соотносится с универсальными, научными категориями. Но интересны в данном случае не только точные примечания Фуко к тексту Канта, но и то, что в нем «...обнаруживается новый способ задавать вопрос о современности – не в продольном сравнении с древними...а вертикально по отношению к дискурсу собственной современности» [1, с. 26]. «Дискурс должен обрести свою современность, найдя собственное место, высказавшись о нем, обозначив и специфицировав способ действий осуществляемой в этой современной эффектуации» [1, с. 26].

Здесь мы, кратко обзрев разбор комментария Фуко к тексту Канта, должны вернуться к парадоксу, о котором говорилось в начале статьи: «дискурс современности» (подчеркиваем, что говорим именно об образовательной и отчасти научной среде) характеризуется сосуществованием категорий изобилия и пустоты. Но почему так происходит? Откуда это сочетание? Перефразируя определение Иммануила Канта о несовершеннолетии, можем дать такое определение: цифровая эпоха – это вхождение человека в состояние несовершеннолетия, в котором он оказывается по собственной вине. Возможно, определение звучит несколько резко, ведь может показаться, что из него следует, что то время, в которое мы сейчас живем, характеризуется отсутствием просвещения, а возможно даже по духу исторически противоположно и эпохе Просвещения, о которой говорил Кант в своем эссе. Однако это не так, ведь мы не обозначаем те внешние процессы, которые приводят современного человека в состояние несовершеннолетия, но подчеркиваем, вслед за Кантом, что наличие просвещенности и ее отсутствие связано с категорией ответственности человека. Поэтому важным в этой формулировке является не уровень развития современного человека, а степень его личной и коллективной ответственности. Если у Канта эта ответственность отчасти снималась тем, что человек уходил от несовершеннолетия, то для нынешнего состояния образовательной среды, это движение идет скорее в обратную сторону. Ведь человек по доброй воле вошел в новую эпоху, и использует технологии, которые действительно упрощают быт, помогают в работе, но вместе с тем, не забирают ли они что-то, не снижают ли некий незримый уровень ни только конкретной личности, но и всей цивилизации до состояния, которое Кант назвал «несовершеннолетием» [2, с. 50]. Однако это определение лишь описывает современное

состояние, но не показывает, какими процессами вызваны такие явления как: отсутствие интереса при полной моментальной доступности абсолютно любой информации, нежелание читать книги, замена полных содержаний краткими, ощущение исчерпанности и отсутствия потенциала для интерпретации фактов в некоторых научных сферах, проблемы с запоминанием информации у учащихся и многое другое. По Фуко, «...если есть сказанное – и только сказанное, - то не нужно спрашивать о его непосредственном смысле у самого сказанного или у людей, которые это сказали; об этом нужно спрашивать у системы дискурсивности» [3, с. 244]. Возможно, отчасти понять перечисленные выше процессы, можно описав современную систему дискурсивности. Конечно, сделать это в рамках небольшой статьи довольно трудно, однако наметить некие направления возможно. Цифровая система дискурсивности характеризуется не только возможностью моментального доступа к огромным объемам информации по совершенно различным тематикам, но и наличием «виртуального» пространства, где вся эта информация находится. Рассмотрение этого пространства - это отдельный вопрос, но, в общем, мы можем говорить о господстве информационного дискурса, включающего в себя не только сферу глобальной сети, но и все возможные информационные ресурсы (радио, реклама и другие). Интересно, что название «информационный дискурс» само по себе избыточно, ведь согласно одному из определений, Фуко предлагал «...называть дискурсом совокупность высказываний, зависящих от одной и той же дискурсивной формации» [3, с. 223]. То есть дискурс, уже по своей природе срез, каким-то образом связанный с информационной сферой. Однако как бы мы его не называли, нужно признать, что пространство вокруг нас уже давно превратилось в сплошной поток информации, но информации часто совершенно пустой. При этом здесь, мы как раз говорим об огромной избыточности, избытии пустоты. Это не значит, что вся информация не имеет содержания, просто в информационном поле даже ценная информация словно «затирается», «затушевывается». Хорошим примером такого «затушевывания» являются научные термины, входящие в речь общественную, или даже обиходную. «Дискурс», «симулякр» и многие другие слова уж давно используются в обиходной речи. Можно сказать, что они «проникли» к нам из научного дискурса, но можно также и сказать, что информационный дискурс присвоил их себе, и уже в нем они стали «пустыми». Здесь возникает тот же эффект избытия пустоты: терминов и слов стало больше в употреблении, но при этом лакуны и пустоты расширились. Таким образом, затруднение возникает не в том, что по Фуко, «...высказывание циркулирует, служит для чего-либо, скрывается из вида, позволяет или мешает реализовываться желаниям, покоряется или сопротивляется чьим –либо интересам, вступает в сферу споров и борьбы и становится объектом присвоения или соперничества» [3, с. 203]. Трудность в том, что современная система дискурсивности, воспроизводя большие информационные объемы, парадоксальным образом множит пустоту, «унифицирует» высказывания. Но вместе с тем, эта система, претендуя на универсальность, стремится занять место некоего единственного высказывания. Это могло бы отчасти объяснить, почему многим современным людям (мы говорим преимущественно о тех, кто находится в образовательном процессе) не нужна, или не вызывает интереса абсолютно доступная информация. Здесь создается иллюзия приобщения к этой полноте высказывания, претендующего на то, чтобы стать единственным, содержащим в себе все вероятные возможности говорить и сообщать. С другой стороны, описанное нами явление может быть лишь разновидностью некоего дискурса, но в любом случае такая трактовка отчасти описывает некоторые процессы, связанные с состоянием современной образовательной среды.

Литература

1. Фуко М. Управление собой и другими. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982-1983 учебном году. СПб.: Наука, 2011. 432 с.
2. Кант И. К вечному миру (сборник). М.: РИПОЛ классик, 2020. 434 с.
3. Фуко М. Археология знания. СПб.: ИЦ Гуманитарная Академия, 2012. 416 с.

Пространство города в концептах «модернистского урбанизма» и «нового урбанизма»: властные отношения и повседневные городские практики

Пахолова И.В.

*Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королева, доцент кафедры философии. Кандидат философских наук
vienn@mail.ru*

Аннотация: В статье рассматривается соотношение политических и повседневных практик освоения городского пространства в рамках концепций города модерна и «нового урбанизма». Властные отношения в городе полагаются как борьба за «право на город» (Анри Лефевр) между теми, кто практикует «стратегии сильных» и «тактики слабых» (Мишель де Серто). Концепт города модерна, где планирование городского пространства «сверху» стало политическим и экономическим инструментом контроля над человеческим капиталом, противопоставляется концепту «нового урбанизма», предполагающего высокую степень самоорганизации горожан «снизу», опору на повседневные городские практики, раскрывающие разнообразные ресурсы городского стиля жизни. Как трансформируются идеи «нового урбанизма» в условиях, когда повестка «нового урбанизма» перехвачена городскими властями.

Ключевые слова: повседневные практики, городское пространство, новый урбанизм, право на город, стратегии сильных, тактики слабых.

The city space in the concepts of «modernist urbanism» and «new urbanism»: power relations and everyday life urban practices.

Paholova I.V.

Samara National Research University - Department of philosophy.

Abstract: The article examines the relationship between political and everyday life practices of urban space development within the concepts of the city of modernism and «new urbanism». Power relations in the city are relied upon as a struggle for the «right to the city» (Henri Lefebvre) between those who practice «strategies of the strong» and «tactics of the weak» (Michel de Certeau). The concept of the city is modern, where the planning of urban space «from above» has become a political and economic instrument of control over human capital, is opposed to the concept of «new urbanism», which implies a high degree of self-organization of citizens «from below», a reliance on everyday life practices that reveal a variety of resources of urban lifestyle. How the ideas of «new urbanism» are transformed in an environment where the agenda of «new urbanism» is intercepted by the city authorities.

Keywords: everyday life practices, urban space, new urbanism, right to city, strategies of the strong, tactics of the weak.

Концепция города модерна, ставшая основой современной урбанистики, предполагает город с регулярной планировкой, стандартной городской застройкой, с типовыми проектами зданий. Планируемое городское пространство рассматривается как инструмент власти, инструмент регулирования передвижений в городе, управление потоками людей в экономических, социальных и политических целях. В индустриальном городе потоки людей направлялись в сторону мест производства. В постиндустриальном городе, где на смену индустриальному производству пришло производство услуг, людские потоки направляются в сторону расположения учреждений сферы досуга.

Инструментом контроля над пространством города, регулирования городского строительства еще в эпоху Нового времени была реновация. Достаточно вспомнить грандиозную реновацию Рима XVI-XVII вв., когда часть античного и средневекового города была перестроена в стиле барокко. Архитектурные ансамбли барокко в Риме были

предназначены для произведения эффекта на зрителей. Город мыслился как сцена, на которой разыгрывались различные события в пышных декорациях, также ансамблевая застройка улиц и площадей служила еще одной цели – регулированию движения паломников по улицам города в дни великих религиозных праздников. Пример реновации Парижа бароном Османом также показателен. Вместо средневекового Парижа возник город с широкими бульварами и однообразной застройкой кварталов для буржуа, новой городской инфраструктурой. Помимо благоустройства, сделавшего Париж современным буржуазным городом, реновация изменила состав населения в центре, фактически вытеснив пролетариат и малоимущую публику на городские окраины. Кроме того, широкие бульвары не так удобны для баррикад, как узкие средневековые улочки, революционный потенциал парижских улиц был снижен масштабной реновацией [1].

Идея модернистского урбанизма предполагает активное вмешательство городских властей и градостроителей в формирование и развитие городского пространства, считается, что планировка улиц и районов определяет характер экономических, социальных и политических отношений в городе, выделяя места для производства, общения, передвижения, публичных выступлений и уединения. Анри Лефевр в своей теории социального пространства определяет такой подход к городскому пространству в своей «пространственной триаде» как «репрезентация пространства» [2, с. 47].

Концепцию модернистского урбанизма также можно рассмотреть исходя из понимания повседневных практик Мишелем де Серто. Мишель де Серто говорил о повседневных практиках власти, которые он обозначил как «стратегии сильных». Стратегии сильных – стратегии тех, кто принимает решения, тех, кто нацелен на господство, на захват территорий, на утверждение иерархии, тех, кто занят планированием и переустройством, тех, кто составляет проекты преобразований [3, с. 48-52].

Наряду с модернистской градостроительной идеологией во второй половине XX века начинает формироваться альтернативная концепция развития городского пространства, известная как «новый урбанизм». Основоположницей и вдохновительницей идей «нового урбанизма» была Джейн Джекобс, манифестов «нового урбанизма» стала ее книга «Смерть и жизнь больших американских городов» [4]. Джекобс обратила внимание на то, что пространство города тесно связано с повседневными практиками горожан, которые наполняют город жизнью, заставляют функционировать городское пространство как пространство общения, производства, открытости и взаимопомощи. Один из главных тезисов «нового урбанизма» – соразмерность города человеку, в первую очередь это касается пространственных расположений города, плотности городской застройки, «шаговой доступности» города для человека, все необходимое для жизни, работы, досуга должно быть рядом и в открытом доступе для всех слоев городского населения.

Идеи «нового урбанизма» появились в Америке как план по спасению американских городов, где в какой-то момент пригороды начали поглощать города, что привело к деградации городского образа жизни, и повлекло за собой многие социальные и экономические проблемы американского общества. В Европе идеология «нового урбанизма» развивалась, прежде всего, в контексте социальной критики в рамках неомарксизма, а также критике ценностей общества потребления. Анри Лефевр в теории социального пространства сделал акцент на то, что городское пространство должно развиваться не путем кабинетного планирования города градостроителями и политиками, а с учетом восприятия пространства города самими горожанами, с учетом их повседневных практик освоения городского пространства. Горожане имеют полное «право на город» [2, с. 47]. Мишель де Серто обращал внимание на повседневные практики горожан, которые он определял как «тактики» заведомо слабых, лишенных властной поддержки. Тактики слабых у Мишеля де Серто предполагают конформизм, притворство, импровизацию, действие на чужой территории под прикрытием, использование подручных средств, обживание пространства, которое не предназначено для проживания, изменение функционала общественных пространств, обустроенных по проектам «сильных» [3, с. 48-52].

Повседневные городские практики у Лефевра и Мишеля де Серто проявляются в формировании такого городского пространства, которое постепенно смещается в сторону от регулярной городской планировки – прокладывание тропинок, индивидуальных маршрутов, сокращение путей, создание городских легенд, культовых мест, неофициальной городской топонимики. Подобные повседневные практики горожан, по мысли идеологов «нового урбанизма», способствуют снятию отчуждения, позволяют рассматривать город не только как пространство для производства и потребления, но также как пространство повседневной жизни, самоорганизации горожан.

В качестве примера повседневных городских практик, которые раскрывают возможности самоорганизации горожан, можно выделить фестиваль восстановления исторической среды силами волонтеров «Том Соьер Фест», который с 2015 года проводится в Самаре [5]. Идеология фестиваля – реставрация зданий дореволюционного периода, не имеющих исторической и архитектурной ценности, эти здания представляют собой ординарную фоновую городскую застройку, которая не находится под охраной государства. Ценность ординарной городской проявляется в сохранении уникального городского стиля жизни, аутентичного фона для строений, имеющих историческую и архитектурную ценность, а также в сохранении атмосферы дореволюционного российского купеческого города, что является дополнительным ресурсом для привлечения туристов [5]. Таким образом, частная практика реставрации исторической городской застройки стала вполне осознанной тактикой по сохранению исторического наследия города, не исключая эффект коммодификации городского пространства.

Распространенной повседневной городской практикой также является и формирование культовых мест в городе. На наш взгляд нужно провести различие между общественными пространствами и культовыми местами. Культовое место подходит не для всех и рассчитано не для всех, в отличие от общественного пространства. К числу культовых мест в Самаре относятся пивной бар «на Дне», куда приходят не только ради пива, но и ради самого места, ставшего городской достопримечательностью, а также самарская Заволга, куда на время летнего сезона перемещается часть горожан. Горожане отправляются на волжские острова и живут там «дикарями», не выпадая из ритма городской жизни – каждый день они переправляются в город на работу, чтобы вечером вернуться на острова [6].

Первоначально концепция «нового урбанизма» создавалась как инструмент социальной критики буржуазного общества, в гуманизации городского пространства идеологи «нового урбанизма» видели инструмент социально-политических преобразований. В настоящее время идеи «нового урбанизма» давно стали основой градостроительной политики и планирования городского развития во многих странах, в том числе и в России. В этой связи необходимо отметить определенную трансформацию основной интенции «нового урбанизма». На смену идее городского пространства как пространства множества повседневных практик горожан приходит идея переустройства городского пространства в соответствии с условиями постиндустриальной экономики. Фактор организации производства снова выходит на первый план, что было характерно, как мы помним, для концепта города модерна.

Такая трансформация, на наш взгляд, не случайна, поскольку многие идеи, стратегии и тактики «нового урбанизма» оказались созвучны процессу деиндустриализации и постепенного перехода городов к постиндустриальной экономике. Плотная городская застройка, социальное и культурное разнообразие, смешанность и скученность городской жизни, доступность и открытость городских районов, все это делает город, устроенный по принципам «нового урбанизма», площадкой для новых типов производств (культурные индустрии) и занятости (удаленная работа). Концепция «нового урбанизма» пришла в итоге к тому, от чего первоначально отталкивалась – планирование городского пространства для регулирования экономических, социальных и политических отношений.

Литература

1. Беленький А. Париж, разрушенный Османом. Как реновировали французскую столицу [Электронный ресурс] // Коммерсант.ру 11.05.2017 URL: <https://www.kommersant.ru/doc/3293747> (дата обращения: 20.01.2020).
2. Лефевр А. Производство пространства / Пер. с фр. М.: Streike Press, 2015. 432 с.
3. Серто Мишель де. Изобретение повседневности. 1. Искусство делать / Мишель де Серто; пер. с фр. Д. Калугина, Н. Мовниной. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2013. 330 с.
4. Джекобс Д. Смерть и жизнь больших американских городов / Пер. с англ. М.: Новое издательство, 2011. 460 с.
5. Том Сойер Фест. Фестиваль восстановления исторической среды [Электронный ресурс] URL: <http://tsfest.ru> (дата обращения: 20.01.2020).
6. Беззвездный курорт самарского правобережья Волги [Электронный ресурс] // Самарский интернет-журнал «Другой город». 15 сентября 2013. URL: <http://drugoigorod.ru/odnoznachno-za> (дата обращения: 20.01.2020).

Рецепция понятия «рассуждения» в России XVIII в.

Петровская А. В.

Российский Государственный Гуманитарный Университет, магистрантка

A5316028@yandex.ru

Аннотация: Становление философского понятия «рассуждения» в России происходит в период эпохи Просвещения (вторая половина 18 века) и связано с развитием академической науки и образования, появлением национальных учебников по логике, риторике и грамматике. Логическая проблематика выводится из общих начал философии, в которой представлена теоретическая трактовка познавательных способностей человека. Логика при этом понимается в качестве методологии философии, обеспечивающей получение истинного знания. Рассуждение определяется как познавательная способность или ее действие, которое отличает человека от животного и свидетельствует о его разумности. Термином «рассуждение» называется «суждение» в современном смысле, т.е. соединение субъекта с предикатом или сравнения двух понятий, вещей. Современное значение понятие «рассуждение» получает к началу 19 века как аргументирование, заключение из посылок. К этому времени складывается наиболее сложная проблема, актуальная и теперь, а именно, проблема логического соответствия между суждением (рассуждением) и предложением, т.е. логикой, познанием и речью.

Ключевые слова: рассуждение, Просвещение в России, логика, суждение, силлогизм.

Reception of the concept of “reasoning” in Russia of 18th century.

Petrovskaya A.V.

Russian State University for the Humanities

Abstract: Formation of the Philosophical concept of “reasoning” in Russia takes place during the period of the Enlightenment (second half of 18th century) and is associated with the development of academic science and education and the emergence of national schoolbooks on logic, rhetoric and grammar. Logical problems are derived from general principles of philosophy, which presents a theoretical interpretation of human cognitive abilities. At the same time logic is understood as a methodology of philosophy that ensures to obtain the true knowledge. Reasoning is defined as cognitive ability or its outcome, which distinguishes human from an animal and testifies to its rationality. The term "reasoning" is called "judgment" in the modern sense, i.e. connection of a subject with a predicate or comparison of two concepts, things. By the beginning of the 19th century, the concept of “reasoning” gains modern significance as argumentation, conclusion from premises. By this time, the most complex problem is emerging, which is still relevant now, the problem of logical correspondence between a judgement (reasoning) and a proposition, i.e. logic, cognition and speech.

Keywords: reasoning, Enlightenment period in Russia, logic, judgment, syllogism

Критическое мышление принято связывать со становлением научного метода внутри цивилизационного процесса развития науки и образования. Близким понятием к «критическому мышлению» можно рассматривать «рассуждение» как методологический прием научного мышления.

Становление терминологии «рассуждения» в России происходит в период эпохи Просвещения (вторая половина XVIII века) и связано с развитием академической науки и образования, развитием университетов, профессиональных училищ и семинарий. В частности, университетов в Санкт-Петербурге, в Москве, в Харькове.

История понятия «рассуждения» связана с историей логики в тривиуме: грамматика, логика, риторика, а именно, с разделением их предметности и с формированием устойчивого терминологического аппарата. Так, в работах по логике М.В. Ломоносова - сильное влияние европейских риторики и грамматике. В работе "Краткое руководство к красноречию" 1748

года М.В. Ломоносов изложил и основы логики, привязывая её к проблемам риторики [1]. Тогда как в работах начала XIX века логика выступает самостоятельной дисциплиной, имеет собственную предметность и устойчивую терминологию. Например, в работах по логике А.Н. Радищева, Л. Якоба, П.Д. Лодия.

Философия этого периода испытывала воздействие вольфианцев, в том числе в преподавании логики, обусловленное популярностью взглядов Хр.Вольфа в университетах Германии, где тогда стажировались многие будущие российские учёные М.В.Ломоносов, Д. Руднев (будущий префект (1775- 78 гг.) Славяно-греко-латинской академии) и др. Также, Хр.Вольф участвовал в подборе состава Петербургской Академии наук, на должность президента которой он приглашался Петром I. К концу XVIII в. к вольфианству в России стали добавляться идеи французских философов – Э.Кондильяка, энциклопедистов. Также вольфианцами были: Г.Н. Теплов, Д.С. Аничков и другие.

Преподавание велось с опорой на учебники на немецком и латинском языках. К середине XVIII века наиболее известными в России были следующие логики: Хр. Вольф «Немецкая логика» (1713 год) и так называемая «Латинская логика» (1728 год, 3-е издание, перевод 1753 год); «Элементарная логика» Ф.Хр.Баумайстера, последователя Хр.Вольфа, перевод с латинского А. Павлова 1760 год. В 1766 г. - перевод с латинского сочинения вольфианца И.Г. Гейнекция. В 1768- 1774 гг. в Петербурге на русском и французском языках были напечатаны "Письма к немецкой принцессе..." Л. Эйлера, включавшие популярное изложение логики с использованием круговых схем.

Большое значение имела вышедшая в 1660 г. во Франции «Всеобщая и рациональная грамматика» (Грамматика Пор- Рояль). Ее перевод на русский язык сделал Н.Н.Язвицкий в 1810 году. К началу XIX века уже были философские грамматики И.С. Рижского (преподаватель в Горном кадетском корпусе, позже ректор Харьковского университета), И. Орнатовского (преподаватель Харьковского коллегиума), И.Ф.Тимковского (декан нравственного факультета Харьковского университета) и Л.Г. Якоба (член-корреспондент Петербургской академии наук (1810), профессор Харьковского университета). Автор последней из названных грамматик - немецкий ученый Л.Г. Якоб, в 1807-1816 гг. преподавал и публиковал свои работы в России.

Первые русские учебники логики: «Умословие или умственная философия» И.С. Рижского 1790 года и «Начертания логики» А.С. Лубкина 1807 года (преподаватель в Костромской семинарии, ректор армейской семинарии). Логика И.С. Рижского ссылается на немецких авторов: Ф.Хр.Баумайстер, Хр.Вольф, И.Г.Гейнекция, Л.Эйлер [2]. А.С. Лубкин указал, что курс логики он читал слушателям по рукописи и никакой системы не придерживался [3].

Логическая проблематика выводится из общих начал философии, в которой представлена теоретическая трактовка познавательных способностей человека. Логика при этом понимается в качестве методологии философии. «Философия есть наука такая, в которой через рассуждение и заключение от известных вещей знаем неизвестные...Философское познается с помощью логики», - пишет Г.Н. Теплов. И далее, что «философия есть наука такая, в которой через рассуждение и заключение от известных вещей знаем неизвестные» [4, с.89]. Таким образом, задача философии состоит в познании, что обеспечивается логикой, т.е. обоснованностью рассуждения. Я.П. Козельский также считает, что философское учение состоит в расположении предложений на неоспоримых и бесспорных основаниях, а теоретическая философия делится на две науки: логику и метафизику. При этом, логика есть наука ума и тоже делится на две части: в первой предлагаются правила о трех силах человеческой души, а во второй показывается употребление тех сил к испытанию истины [5].

Рассуждение понимается всеми упомянутыми авторами XVIII века как познавательная способность или ее действие, которое отличает человека от животного и свидетельствует о его разумности. «Действие – изъяснение бытия души», - пишет профессор Московского Университета Д.С. Аничков в работе 1770 года «Слово о свойствах познания человеческого

и о средствах, предохраняющих ум смертного от разных заблуждений» [6, с.63]. Рассуждение дает истинные знания, а не мнения. Поэтому, в качестве наиболее значимых, следует обратить внимание на проблемы онтологических оснований рассуждения в качестве мыслительной деятельности, направленной на познание. Можно рассматривать рассуждение, считает И.Рижский, как природную способность, как ту же самую способность, но упражнением усовершенствованную. Как действие разума, осуществляющее эту способность. Наконец, как результат такого действия [2].

Особое значение имеет проблема перевода терминов. Она тематизируется в работе Г.Н. Теплова «Знания, касающиеся вообще до философии», современника М.В. Ломоносова. Для передачи значения иностранных терминов М.В. Ломоносов искал соответствующие по смыслу славянские слова, в других случаях калькировал иностранные термины, придавая им при этом форму, наиболее близкую русскому языку [1]. Г.Н. Теплов пишет, что могут показаться странными такие слова, как тождество, правдоподобие, бытность, идея, предугверение, предрассуждение и проч. Однако нужно понять, что «такие слова не что иное, как перевод сколько возможно исправный слов латинских, которые в философии необходимо надобны» [4, с.63]. Позже И.С. Рижский напишет, что нельзя бояться иностранных слов, не имея подходящего аналога в русском языке, но только тогда употреблять их, когда слово общеупотребимо и равносильного ему в родном языке нет [2].

Обратимся к понятию рассуждения. К середине XVIII века складывается устойчивая традиция понимать рассуждение в смысле, более близком современному понятию «суждение» – *iudicium*, т.е. рассуждение – это суждение в современной терминологии, а силлогизм и доказательство (аргументация), заключение из посылок – умствование (*ratiocinatio*). В этом контексте, термин предрассуждение означает ошибочное суждение. Тем самым при переводе сохраняется содержательный аспект – судить, чему способствуют синоним «винословие», т.е. отделять истинное от ложного, говорить обоснованно. «Человек имеет разум свой так как полномочного судию, к которому во всяком случае убегает. И сие действие так возвышает его перед всеми видимыми тварями», - пишет Г.Н. Теплов [4, с.52]. Рассуждение как заключение из посылок, т.е. в современном смысле употребления, встречается, например, у А.Н. Радищева, что связано с закреплением за рассуждением общей способности познания «союза вещей с законами силы познания и с законами вещей» [7, с.397].

Таким образом, под действием или способностью к рассуждению понимается соединение двух понятий или идей (субъект и предикат), а под умствованием – сравнение двух понятий с третьим или связь между рассуждениями - силлогизм. Большинство авторов воспроизводят содержание логики по темам: понятие, суждение, умозаключение, где наиболее важной операцией разума становится суждение (оно же рассуждение). «Сложенные идеи по-логически называются рассуждениями», - пишет М.В. Ломоносов [1, с.295]. И. Рижский со ссылкой на Хр.Вольфа: «Когда одно ... рассматриваем, принадлежит ли оно к той вещи или нет, и потому с понятием той вещи должно быть соединено или нет, тогда рассуждаем о той вещи» [2, с.19]. Интересно его уточнение, что умствование, которое начинается от тех начал, из которых выводится заключение, служит «наиболее к изобретению новых истин». Силлогизм же, составление которого начинается с заключения и доходит до начала, употребляется для доказательства уже известного [2, с.81].

Наиболее важной можно считать проблему логического соответствия суждению (рассуждению) предложения. Понятия субъекта и предиката известны из античной философии, особенно из Аристотелевой логики. Когда Аристотель употребляет понятия "опοτα" и "rhema", то для него это больше, чем имя и глагол как части речи; он, скорее, имеет в виду их употребление в логической функции "subiectum" и "praedicatum", т.е. в качестве обеих наиболее важных составных частей каждого суждения [8].

Особое внимание в этом контексте заслуживает проблема связи понятий в суждении. Связь может быть истолкована как третий термин (есть, суть), как входящая в предикат или как операция мышления, что отражает историю понимания суждения как такового. Мнение о

том, что глагол следует разделять на связку и предикат, было широко распространено в теории суждения общих грамматик. Яркий пример - в грамматике Л.К. Якоба, где утверждается связь между частями речи и структурой логического суждения [10]. Проблеме связи большое внимание отводит П.Д.Лодий. Он подчеркивает, что «последование не может быть различаемо, т.к. различаются слова и предложения. Последование есть связь, которая находится в умствованиях» [9, с.246], т.е. умствование содержит в себе три суждения (материя умствования) и их связь (образ, форма умствования). В целом, проблематика развивается от практически полного их слияния в работах М.В.Ломоносова, до обособления суждения как мыслительной операции, не сводимой к словесному выражению, у более поздних авторов. П.Д. Лодий подчеркивает, что рассуждая, ум определяет, что понятие сходство представлений в самом деле существует, следовательно «этим определением нечто добавляется к пониманию» [9, с.249].

Литература

1. Ломоносов М.В. «Краткое руководство к красноречию» // Полное собрание сочинений. Т.7. Труды о филологии. (1739-1758 гг.) - М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. С. 89—378.
2. Рижский И. «Умословие, или умственная философия». Типография горного училища, 1790. 244 с..
3. Лубкин А.С. «Начертание логики»// Русские просветители (От Радищева до декабристов). Собрание произведений в 2-х томах. - Т.2. М., "Мысль", 1966. С. 25-144.
4. Теплов Г.Н. «Знания, касающиеся вообще до философии, для пользы тех, которые о сей материи чужестранных книг читать не могут» // Общественная мысль России 18 века: В 2-х томах. – Т.2. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 51-164.
5. Козельский Я.П. «Философические предложения, сочиненные надворным советником и правительствующего сената секретарем Яковом Козельским в Санкт-Петербурге 1768 года» // Общественная мысль России 18 века: В 2-х томах. – Т.1. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 143-267.
6. Аничков Д.С. «Слово о свойствах познания человеческого и о средствах, предохраняющих ум смертного от разных заблуждений» // Общественная мысль России 18 века: В 2-х томах. – Т.1. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 55-71.
7. Радищев А.Н. «О человеке, о его смертности и бессмертии» // Общественная мысль России 18 века: В 2-х томах. – Т.2. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 373-490.
8. Аристотель «Категории» // Аристотель. Сочинения. В 4-х т. – Т.2. (Серия «Философское наследие»). М.: Мысль, 1975—1983. С.61-90.
9. Лодий П.Д. «Логические наставления, направляющие к познанию и различению истинного от ложного» // Лодий П. Д.. Сочинения в 2 т. ред. Мозговая Н. Г., Волков А. Г. – Киев: НПУ им. М. Драгоманова; Мелитополь: МГПУ им. Б.Хмельницкого, 2014. – (Серия «Антология украинской мысли»). 277 с..
10. Якоб Л.К. «Начертание всеобщей грамматики, для Гимназий Российской Империи» // Курс философии для гимназий Российской империи. Санкт-Петербург: при Имп. Акад. Наук, 1815. 650 с..

Дискурс, гештальт, интерпретанта — фреймы конструирования мифа

Плохотнюк В.С.

Северо-Кавказский Федеральный университет, доцент кафедры дизайна. Кандидат философских наук

plvl@mail.ru

Аннотация: процесс глобализации с одной стороны, делает доступным научные, технические и культурные достижения разных стран практически для всех заинтересованных социальных групп и личностей. С другой стороны, периодически обостряются конфликты на основе несовместимости культурных ценностей и стереотипов. Философы и культурологи пытаются решить проблемы цивилизационных конфликтов посредством объяснения их природы, истоков, найти способы углубления взаимопонимания. Теории, разработанные в области лингвистики, семиотики, герменевтики, иных теорий коммуникации представляют понятийный аппарат, способный вскрыть причины культурных и цивилизационных конфликтов. Существует назревшая необходимость объединить ресурсы разных дисциплин для исследований и рекомендаций по установлению взаимопонимания между культурами.

Ключевые слова: миф, герменевтика, семиотика, дискурс, гештальт, интерпретанта.

Discourse, gestalt, interpretant as frames for building a myth.

Plohotnyuk V.S.

North Caucasus Federal University

Annotation: the process of globalization, on the one hand, makes available the scientific, technical and cultural achievements of different countries for almost all interested social groups and individuals. On the other hand, conflicts are periodically exacerbated due to the incompatibility of cultural values and stereotypes. Philosophers and cultural scientists are trying to solve the problems of civilizational conflicts, explaining their nature, sources and finding ways to deepen mutual understanding. Theories developed in the field of linguistics, semiotics, hermeneutics and other communication theories are a conceptual apparatus that can identify the causes of cultural and civilizational conflicts. It is imperative to combine the resources of different disciplines for research and recommendations for establishing mutual understanding between cultures.

Keywords: myth, hermeneutics, semiotics, discourse, gestalt, interpretant.

С. Хантингтон в «Столкновении цивилизаций» почти 30 лет назад указал на снижение могущества и влияния западной цивилизации на мир. Западные ценности, провозглашаемые универсальными, не признаются таковыми незападными культурами. Если западный мир не признает свою цивилизацию уникальной, тем самым согласившись с существованием иных культурных, политических, экономических систем и парадигм, вражда и конфликты в мире не прекратятся. Ссылаясь на идею Т. Куна о научных парадигмах, а также на необходимость выработки метода «политической картографии» [1, с. 27-28], Хантингтон делает попытку предложить новый подход в объяснении сложных политических реалий. Окончание «холодной войны» опровергло иллюзию о «конце истории», выраженную Ф. Фукуямой. Суть конфликта цивилизаций Хантингтон выражает в обобщении: «Глобальные монокультураллисты стремятся весь мир сделать похожим на Америку. Доморожденные мультикультураллисты хотят сделать Америку похожей на мир... Мультикультурный мир неизбежен, потому что глобальная империя невозможна». [1, с. 525-526]). Работа Хантингтона констатирует тот факт, что конфликт, вызванный противоречием политическим или экономическим интересом со временем может быть улажен, а избавление от цивилизационного конфликта — вопрос открытый. Могут ли культуры и цивилизации мирно

сосуществовать — зависит от возможности взаимного понимания и преодоления архаической дихотомии «мы» и «они» как «наши» и «чужие», «мы» и «враги».

Другая работа, посвященная конфликтам, — «Конфликт интерпретаций» П. Рикёра, практически не оставляет надежд на примирение цивилизаций, основанное на взаимопонимании: «... причиной того, что соперничающие друг с другом герменевтики расходятся, является не структура двойного смысла, а способ его раскрытия, цель его обнаружения» [2, с. 120]. Интерпретация по Рикёру есть «... работа мышления, которая состоит в расшифровке смысла, скрывающегося за очевидным смыслом, в выявлении уровней значения, заключенных в буквальном значении...» [2, с. 51]. Выявление уровней значения также представляет собой одну из аналитических процедур семиотики, разработанная Л. Ельмслевом в «Пролегоменах к теории языка», далее в трудах Р. Барта, С. Холла и других, разделяющая денотативные и коннотативные смыслы. Формальное понимание — денотативный уровень — как подстрочный перевод с одного языка на другой. Понятен только первичный, поверхностный смысл. Какие смыслы кроются за первичным — зависит от способа интерпретации, которых может быть несколько.

Теория дискурса, разработанная в XX веке рядом авторов (М. Фуко, А. Греймасом, Ж. Деррида, М. Пешё и др.) обеспечивает понимание многоплановости процесса порождения значений под влиянием всей совокупности нелингвистических факторов. Иными словами, даже в рамках одного языка, но в разных ситуациях одни и те же знаки и тексты приобретают разные значения. Если говорящие на одном языке конфликтуют по причине непонимания, обладая разным жизненным опытом, то что ожидать от межкультурной коммуникации? Если даже такое понятие как «общечеловеческие ценности» приобретает ироничный окрас. Область взаимного понимания сужается до круга людей, принадлежащих к одному сообществу. Древние римляне говорили: «если ты меня понимаешь, ты можешь продолжить мою мысль...». Понимание происходит в контексте одного дискурса, если коммуниканты имеют общий непроговариваемый, но подразумеваемый контекст.

Психологи, объясняя особенности восприятия, используют понятие «гештальт», что означает целостность образа. Теория гештальта в психологии, так же, как теория дискурса в коммуникации, объясняет тот факт, что новая информация, новые сигналы поступая в область рационального или психологического восприятия, вступают во взаимодействие с уже существующими структурами — смысловыми или образными. Ч.С. Пирс опровергает картезианский императив начинать философствование с универсального сомнения. Это самообман. Философия, по мнению Пирса, начинается с предрассудков, которые невозможно устранить. Их природа такова, что сомневаться в них невозможно. Таким образом, философствование начинается с верований [3, с. 48-49].

В исследовании «Разделение знаков» Ч.С. Пирс вводит понятие «интерпретанта», которое, по Пирсу, есть «второй знак», возникающий в уме того человека, которому адресован знак-репрезентант. [3, с. 177]. Ч.У. Моррис, развивая идею Пирса, интерпретанту представляет как «...предрасположенность реагировать определенным образом под влиянием знака», т.е. интерпретантой по Моррису может быть не только знак в уме реципиента, но также и оценочная реакция или действие [4, с. 133].

Что же объединяет понятия «дискурс», «гештальт», «интерпретанта», принадлежащие разным научным дисциплинам и концепциям? Их характеризуют такие свойства, как целостность, присутствие в уме/психике мыслящего/воспринимающего/ субъекта как условие и средство мышления, понимания, представления и восприятия. В свете современных концепций мифа (Р. Барта «Миф сегодня», К. Хюбнера «Истина мифа», Я.Э. Голосовкера «Логика мифа» Е.М. Мелетинского «Поэтика мифа» и др.) именно эти структуры и являются инструментом перманентного рождения, старения, умирания и нового рождения мифа. Не в том смысле, как понятие мифа употребляется в средствах массовой информации в качестве зловредного вымысла или заблуждения, а в смысле той целостности, без которой невозможно адекватное восприятие и объяснение реальности.

Литература

1. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон; Пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. — М.: «ООО Издательство АСТ», 2003. — 603 с.
2. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / Пер. с фр., вступ. ст. и коммент. И.С. Вдовиной. — М.: Академический Проект, 2008. — 695 с. — (Философские технологии). ISBN 978-5-8291-1025-3.
3. Пирс Ч.С. Избранные философские произведения. Пер. с англ. / Перевод К. Голубович, К. Чухрукидзе, Т. Дмитриева. М.: Логос, 2000. — 448 с.
4. Моррис Ч.У. Из книги «Значение и означивание». Знаки и действия. // Семиотика: Антология / Сост. Ю.С. Степанов. Изд. 2-е, испр. и доп. — М.: Академический Проект; Екатеринбург; Деловая книга, 2001. — 702 с.

Границы идентичности в информационную эпоху

Попова А. В.

Мурманский арктический государственный университет, кафедра философии, социальных наук и права социального обеспечения

aleksvitpopova@gmail.com

Аннотация. В тезисах автор делает попытку осмысления проблемных моментов в поиске идентичности в информационную эпоху. Автором проведен анализ взглядов исследователей на проблему идентичности, прослеживается ее связь с «синдромом упущенной возможности» и новоевропейским пониманием действительного. По итогам исследования сделан вывод о связи феноменов беспокойства и «пустоты нерешительности» новоевропейских философов с современной размытой идентичностью и FOMO. Внутренний запрос на идентичность не исчез, в связи с чем используются ресурсы наподобие социальных сетей, которые на самом деле не способны его удовлетворить. В статье предлагается философское переосмысление понятия «синдром упущенной возможности», углубляется проблематика поиска идентичности и её связи с информационными сетями.

Ключевые слова: феноменология, идентичность, Интернет, социальные сети, синдром упущенной возможности.

The boundaries of identity in the information age.

Popova A.

Murmansk Arctic State University

Abstract. The author comprehends problem points in the search for identity in the information age. The author analyzes the views of researchers on the problem of identity which is associated with the “fear of missing out” syndrome and the modern European understanding of reality. The study concluded that the phenomena of anxiety and the "emptiness of indecision" of modern European philosophers are connected with modern blurred identity and FOMO. The internal identity request has not disappeared, and resources like social networks are not able to satisfy it. The article suggests a philosophical rethinking of the concept of «fear of missing out» and the problems of identity search and its connection with information networks are deepening.

Keywords: phenomenology, identity, the Internet, social networks, “fear of missing out” syndrome.

Проблема осмысления идентичности является актуальной, так как в формирующемся информационном обществе данный вопрос приобретает большое значение из-за распространения социальных сетей и снижения необходимости межличностной коммуникации. В современных исследованиях идентичность определяют как нарратив [1], как формирующуюся в условиях социального взаимодействия систему [2], как «осмысление» культурно-ценностных доминант общества [3], как групповой или индивидуальный конструкт [4] или, наоборот, как некую индивидуальность, на формирование которой влияют объективные историко-культурные процессы [5].

Понятие «идентичность» было введено Дж. Локком в «Опытах о человеческом разумении», где он предложил надолго закрепившуюся в социальном дискурсе формулу тождества личности, которая основывается на памяти [6]. Интерес к данному понятию увеличился с 50-х гг. XX-го века после работ Э. Эриксона, рассматривавшего идентичность как процесс и форму соответствия человека и культуры [7]. По мнению П. Рикёра понятие «идентичность» включает два значения: «идентичности с самим собой (самость) и идентичность как того же самого» [9, с.20]. В XX веке осмысление личностной идентичности происходит через язык: важное значение придаётся коммуникации и диалогу, что ярко представлено в работах Г. Гадамера [11] и М. М. Бахтина [12]. Идентичность связывается с

чувством непрерывности и собранности собственного опыта. При этом эта собранность должна достигаться с помощью волевого усилия, связанного со способностью повествовать о себе. Г. Люббе отмечает, что «рассказывая наши истории, мы демонстрируем эту неповторимость» [13, с.108].

Итак, основными категориями, связанными с понятием идентичности, являются память о собственном опыте, непрерывность этого опыта и способность рассказать историю о себе, основываясь на собственном опыте. Тем не менее важно и то, что не только представления о прошлом формируют идентичность и напрямую связываются с ней, но и наши выборы, определяющие будущее.

Важно отметить и то, что налицо проблематичность понимания идентичности в эпоху постмодерна, когда на неё могут влиять технологии, необходимо рассмотреть те проблемы, которые, связаны с коммуникационными технологиями в процессе выстраивания человеком своей идентичности.

Примером проявления кризиса идентичности в эпоху информационных технологий служит «синдром упущенной возможности» (fear of missing out или FOMO), который интерпретируется как навязчивый страх пропустить важное событие [18]. К признакам синдрома относят желание постоянно принимать участие в социальных коммуникациях, всегда быть доступным для общения и просматривать новостные ленты социальных сетей [18]. FOMO, на наш взгляд, основан на двух основных составляющих: на стремлении индивида испробовать как можно больше возможных вариантов из имеющихся в различных сферах его жизнедеятельности и на его стремлении находиться обязательно внутри групп, коммуницировать и получать социальное одобрение. Первое в данном случае имеет отношение к выборам будущего, которые влияют на идентичность, а второе – к делению нарративом или рассказыванию своей истории.

FOMO связан либо с боязнью неверного выбора, либо с неустранимостью затягивания такого выбора в надежде найти что-то лучшее: например, невозможно изучить всё население планеты, чтобы выбрать «наиболее подходящего» партнёра, так как человек не способен в конечный отрезок времени своего существования «обработать» весь имеющийся массив данных, чтобы сделать верный вывод. И если ранее повседневный мир человека был ограничен местом своего проживания вместе с присущим этому месту коллективом людей, то сегодня социальные сети помогают существенно расширить такой опыт, предоставляя доступ к частным ситуациям из жизни людей разных стран и разных социальных слоёв.

Так, человеку предоставлен неограниченный, по сути дела, ряд возможностей того, как он мог бы проводить свое время. Огромное количество актуальных альтернатив создаёт ощущение запутанности и непонимания того, чего он желает «на самом деле». В результате возникает ощущение непреходящей и тотальной скуки [20], так как в любой момент времени, совершая любое действие, остаётся возможность того, что можно было бы выбрать что-то более интересное.

Указанный синдром тесно связан с современным типом новоевропейского рассчитывающего мышления. Раскрывая понимание данного типа мышления, М. Хайдеггер отмечал, что оно всегда оперирует цифрами, даже не используя компьютер [21]. Иначе говоря, тип рассчитывающего мышления нацелен на то, чтобы учесть все или почти все возможности в процессе выбора из них наилучшей. При этом всё существующее в мире предстает человеку теперь уже в качестве «данных», то есть как некая фактичность, которой можно оперировать в расчётах [22].

Рассчитывающий тип мышления связан, на наш взгляд, с двумя экзистенциальными проблемами: с проблемой осознания собственной смертности и с проблемой отношения человека с реальностью как таковой. Желание перепробовать все возможные альтернативы можно связать с попыткой избежать собственной ограниченности во времени и пространстве. Такая попытка изъятия себя из конкретной точки места и времени способствовала появлению абстрагированного типа мышления, связанного с научным

мировоззрением: «наука – это способ, причём решающий, каким для нас предстаёт всё, что есть» [23, с. 251-252].

Исторически рационализацию принято связывать с распространением новоевропейского мышления, но, видимо, еще в средневековых монастырях труд стал настолько механизированным, что это позволило некоторым исследователям сделать именно средневековые монастыри основой развития капиталистических обществ в своих концепциях [28]. Но все же наиболее полно критикуемые Хайдеггером «практико-ориентированность» и «рационализация» проявились в новоевропейской философии.

К моменту мыслительных операций Р. Декарта «разлом» между человеком и бытием уже существенен: чувственный повседневный опыт и собственное тело не вызывают у Картезия доверия. Его тезис «*ergo cogito, ergo sum*» можно воспринимать в качестве попытки воссоздания «личного мира» посредством самого себя как некой отправной точки.

В таком случае «мыслитель» в произведениях Декарта воспринимается как человек, испытывающий экзистенциальные трудности: «“*ergo cogito, ergo sum*” – это духовный опыт практического преобразования наличного сознания, а не логическая процедура» [29, с. 31], и самым главным в ней является утверждение о собственном существовании. Ясное «очищенное» мышление помогает обрести основание для своего существования в мире, тогда как обыденное сознание представляется «сном наяву».

Но личное существование должно быть поддерживаемым чем-то ещё: для Декарта таковыми отправными точками были Бог и волевое желание быть: «принцип тождества мышления и бытия – это предмет веры и волевого выбора» [29, с. 24]. Подобные размышления возможны лишь в случае веры в изначально разумные структуры бытия, которые возможно «увидеть», «очистив» мышление. Следовательно, субъект Декарта всегда существует в реальности, где есть Бог, и при этом нуждается в постоянном внутреннем усилии, удерживающим мир и самого себя от распада.

Повседневный опыт связан с конечным телом и со смертью, тогда как чистое мышление способно дать человеку возможность преодоления собственной конечности и «соединения» с Богом.

В отличие от Декарта, Г. В. Лейбниц акцентирует внимание на невозможности расчёта всего, что происходит в мире, так как начало и конец причинно-следственных связей «утопают» в бесконечности, необозримой для человека ни в повседневном опыте, ни в чистом мышлении [29, с. 110]. С этим связан феномен постоянного беспокойства и неуверенности человека в каждом своем выборе. И если порядок природы является слепой необходимостью, то беспокойство проистекает из невозможности из неё выйти. Каждый поступок оказывается «вписан» в такую причинно-следственную связь и только поэтому он становится подлинным выбором [29, с. 114]. Поведение человека может быть свободным только в том случае, если оно мотивировано «истинами разума», и только в этом случае человек становится подлинно действующим субъектом [29, с. 123].

Непрерывность Я, по Лейбницу, обусловлена нашим личным волевым выбором, а решение поддерживать Я требует постоянной собранности [29, с. 153]. Лейбниц пишет и об обратном феномене – «ленивом разуме», который выражается в нежелании мыслить, притворном незнании [30, с. 204] и предпочтении чувственных аффектов [30, с. 206]. Притворное незнание в этом смысле заключается в том, что человек делает выбор в пользу осознанного заблуждения и предпочитает именно аффективный выбор разумному.

Литература

1. Кутковая К. С. Нарратив в исследовании идентичности // Национальный психологический журнал. 2014. №4 (16) [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/narrativ-v-issledovanii-identichnosti> (дата обращения: 10.04.2020).
2. Никишина В. Б., Петраш Е. А. Методика исследования личностной идентичности: методология и технология стандартизации // Научные ведомости БелГУ. 2014. №6 (177) [Электронный ресурс]. URL:

- <https://cyberleninka.ru/article/n/metodika-issledovaniya-lichnostnoy-identichnosti-metodologiya-i-tehnologiya-standartizatsii> (дата обращения: 10.04.2020).
3. Матузкова Е. П. Культурная идентичность: к определению понятия // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. 2014. №2 [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kulturnaya-identichnost-k-opredeleniyu-ponyatiya> (дата обращения: 10.04.2020).
 4. Гранин Ю. Д. Глобализация: эрозия национальной идентичности // Век глобализации. 2015. №1 [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/globalizatsiya-eroziya-natsionalnoy-identichnosti> (дата обращения: 10.04.2020).
 5. Кравченко Н. Ю. Кризис концепта гражданской идентичности: социологическое измерение // Изв. Саратов. ун-та. 2015. №3 [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/krizis-kontsepta-grazhdanskoj-identichnosti-sotsiologicheskoe-izmerenie> (дата обращения: 10.04.2020).
 6. Локк Дж. Сочинения в 3-х томах / Т. 1. Опыт о человеческом разумении. М.: Мысль, 1985. 622 с.
 7. Эрикссон Э. Детство и общество. Обнинск: «Принтер», 1993. 340 с.
 8. Сапожникова Р. Б. Анализ понятия «идентичность»: теоретические и методологические основания [Электронный ресурс] // Вестник ТГПУ. 2005. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/analiz-ponyatiya-identichnost-teoreticheskie-i-metodologicheskie-osnovaniya> (дата обращения: 08.04.2020).
 9. Рикёр П. Герменевтика. Этика. Политика. М., 1995. 160 с.
 10. Трубина Е. Г. Персональная идентичность как социально-философская проблема: дис. ... докт. философ. наук. Екатеринбург, 1996.
 11. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
 12. Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности // Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 7-162.
 13. Люббе Г. Историческая идентичность // Вопросы философии, 1994, № 4. С. 108-113.
 14. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М., 2016. 416 с.
 15. Кастельс М. Могущество самобытности // Новая постиндустриальная волна на Западе. М.: Academia, 1999. 631 с.
 16. Hall S. The Question of Cultural Identity // Modernity: An Introduction to Modern Societies. Cambridge, MA: Blackwell Publishers Inc., 1996. 598 p.
 17. World Internet Users and 2019 Population Stats. Internet World Stats: [сайт] URL: <https://www.internetworldstats.com/stats.htm> (дата обращения: 04.03.2020).
 18. Przybylski Andrew K., Kou Murayama, Cody R. DeHaan, Valerie Gladwell. Motivational, emotional, and behavioral correlates of fear of missing out // Computers in Human Behavior. Amsterdam: Elsevier, 2013, no. 4., P. 1841–1848.
 19. Хайдеггер М. Бытие и время., М.: Академический Проект, 2011. – 460 с.
 20. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. СПб.: Владимир Даль, 2013. 592 с.
 21. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге, М.: Высшая школа, 1991. 192 с.
 22. Dat- // English Oxford Living Dictionaries: [сайт] URL: <https://en.oxforddictionaries.com/definition/dat> (дата обращения: 04.03.2020)
 23. Хайдеггер М. Наука и осмысление // Время и бытие. М.: Республика, 1993. 448 с.
 24. Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь, репринт V издания 1899 г. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. 694 с.
 25. Сиверцев Е. Ю. Человек и его знание. Хайдеггер о понимании науки в эпоху Античности и в Новое время // Вестник СПбГУ. Серия 6. 2012. №4 [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/chelovek-i-ego-znanie-haydegger-o-ponimanii-nauki-v-epohu-antichnosti-i-v-novoe-vremya> (дата обращения: 09.04.2020).
 26. Рамышевская Э. Л. Немецко-русский и русско-немецкий словарь. М.: Русский язык, 1991. 935 с.
 27. Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. 550 с.
 28. Мамфорд Л. Миф машины. Техника и развитие человечества. М., Логос, 2001. 408 с.
 29. Комаров С. В. Метафизика и феноменология субъективности. СПб.: Алетейя, 2007. 731 с.
 30. Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разумении // Соч. в 4-х тт. Т. 2. М., 1983. С. 204.

«Зоны обмена» П. Галисона и перспективы «социальной философии науки»

Порус В. Н.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», профессор.

Доктор философских наук

vnporus@hse.ru

Аннотация. В докладе рассмотрены возможности, заключенные в концепции «зон обмена» П. Галисона, для развития «социальной философии науки». Философия науки рассматривает «зону обмена» как модель развития науки, в которой заметную роль играет диффузия идей и методов между теоретиками, экспериментаторами и разработчиками инструментально-технической базы исследований. Этот процесс основан на конвенциональной трактовке участвующих в обмене идей и методов. Критерием принятия конвенций является успех исследования, для оценки которого привлекаются эксперты. Они же оценивают социально-культурные последствия междисциплинарного общения ученых. Тем самым философия науки расширяет поле своего взаимодействия со специальными науками, выступает как «мост», связывающий работу науки с социально-культурным контекстом. Разработка такой модели должна стать фактором реализации стратегии научного развития, включающей целенаправленную модернизацию образования. Это требует институционализации проектной деятельности по созданию «зон обмена», выходящих за рамки традиционных университетов.

Ключевые слова: социальная философия науки, «зоны обмена», междисциплинарность, развитие науки, научный институт, коммуникация ученых, современный университет

Annotation. In the report the possibilities concluded in concepts of P. Galison's "trading zones" for development of "social philosophy of science" are considered. The philosophy of science considers "trading zone" as model of development of science in which a noticeable role is played by diffusion of the ideas and methods between theorists, experimenters and developers of tool and technical base of researches. This process is based on conventional interpretation of the ideas and methods participating in exchange. Criterion of adoption of conventions is success of a research for which assessment experts are attracted. They estimate social and cultural consequences of interdisciplinary communication of scientists. Thereby the philosophy of science broadens the field of the interaction with special sciences, acts as the "bridge" connecting work of science with a social and cultural context. Development of such model has to become a factor of realization of the strategy of scientific development including purposeful modernization of education. It demands an institutionalization of design activities for creation of "trading zones" which are beyond traditional universities.

Keywords: social philosophy of science, "trading zones", interdisciplinarity, development of science, scientific institute, communication of scientists, modern university.

Философия науки сегодня, подобно дельте Волги, распадается на множество рукавов, среди которых выделяются два основных течения. Первое состоит в построении моделей научной рациональности, в соответствии с которыми определяются пути развития научного исследования. Их новизна, по сравнению с методологическими исследованиями второй половины XX века, заключается в более тесном взаимодействии со специальными науками и более широком применении логических и математических методов, а также методов компьютерных наук. Второе течение определяется пониманием науки как составной части социокультурного контекста. При этом на первый план выходят проблемы, связанные с институциональным строением науки и системой подготовки научных кадров, ее взаимодействием с иными участниками этого контекста, формированием ценностного каркаса (в том числе этического кодекса) науки. В этом «тренде» наука рассматривается как субъект политики, как составная часть экономической деятельности, как фактор цивилизационного развития.

Оба течения иногда пересекаются, иногда расходятся, приобретают большее или меньшее сходство с теоретическим науковедением, социологией или методологией, психологией науки и другими смежными направлениями исследований. Общей чертой этих направлений является привлечение философских интерпретаций основных связей между фактами, явлениями и процессами, устанавливаемыми частными науками о науке [8]. Это приводит к возникновению синтетических моделей науки и ее развития, призванных перевести обсуждение наиболее актуальных проблем в практический план, приблизить его к запросам самой науки и ее организаторов.

В конце XX века одна из таких моделей была предложена П. Галисоном. Гарвардский профессор исходил из необходимости рассматривать развитие науки как многофакторный процесс взаимодействия между учеными-экспериментаторами, учеными-теоретиками и учеными, разрабатывающими и создающими арсенал материально-технического обеспечения научных исследований. Такой подход, на первый взгляд, не содержал в себе ничего неожиданного, выходящего за рамки привычных представлений о научных процессах. Однако новация Галисона заключалась в раскрытии особого смысла, увиденного им в этом взаимодействии. Он был в том, что казавшийся вполне естественным «рабочий диалог» между названными группами ученых, требует конвенциональных критериев понимания и оценки той информации, которой они обмениваются между собой.

«Я предлагаю использовать «зону обмена» в качестве аналитического понятия для обозначения социального и интеллектуального пространства, в котором связываются воедино дотоле разобщенные традиции экспериментирования, теоретизирования и изготовления научных инструментов» [6, с. 76]. В этом высказывании – ключ к идее Галисона. Философия науки перемещает фокус своих интересов в социальное пространство, в котором происходят интеллектуальные взаимодействия. Это означает, что последние исследуются как события, имеющие определенные координаты «здесь-и-теперь», а не в отделенном от «материальной» реальности пространстве «третьего мира» (в смысле К. Поппера). Вместе с тем, это действительно интеллектуальные события, обладающие соответствующими когнитивными характеристиками.

Галисон использует при этом эвристику, заимствованную из эмпирической культурологии, описывающей процессы взаимодействия различных культур с их разными, бывает, что и несовместимыми, ценностями, традициями, лингвистическими нормами и мировоззренческими несовпадениями. Такие взаимодействия были бы невозможными без определенных, найденных практикой, принципов компромисса. То, что мешает взаимодействию, «выносятся за скобки», временно игнорируется, противоречия не раздуваются, а затушевываются, прячутся. Запреты и ограничения снимаются общим соглашением. Решающим условием продолжения необходимой дискуссии является достижение практического успеха.

По аналогии, нечто подобное происходит и в науке. Если имеются общие ценностные установки, ученые могут соглашаться относительно интерпретаций экспериментальных данных, даже если их теоретические взгляды противоречат друг другу. Это оказывает решающее влияние на создание необходимой инструментально-технической базы исследований. П. Галисон подкрепил эту аналогию исследованиями различных кейсов из истории физики микромира [2]. После его работ идея «зон обмена» была подхвачена другими историками и философами науки. Она была использована П. Тагарттом для анализа кейсов из истории когнитивистики (работы Н. Хомского, Дж. Миллера, М. Минского, Г. Саймона и др.) [3, 11]. Он установил, что «обмен» понятиями и методами (без попыток их взаимного «перевода») между нейронауками и когнитивной психологией позволил совершить «концептуальный скачок». Использование новейших приборов и инструментов позволило нейробиологам сделать выводы о корреляции между различными заданиями и соответствующими изменениями в человеческом мозге. «Техники изображения нейронных процессов обеспечивают исследователя данными, которые легче поддаются прямой

интерпретации по сравнению с данными чисто когнитивно-психологических экспериментов» [3, с. 54-55].

Аналогия может распространяться на взаимодействие между социальными и естественными науками, науки и философии. Вообще говоря, нельзя априорно судить о том, какие ограничения на обмен идеями и смыслами, могут или не могут накладываться (если могут, то кем?) в такого рода «зонах». Успех - здесь решающий аргумент в пользу «обмена». Конечно, само понятие «успеха» требует разъяснений. Это дело специалистов, их коллективное мнение и является работающим критерием. Например, что такое «успех» в философии? Разъяснения на этот счет дадут философы различных направлений. Тем не менее, большинство из них все-таки признает, что обмен идеями между философами и физиками в эпоху создания специальной и общей теорий относительности, квантовой физики и попыток создания общей теории поля содействовал успехам тех и других, как бы этот успех ни трактовался. «Физики свои новые представления, рожденные в процессе квантово-релятивистской революции, «обменивают» на их философское осмысление, их подключение к философским традициям, что порою оказывается для физиков важными стимулами для дальнейшего развития» [5, с. 127].

Ответ на вопрос об успехе, который дают эксперты, не может считаться чем-то неоспоримым. Может быть и так, что кем-то признанный успех впоследствии обернется неудачей. Если неудачи повторяются, рождается сомнение не только в элитарности экспертизы, но и в самом обмене идеями. Заранее предсказывать тот или иной исход – дело рискованное. Но, памятуя о том, что риск – благородное дело, все же разумно содействовать возникновению и расширению «зон обмена», поскольку достигнутый успех может с лихвой перекрывать цену отдельных неудач

Это означает, что проектирование и конструирование «зон обмена» становится важной задачей философии науки – в ее расширительном толковании. На первый взгляд может показаться, что эта задача неверно поставлена, поскольку уже давно существуют признанные формы взаимодействия различных научных коллективов и направлений. Такой формой, например, является университет. Но в современном мире университет - в том смысле, какой вкладывал в это понятие В. фон Гумбольдт - уже не локализуется как географически или национально обособленная «зона обмена», в смысле П. Галисона. В «информационном обществе» никакой университет, не говоря уже об отдельных ученых или научных коллективах, не поспевает за непрерывно растущим потоком информации, чтобы усваивать ее в целях научных исследований [4, с. 7]. Что до обмена идеями, прямо не относящимися к специфике этих исследований, а лишь обещающими стать для них эвристическими источниками, то он становится делом счастливого случая или зависит от интуиции отдельных ученых. Такой университет осознает себя как организационную структуру, «которая оставляет открытым вопрос о том, где и как совмещаются разные виды мышления» [10, с. 299].

Б. Ридингс заметил, что «связь между Университетом и национальной идентичностью, связь, которая почти 300 лет приносила некоторым университетским интеллектуалам власть, престиж и деньги» в настоящее время может считаться утраченной [10, с. 300]. Поэтому университет в роли «зоны обмена», в смысле П. Галисона, должен утратить свой «гумбольдтовский» статус. В любом случае, осознается потребность в целенаправленном строительстве новых институциональных форм (возможно, выходящих за рамки современных университетов), которые были в состоянии выступать как «зоны обмена» или пространства «трансдисциплинарного» взаимодействия [9].

Отсутствие или недостаток таких форм может стать причиной торможения научного развития, снижения культуuroобразующего потенциала науки.

Поэтому «зоны обмена», в смысле Галисона, становятся для современной философии науки темой социально-культурного проектирования научных институтов нового типа. Именно философский анализ этой темы показывает, что в современном мире, где сосуществуют противоречивые тенденции развития науки (глобализация и национальная

спецификация, связанная с различиями систем образования и подготовки научных кадров, а также с различием национальных интересов, которым наука обязана удовлетворять), необходима реалистическая государственная стратегия относительно строительства и поддержки специальных институтов, «заточенных» под непрерывное взаимодействие не только различных научных дисциплин, но и на усвоение и трансформацию запросов социокультурной среды, в какой эти институты работают.

Для философии науки это означало бы окончательное расставание с мифом об автономности научного развития, якобы подчиненного лишь имманентной логике научного исследования. Немаловажен для нее и вопрос о культурном престиже науки, который в нашей стране недостаточно высок и продолжает снижаться, что является угрозой не только российской культуре, но и российскому государству, допускающему такое снижение.

Конструирование «зон обмена» - процесс, в котором нельзя сделать ничего стоящего, если он будет осуществляться без социально-гуманитарной экспертизы (вот где место практической работы философов науки!). Экспертной оценке подлежат особенности культурной среды, в которой они должны быть размещены, реакции этой среды на их работу, имеющие значение для корректировки этой работы, если это необходимо для успеха. Экспертиза должна быть распространена на всю систему подготовки научных кадров, задействованных в «зонах обмена» [1]. Действие этих зон может рассматриваться как естественная лаборатория по изучению сложных коммуникативных систем со специфическими особенностями рационализации общения [7, с. 15]. В таких «лабораториях» может быть достигнут новый уровень междисциплинарного взаимодействия, которое обеспечивается не только участием ученых, но и социальных менеджеров, политиков, педагогов, инженеров и психологов. Новые возможности откроются и перед исследователями языковых практик.

Все это в совокупности – поле исследований «социальной философии науки», получающей институциональный статус.

Литература

1. Collins, H., Evans R. Interactional expertise and the imitation game / Trading zones and interactional expertise. Creating new kinds of collaboration (ed. by M.E. Gorman). Cambridge: MIT Press, 2010. - 312 p.
2. Galison P. Image and Logic: A Material Culture of Microphysics. 1997 Chicago, University of Chicago Press, 1997. - 955 pp.
3. Thagard P. Computation and the Philosophy of Science. The Digital Phoenix: How Computers are Changing Philosophy (eds. W. Vunum, J. C. Moor), Oxford, Blackwell, 1998, pp. 48–61.
4. Ваттимо Дж. Прозрачное общество. Пер. Д. Новикова. М., «Логос», 2002. – 128 с.
5. Визгин Вл. П. Эйнштейн: между физикой и философией / Грани познания. Наука, философия, культура в XXI веке. В двух книгах. Книга 2. М., «Наука» 2007. С. 114-130.
6. Галисон П. Зона обмена: координация действий и убеждений // Вопросы истории естествознания и техники, 2004, № 1. С. 64-91.
7. Касавин И. Т. «Зоны обмена» как предмет социальной философии науки // Эпистемология и философия науки, 2017. Т. 51. № 1. 8–17.
8. Порус В. Н. Выбор интерпретаций как проблема социальной эпистемологии // Эпистемология & философия науки, 2012, т. XXXI, № 1. С. 18-35.
9. Порус В. Н. От междисциплинарности к трансдисциплинарности: мосты между философией науки и философией культуры / Трансдисциплинарность в философии и науке: подходы, проблемы, перспективы. (Под редакцией В. Бажанова, Р.В. Шольца М.: Издательский дом «Навигатор», 2015. 564 с.). С. 416-432.
10. Ридингс Б. Университет в руинах. Пер. А. Корбуа. М., Издательский дом государственного университета «Высшая школа экономики», М., 2010. – 304 с.
11. Тагарт П. Междисциплинарность: торговые зоны в когнитивной науке / Логос, 2014, № 1 [97]. С. 36-60.

О соотношении биологических, правовых, психологических, педагогических, духовных аспектов демографической проблемы

Потапов С. В.

*Некоммерческое партнёрство образовательных и научно-производственных организаций
«Ассоциация автомобильных школ», преподаватель
sergeyviktorovichpotapov@gmail.com*

Аннотация: Рассмотрены вопросы комплексного подхода к глобальной демографической проблеме. Подсчёты показывают, что страны с высокими темпами демографического роста находятся внизу списка по уровню благосостояния. В решении демографической проблемы необходимо сочетание биологических, правовых, психологических, педагогических, духовных аспектов. В истории происходит переход от религиозного регулирования семейно-родительских отношений к конституционному. Параллельно в философии формируется идеал нового человека. В просветительской модели человека права человека доминируют над его обязанностями. Формирование социальной ответственности человека требует наладить баланс между обязанностями и правами в отношениях между родителями и детьми. В регулятивных нормах не должно быть перекоса в сторону обязанностей детей в отношении родителей, который наблюдается в конституционном законодательстве РФ.

Ключевые слова: андрагогика, воспитание, демографическая проблема, обязанности и права, родители и дети, смысл жизни.

About the ratio between biological, legal, psychological, pedagogical, spiritual aspects of the demographic problem.

Sergey Viktorovich Potapov

Automobile Schools Association

Abstract: The issues of an integrated approach to the global demographic problem are considered. Calculations show that countries with high demographic growth rates are at the bottom of the list in terms of wealth. The combination of biological, legal, psychological, pedagogical, spiritual aspects is necessary in solving the demographic problem. The transition from religious to constitutional regulation of family-parent relations takes place in history. The ideal of the new man is formed in parallel in philosophy. Human rights take precedence over duties in the enlightenment model of man. Formation of human social responsibility requires set up a balance between duties and rights in the relationship between parents and children. Should not be skewed to the side the duties of children towards parents in regulatory norms, which is available in the constitutional legislation of the Russian Federation.

Keywords: andragogy, demographic problem, duties and rights, education, meaning of life, parents and children.

Демографический взрыв, потрясший планету в прошлом веке, привёл к фундаментальным изменениям. В природе рождение детей находится под контролем биологических механизмов. Этологи выделяют 2 типа стратегий воспроизводства вида: рождение большого числа особей, из которых выживают единицы, и рождение нескольких детёнышей, выживаемость которых намного выше. В отличие от других живых существ, человек сознательно выстраивает репродуктивную стратегию. При этом его биологические характеристики находятся в сложном соотношении с духовными и социальными качествами. У людей регулирующую функцию выполняют религиозные или культурные нормы. На основании расчётов, проведённых по исследованию Д.Аджемоглу и Д.Робинсона [1] и статистическим базам ООН [2] и МВФ [3], видна коррелятивная зависимость между

демографическим ростом и уровнем жизни. В предпоследнем столбце таблицы указан суммарный коэффициент рождаемости, а в последнем — указано в процентах значение ВВП на душу населения 88 государств, население которых составляет более 90% от общемирового, по отношению к РФ, значение которой принято за 100%:

1	Швейцария	1,54	696				60	Украина	1,44	30	
2	Ирландия	1,84	688	31	Греция	1,30	173	61	Филиппины	2,58	29
3	Норвегия	1,68	636	33	Венгрия	1,49	143	62	Вьетнам	2,06	29
4	США	1,78	554	34	Польша	1,42	134	63	Марокко	2,42	27
5	Сингапур	1,21	543	32	Панама	2,47	132	64	Египет	3,33	25
6	Катар	1,88	519	35	Чили	1,65	126	65	Ангола	5,55	23
7	Дания	1,76	513	36	Румыния	1,62	112	66	Венесуэла	2,28	19
8	Австралия	1,83	464	37	РФ	1,82	100	67	Кот-д'Ивуар	4,68	19
9	Нидерланды	1,66	453	38	Малайзия	2,01	96	68	Нигерия	5,42	18
10	Швеция	1,85	449	39	КНР	1,69	86	69	Гана	3,89	18
11	Австрия	1,53	424	40	Болгария	1,56	84	70	Индия	2,24	18
12	Финляндия	1,53	416	41	Аргентина	2,27	84	71	Бангладеш	2,05	16
13	Германия	1,59	395	42	Мексика	2,14	83	72	Кения	3,52	15
14	Канада	1,53	393	43	Казахстан	2,76	82	73	Узбекистан	2,43	15
15	Бельгия	1,71	391	44	Турция	2,08	77	74	Камерун	4,60	12
16	Израиль	3,04	388	45	Бразилия	1,74	74	75	Мьянма	2,17	11
17	Новая Зеландия	1,90	363	46	Доминикана	2,36	70	76	Пакистан	3,55	11
18	ОАЭ	1,42	363	47	Таиланд	1,53	67	77	Непал	1,93	9
19	Великобритания	1,75	357	48	Перу	2,27	60	78	Танзания	4,92	9
20	Франция	1,85	356	49	Иран	2,15	59	79	Эфиопия	4,30	7
21	Япония	1,37	345	50	Белоруссия	1,71	57	80	Уганда	5,01	7
22	Пуэрто-Рико	1,22	313	51	Колумбия	1,82	54	81	Судан	4,43	6
23	Италия	1,33	284	52	ЮАР	2,41	50	82	Йемен	3,84	6
24	Южная Корея	1,11	275	53	Ирак	3,68	49	83	Буркина-Фасо	5,23	6
25	Кувейт	2,10	270	54	Азербайджан	2,08	40	84	КНДР	1,91	5
26	Испания	1,33	256	55	Армения	1,76	40	85	ДРК	5,96	5
27	Тайвань	1,15	220	56	Грузия	2,06	38	86	Нигер	6,95	4
28	Чехия	1,64	201	57	Индонезия	2,32	35	87	Мадагаскар	4,11	4
29	Португалия	1,29	200	58	Шри-Ланка	2,21	34	88	Мозамбик	4,89	4
30	Саудовск.	2,34	194	59	Алжир	3,05	33	89	Афганистан	4,56	4

Данная таблица показывает (исключения, безусловно, есть), что страны с высокими темпами демографического роста находятся внизу списка по уровню благосостояния. Существует множество объективных экономических причин такого расположения государств. Однако важную роль играют обычаи, традиции и правовые нормы, которые, в свою очередь, определяются социокультурными и духовными факторами. От того, как понимаются идеал человека и смысл его жизни, зависит то, какое в стране культивируется отношение большинства родителей к детям. Государства, где главное — качество отношения родителей к детям, а не количество детей, находятся в верхней части списка. Страны, где отношение родителей к детям иное, находятся среди наиболее беднейших.

Демографическая проблема, понятая как глобальная проблема, «выходит за рамки чисто демографических отношений и затрагивает многогранный комплекс социально-экономических связей, традиций культуры, межличностного общения и т.п.» [4, с. 190]. Возникает проблема «зеркальности» отношений родителей и детей. Каковы пределы заботы родителей о детях? Обязана ли забота распространяться на детей, которые сами уже являются родителями? Для формирования полноценного нового поколения необходимо пройти между Сциллой патернализма и Харибдой инфантилизма. В этих целях важно

выстроить разумный баланс межпоколенческих отношений в семьях и закрепить нормы в кодексах поведения.

Неомальтузианские рецепты применяют к людям механизмы естественного и искусственного отбора: принудительную стерилизацию, умерщвление престарелых. И. И. Мечников обращал внимание, что хотя убийство стариков недопускается в цивилизованных странах, тем не менее, жизнь их как «неполезных» существ, становится тяжёлой и в семье, и в обществе [5, с. 20]. Он считал недостаточным биологическое обоснование социального инстинкта. Человек растёт при дисгармонии биологической зрелости и социальной незрелости. Излишний патернализм со стороны родителей может замедлять социализацию и обострять биосоциальное противоречие. И. И. Мечников ставил вопрос о границах проявления человеком общественного инстинкта [6, с. 130].

В религиях мира прописывались нормы отношений родителей и детей. Мужчине предписывалось позаботиться о продолжении рода. В качестве антиподов обоснования отношения детей к родителям можно назвать конфуцианство и протестантскую этику. Конфуцианство стало кодексом подчинённости индивида обществу и родителям. В противовес традиционным религиозным системам протестантская этика санкционирует эмансипацию человека от семьи и среды.

Эпоха Просвещения принесла отход от религиозного регулирования семейных отношений. Руссо обосновал необходимость их правового регулирования. В основу просветительской модели человека была положена идея естественной природы человека и вытекающих из неё естественных прав человека. Однако вопрос о паритетности обязанностей и прав человека не был в достаточной мере проработан. Руссо выдвигал попустительский идеал воспитания, в котором обязанности воспитуемого не прописаны. С. И. Гессен писал, что человек Руссо был бы несвободным человеком, а рабом внешней и собственной природы [7, с. 62]. Руссо стремился таким способом преодолеть подавленность человека в традиционно-религиозной системе воспитания. Однако борьба с этой системой велась просветителями путём перекосов. Главный российский просветитель Чернышевский обосновал требование «обмена ролями» в семье: раз длительное время женщина занимала подчинённое положение, необходимо, чтобы она бы главенствовала [8, с. 95]. Чернышевский выдвинул и идею освобождения от родительского деспотизма [8, с. 98].

Социально-экономические права человека считаются правами 2-го поколения, т. к. они требуют материальных ресурсов. Они появились лишь с появлением советского государства, которое обязалось их обеспечить. В предвоенные и военные годы СССР потерял умершими или ранеными огромную часть населения. В наибольшей степени эти потери коснулись родителей, и поэтому их доля в соотношении родителей и детей очень сильно уменьшилась. Родители объективно не могли выполнить те обязанности перед детьми, которые в современном цивилизованном обществе считаются этической нормой. Имеется в виду обязанность обеспечить детей отдельным жильём, чтобы они имели возможность создать новые семьи. Советское государство было вынуждено оказывать помощь в решении жилищной проблемы нужным для него гражданам. Появился порочный замкнутый круг, когда родители вначале для себя решали жилищную проблему, а на решение этой проблемы для детей у них просто не оставалось сил. Другая проблема: появление устойчивого инфантилизма — государство поможет.

Восьмикратный рост населения Земли, произошедший за время после эпохи Просвещения, требует новых решений вопроса об обязанностях человека в семье с привлечением андрагогики. Взрослые заводят детей биологическим путём, однако рождение детей есть начало социализации, которая подлежит общественному регулированию. Как говорил К. Маркс: «Никто не принуждается к заключению брака, однако всякий должен быть принуждён подчиняться законам брака, раз он вступил в брак» [9, с. 296].

В. Франкл подчёркивал важность обязанностей в сочетании с личной свободой. Он говорил, что статуя Свободы на восточном побережье США должна быть дополнена статуей Ответственности на западном побережье. По мнению В. Франкла: «Вопрос о смысле

жизни—сформулированный и подразумеваемый—следовало бы считать главным человеческим во-просом» [10, с. 51]. Однако социологические опросы показывают, что абсолютное большинство людей не придают этому вопросу такого значения: живут как все. В социальной психологии эта особенность поведения большинства людей объясняется эффектом подражания. При правильном побуждении подавляющая часть людей готова принять нормативно закреплённый смысл жизни.

Г. Л. Смирнов, изучавший проблему формирования нового человека при социализме, писал, что в СССР в Конституции 1977 г. раздел о правах человека был резко расширен по сравнению с Конституцией 1936 г. [11, с. 426]. Та же тенденция наблюдается и в Конституции РФ. После поправок 2020 г. положение, обязывающее детей заботиться о родителях, присутствует теперь дважды. Однако оно несбалансировано в рамках триады отношений «родители—дети (родители)—дети».

Действующая сейчас Конституция лишь декларирует, как Программа КПСС, что в РФ есть социально-экономические права, однако диалектика такова: если есть право, то кто-то обязан его обеспечить. Подводя итоги 2019 г., В. И. Матвиенко назвала жильё для любого человека ключевой вещью. В Конституции же нет ответа, как эта вещь может возникнуть. Нормативная регуляция может быть эффективной только при соблюдении философских норм и правил. Воспитательное значение Конституции оказывается очень сильно скомпрометированным. В качестве 1-го шага, направленного на улучшение ситуации в РФ, предлагается закрепить в основном законе государства обязанность родителей обеспечить детей жильём за счёт устранения обязанности детей заботиться о родителях.

Выводы

В начале XX века СССР для всего мира показал пример нового подхода к правам человека. В современной РФ есть все предпосылки опять для всего мира показать пример обсуждения обязанностей человека в современном мире.

Считаем, что дети, ставшие родителями, должны сосредоточиться на родительских обязанностях. При этом забота о престарелых родителях в правовом аспекте должна быть отнесена к обязанностям государства. В этом случае появятся дополнительные правовые и воспитательные рычаги регулирования демографической проблемы.

Литература

1. Аджемоглу Д., Робинсон Дж. А. Почему одни страны богатые, а другие бедные. Происхождение власти, процветания и нищеты. М.: АСТ, 2015. 693 с.
2. <https://www.worldometers.info/world-population/population-by-country>
3. <https://www.imf.org/en/Publications/WEO/weo-database/2020/October/download-entire-database>
4. Фролов И. Т. Философия глобальных проблем. М.: ЛЕНАНД, 2019. 304 с.
5. Мечников И. И. Этюды о природе человека. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2020. 320 с.
6. Мечников И. И. Этюды оптимизма. М.: Наука, 1988. 328 с.
7. Гессен С. И. Основы педагогики. М.: Школа-Пресс, 1995. 448 с.
8. Паперно И. Семиотика поведения: Николай Чернышевский — человек эпохи реализма. М.: Новое литературное обозрение, 1996. 208 с.
9. Мы живём среди людей. М.: Политиздат, 1989. 384 с.
10. Франкл В. Доктор и душа: Логотерапия и экзистенциальный анализ / Пер. с нем. М.: Альпина нон-фикшн, 2017. 338 с.
11. Смирнов Г. Л. Советский человек. М.: Политиздат, 1980. 463 с.

Эдип vs Нарцисс – два архетипа человека и их судьба в постиндустриальном обществе

Разинов Ю.А.

Самарский национальный исследовательский университет им. С.П. Королева.

Доктор философских наук

Razinov.u.a@gmail.com

Аннотация: В докладе рассматривается переход «от Эдипа к нарциссу» как смена антропологической модели. Данный переход изоморфен переходу от индустриального капитализма к постиндустриальному обществу потребления. Показывается, что отложенное потребление формирует тип личности изоморфный Эдипу, а опережающее потребление – Нарциссу. Ставится вопрос о нарциссической «горизонтальной» общественной связи, как альтернативе «вертикальных» отношений в рамках эдипальной структуры.

Ключевые слова: индустриальная экономика, постиндустриальное общество, общество потребления, желание, эдипальная структура, нарциссизм

Oedipus vs Narcissus - two archetypes of a person and their fate in a post-industrial society.

Razinov Yu.A.

Samara National Research University

Abstract: The report examines the transition "from Oedipus to narcissus" as a change in the anthropological model. This transition is isomorphic to the transition from industrial capitalism to a post-industrial consumer society. It is shown that deferred consumption forms a personality type isomorphic to Oedipus, and advanced consumption forms a type of personality isomorphic to Narcissus. The question is raised about the narcissistic "horizontal" social connection as an alternative to the "vertical" relations within the oedipal structure.

Keywords: industrial economy, post-industrial society, consumer society, desire, oedipal structure, narcissism

¹ 1. Мир входит в цифровую эпоху, что предполагает новый тип общественных связей и соответствующий им образ человека. Вопрос о том, каким будет новый человек, не может быть разрешён без ясного ответа на вопрос, какому он придёт на смену.

2. Мысль о том, что новый способ общественного производства предполагает новый тип человека, столь же стара, как и сама современность (эпоха модерна). Любой проект модернизации рано или поздно упирался в это слабое звено – обновление самого человека, что становилась ахиллесовой пятой проекта социальной модернизации. Проблема заключается в том, что человек меняется не столь быстро, как меняется создаваемая им действительность.

3. С проблемой модернизации человека столкнулись и теоретики научного коммунизма, которые втянув в строительство «светлого будущего» технологически отсталую страну – Россию, выдвинули проект воспитания «всесторонне развитой личности». Нельзя утверждать, что эта идея оказалась абсолютно бесплодной, ибо символическое наследие советского общества до сих пор (и не смотря на) сверкает образцами «человека возвышенного». Но эта идея была столь же абстрактной, сколь и далекой от реальности. И это расхождение обернулось антропологической катастрофой 90-х годов, когда советский человек в условиях свалившихся на его голову экономических и политических «свобод»

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-011-00910 «Маргинальные феномены человеческого бытия (Антропология ad Marginem)».

оказался в состоянии полной растерянности. Кроме того, идея «нового человека» не была обеспечена сколько-нибудь существенной антропологической разработкой. На деле же homo soveticus, как человек индустриального общества, не сильно отличался от буржуа «европейского человечества» и к тому же унаследовал множество черт патриархального (консервативного) прошлого.

4. Если в индустриальном обществе образ человека преимущественно определялся через категорию «работника», то в постиндустриальном мире он определяется через категорию «потребителя». И такая замена терминов имеет под собой основание в виде существенной трансформации в эйдосе человека. Если протестантская этика индустриального капитализма (М. Вебер) была ориентирована на идеал труда и требовала человека, способного к аскетизму самоотречения, экономический смысл которого заключался в отложенном потреблении, то постиндустриальное общество формирует человека, ориентированного на идею опережающего потребления, на ценность праздности и досуга.

5. Структура отложенного потребления имела важный антропологический эффект. Она формировала «людей длинной воли» (Л. Гумилев) – субъектов, ориентированных на отдаленные цели и вовлеченных в длинный горизонт планирования. Структура опережающего потребления, напротив, формирует «людей короткой воли», ориентированных на эмансипацию сферы желаний с целью их удовлетворения «здесь» и «теперь». На смену долгосрочному планированию жизни будущих поколений пришла философия «сегодняшнего дня». И это изоморфно тому, что произошло в экономической сфере, где на смену политике долгосрочных инвестиций пришла идеология «быстрых денег».

6. О каких антропологических эффектах перехода от индустриального общества к обществу потребления идёт речь?

Структура отложенного потребления формирует в человеке нужду, терпение и соответствующее им напряжение воли и глубину чувств и желаний. «Умеющий любить умеет ждать» – писал И. Бродский о соответствующем такому ожиданию кайросу. Структура опережающего потребления снимает напряжение и культивирует разрядку нетерпеливого желания, утверждая гедонистический культ расслабленности и скольжения по поверхности. «Умеющий любить умеет таить» = скрывать на поверхности, писал Ж.-Ф. Лиотар в эпиграфе к «Либидинальной экономике» [1].

7. Идея поверхности правит французским постструктурализмом (Ж. Делез, Ж.-Ф. Лиотар и др.). Между тем, «Либидинальная экономика» Лиотара с её лозунгом эмансипации желания имеет поразительные черты сходства с тем, как устроен расширяющийся глобальный рынок, представляющий собой ни что иное, как поверхность товаров и услуг.

8. Идея опережающего потребления и интенсификации желания изоморфны друг-другу. На место максимы «делай, что должно! (и будь, что будет)» (М. Аврелий, И. Кант, Л. Толстой и др.) заступил лозунг «делай, что хочешь!» (и будь, что будет), идеологической манифестацией и квинтэссенцией которого является неаполитанский перформанс М. Абрамович (1974 г.).

9. Мы утверждаем, то аксиоматика философии постмодерна изоморфна структуре позднего либерального капитализма, перешедшего в фазу расширенного массового потребления и стимуляции желаний.

10. Индустриальный капитализм опирается на эдипальную структуру личности и институты её порождающие. В то же время, он жестоко эксплуатирует эту структуру, порождая неврозы (З. Фрейд). Эдип – фигура подавленного желания, вины и ответственности. Вместе с тем, вина создает «вертикальное» измерение и напряжение в субъекте, а сверхзначимость другого запускает внутреннюю референцию. Постиндустриальный капитализм разрушает эдипальную модель и институты её порождающие, создавая нарциссическое смещение в структуре личности. Нарцисс – это

фигура обольщения. Сверхзначимость другого запускает в Нарциссе лишь внешнюю референцию. По этой причине Эдип по-своему глубок, а Нарцисс по-своему поверхностен.

11. Если конституция Эдипа продиктована господством отцовской метафоры, то конституция Нарцисса – всё более заявляющем о своих правах материнским началом. Как писал Ж. Керсола в конце 70-х, «в игру вступает материнское, океаническое чувство, влечение смерти. Это грозит не столько неврозом, сколько психотическим расстройством. Патологический нарциссизм... Известными считаются формы социальной связи, которые строятся на Эдипе. Но что делать власти, когда все это уже не работает? Взамен авторитета – обольщение?» [2. с. 286–287].

12. В наше время нарциссизм становится массовым культурно-историческим явлением. Это уже не психологическая проблема отдельных лиц, страдающих «нарциссическим расстройством личности». Это коллективная проблема самоотчуждения, обусловленная символическим обменом собственного присутствия на знаки общественного признания. Быть в современном мире как никогда ранее означает – быть признанным. В этом смысле нарциссичен не столько субъект, сколько сама цивилизация потребления. Как отмечал Ж. Бодрийяр в самом начале перехода к экономике опережающего потребления, «нарциссизм индивида в обществе потребления не является наслаждением единичностью, он представляет собой преломление коллективных черт. Между тем он всегда выступает как нарциссическое вложение в «себя самого» [3. с. 127]. Эгоизм «самодостаточных индивидов» здесь является социальным явлением.

13. В идеологии общества потребления эгоизм гражданского общества, как правило, противопоставляется коллективизму государственной власти. При этом антитеза «государство–гражданское общество» имеет антропологические черты и изоморфна антитезе «Эдип–Нарцисс». Так, направляющей идеей «Анти-Эдипа» (Ж. Делёз, Ф. Гваттари) является утверждение о том, что эдипальная модель служит основанием государственной власти, из чего следует, что разрушение «вертикальных» (эдипальных) отношений способствует учреждению на их месте «горизонтальных» связей автономных и «самодостаточных» субъектов общественного договора.

14. Имеющий место переход от Эдипа к Нарциссу содержит вопрос и вызов одновременно. Вопрос заключается в том, на каких основаниях будет строиться общественная связь в отсутствии Эдипа. Дело в том, что в нарциссической проекции другой – это всегда перечёркнутый другой (Ж. Лакан), друговость которого фиктивна и сконструирована по лекалам гражданского общества. Это другой, выступающий лишь в качестве нарциссической поверхности (зеркала). Между тем, процесс глобализации постоянно «подсовывает» реального другого, опознаваемого лишь негативно – в качестве нарциссической травмы (трещины).

15. Разность между Эдипом и Нарциссом в отношении другого выражена в характере референции и построении идентичности. Референциальная связанность Эдипа носит характер запоздалого эха. Напряжение в Эдипе обусловлено длительностью ожидания – промежутка между «вопросом» и «ответом». Референциальная связанность (идентичность) Нарцисса обустроена иначе – как моментальный отклик и скольжение по поверхности оценок. Его идентичность – эффект отражающей поверхности.

16. Цифровые и сетевые технологии, казалось бы, расчищают для Нарцисса референтное поле. Они устраняют эффекты запоздалого эха, переводя вертикальные (иерархические) отношения в горизонтальную плоскость сверхбыстрой коммуникации. Вместе с тем, они создают идеальные условия для симуляции другого.

17. Но если считать социальный нарциссизм изоморфным обществу опережающего потребления, то переход в новый общественно-экономический уклад цифрового общества способен ослабить оппозицию Эдипа и Нарцисса и явить новый тип человека, который гораздо менее зависим как от инстанции вины, так и от инстанции обольщения.

Литература

1. Ж.-Ф. Лиотар Либидинальная экономика. М.; СПб: Изд-во Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2018.
2. Бодрийяр Ж. Соблазн. М.: Ad Marginem, 2000.
3. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структура. М.: республика; Культурная революция, 2006.

Теорема Бернулли и условия применения математики по Колмогорову

Резников В.М.

Институт философии и права СО РАН, старший научный сотрудник.

Кандидат философских наук

mathphil1976@gmail.com

Аннотация. Обоснована актуальность проблемы применимости математики, так как ей уделяется недостаточное внимание, хотя она связана с такими проблемами, как эффективность математики, понимание феноменов в других науках, на основе математики. В работе исследованы условия применимости теоремы Бернулли в рамках частотной интерпретации. Мотивацией для исследований является критика требования Колмогорова к вероятностям, сторонниками субъективистской интерпретации теории вероятностей на основе теоремы. Критики полагали, что требование Колмогорова о близости вероятности события и его частотных характеристик оказывается избыточным, т.к. является заключением теоремы. /Для исследования основательности критики, сформулированы эпистемологические и операциональные требования к применимости математики в эмпирической традиции. В этой традиции математика, в частности теорема Бернулли, обоснованно применяется по отношению к объективно установленным вероятностям, в этом случае и заключение теоремы имеет объективный характер. Показано, что идея субъективистов об объективизации исходных субъективистских вероятностей на основе теоремы оказывается несостоятельной, отсюда их критика Колмогорова не является состоятельной. Кроме того, показано, требование Колмогорова оказывается не заключением теоремы, а предпосылкой ее корректного применения.

Ключевые слова: теория вероятностей, частотная интерпретация, субъективистская интерпретация, теорема Бернулли, применимость математики, эпистемология, операционализация.

В середине прошлого столетия известные философы Г. Райл и М. Полани отмечали значимость активной части знания, связанной с ее применением. Активная часть знания или 'know how', имеет значение, так как способствует пониманию. Знаменитый математик А.Н. Колмогоров говорил, что успехи в основаниях математики заслонили самостоятельную проблему, связанную с применением математики. Отметим, что проблеме применимости математики уделяется недостаточное внимание, несмотря на ее связь с проблемами эффективности математики, понимания изучаемых феноменов на основе математики, неустранимости математики из состава наиболее успешных научных теорий. Несмотря на актуальность, проблема применимости математики не является популярной в методологии науки. Наша работа посвящена проблеме применимости и эпистемологической значимости теоремы Бернулли. Влияние этой теоремы на развитие теории вероятностей является общепризнанным, однако оценки ее эпистемологической и операциональной значимости, не являются однозначными. Прежде чем анализировать теорему, имеет смысл напомнить ее.

Теорема Бернулли. Пусть при проведении n независимых наблюдений над событием A , вероятность реализации которого, постоянна и равна $P(A)$, оказалось, что в m случаях оно реализовалось. Тогда при значениях n , стремящихся к бесконечности, окажется, что предельная вероятность ничтожных отклонений по модулю, вероятности $P(A)$ от частотных характеристик m/n , равняется единице.

Известный математик Б.В. Гнеденко отмечал значимость исследования условий, при которых события происходят с единичной вероятностью. Современный математик Г. Шейфер писал, что теорема является мостом, связывающим азартные игры, основанные на ожидаемых выигрышах, с понятием вероятности. Относительно прикладной значимости теоремы отметим, что вопрос о ее применимости неоднократно возникает в истории теории вероятностей. Во-первых, историки математики показали, что свою теорему Я. Бернулли доказал еще в 1691 году, однако он не торопился публиковать результаты, из-за

недостаточного числа примеров использования теоремы. Теорема является четвертой частью книги, которая была опубликована после его смерти, в 1713 г. [1]. Во-вторых, вопрос о применимости теоремы имеет первостепенное значение в рамках одной математической баталии, которой не уделено должного внимания в известной литературе, за исключением публикации Г. Шейфера и В. Вовка [2]. В ней описана критика известными математиками, современниками Колмогорова: Э. Борелем, М. Фреше и П. Леви требований Колмогорова к вероятностям в контексте приложений. Эти условия Колмогорова были описаны в его знаменитой книге, в которой впервые было предложено аксиоматическое изложение теории вероятностей. Колмогоров сформулировал следующие условия:

«А. Можно практически быть уверенным, что если комплекс условий S будет повторен большое число раз n и если при этом через m обозначено число случаев, при которых событие A наступило, то отношение m/n будет мало отличаться от $P(A)$.

В. Если $P(A)$ очень мало, то можно практически быть уверенным, что при однократной реализации условий S событие A не будет иметь места» [3, с. 13].

Рассмотрим корректность критики в контексте эпистемологических и прикладных оснований применимости математики. Так, Э. Борель, М. Фреше, П. Леви настаивали, что условие A является некорректным, и неоднократно критиковали его. Для оппонентов существовало множество оснований для критики. Во-первых, они считали, что для развития теории вероятностей, перспективной является субъективистская интерпретация. Однако Борель, Фреше, Леви понимали, что в приложениях ценятся объективные результаты, но это, по их мнению, не являлось проблемой, так как объективность достигается путем применения теоремы Бернулли. Поэтому, по мнению оппонентов, неформально заданное Колмогоровым условие A , оказывается избыточным, так как, формальное его описание, как полагали критики, совпадает с заключением теоремы. Во-вторых, для критики были другие причины, которые связаны с тем, что в своей книге Колмогоров отмечал, что в контексте приложений, в целом следует Мизесу. Как известно, Р. Мизес был создателем частотной интерпретации, и последовательным критиком методологии субъективистской интерпретации. Поэтому критика субъективистов, по сути, относилась не к Колмогорову, а к Мизесу.

Для того, чтобы оценить основательность субъективистской критики требований Колмогорова, в рамках частотной интерпретации, необходимо сформулировать эпистемологические и прагматические условия применимости математики, в частности теоремы Бернулли в последней интерпретации. В рамках эмпирической традиции, а частотная интерпретация Мизеса является эмпирической, применение математики не начинается с чистого листа. Эмпирическая концепция применения математики заключается в том, что применению математики предшествует убедительное экспериментальное определение некоторого свойства A изучаемого объекта X . Далее, если объекты X и Y связаны посредством удачно подобранного математического оператора F , тогда в определенных случаях объект Y : $Y=F(X)$ обладает тем же самым свойством. Применительно к теореме Бернулли это означает, что, если вероятность $P(A)$ изучаемого события A , получена на основе устойчивых частотных характеристик, и поэтому является объективной, тогда и заключение теоремы, которое определяет вероятность близости частотных характеристик события A , и его вероятности $P(A)$, тоже оказывается объективной. Теперь опишем условия применения теоремы в объективистской традиции. Так как в эмпирической интерпретации теоретические величины априори неизвестны, то вначале необходимо определить вероятность $P(A)$ с помощью частотных характеристик этого события. Во-вторых, необходимо проверить независимость результатов испытаний. Как справедливо отмечали Шейфер и Вовк, верификация независимости является особо трудоемкой операцией, так как независимость оказывается интегральной характеристикой, и поэтому требует учета всех результатов проведенных испытаний [2].

Теперь возвращаемся к критике субъективистами, требований Колмогорова к вероятностям. В субъективистской интерпретации теории вероятностей единственное требование к вероятностям, состоит в том, что они должны удовлетворять аксиоматике

теории вероятностей. При этом не требуется определения теоретической вероятности события A на основе частот, так как вероятность заранее известна, кроме того, не предполагается осуществление верификации независимости испытаний, так как они считаются априори независимыми. Получается, что в контексте частотной интерпретации, применение теоремы Бернулли к вероятности события A , полученной на основе субъективистских оснований, не приводит к объективизации заключения этой теоремы. Более того, в контексте частотной интерпретации применение теоремы на субъективистских основаниях, нелегитимно. Тогда критика математиками-субъективистами, требований Колмогорова, оказывается несостоятельной. Опустим ситуацию, связанную с критикой условия Колмогорова. Предположим, что верифицировали существование теоретической вероятности в условии теоремы и проверили независимость результатов наблюдений, т.е. теорема может быть применена на законных основаниях. Означает ли, что в этом случае требование Колмогорова оказывается выводимым на основе теоремы? Чтобы ответить на этот вопрос вернемся к определению теоретической вероятности события A , на основе частотных характеристик. В условии теоремы, теоретическая вероятность $P(A)$ считается постоянной величиной. Тогда при проведении достаточно большого числа экспериментов, получим ряд частотных характеристик события A , имеющих близкие значения. Взяв, в качестве теоретической вероятности, одну из них получим, что эта вероятность близка эмпирическим частотам, но эта близость понимается не по вероятности, как в заключение теоремы, а она имеет геометрический характер. Мы полагаем, что именно, геометрическая близость имеется в виду в требовании Колмогорова. Почему? Потому, что, как Колмогоров отмечал, в контексте приложений он следует Мизесу. В частотной интерпретации Мизеса, сходимость частот рассматривается не по вероятности, а согласно требованиям математического анализа, а именно, при приближении частотных характеристик к пределу, они близки к нему геометрически. Поэтому условие Колмогорова не зависит от теоремы Бернулли, а в некотором смысле является предусловием корректного применения теоремы. Шейфер и Вовк не исключают, что Колмогоров мог ошибаться, так как никогда не отвечал на критику [4]. Мы считаем, что он оставил критику без ответа, по прагматическим соображениям, так как у него были замечательные, творческие отношения с Леви и другими французскими математиками. Итак, показано, что требование Колмогорова не является избыточным, и критика субъективистов бьет мимо цели. Анализ требования Колмогорова был проведен на основе исследования условий применимости теоремы. Продемонстрировано, что теорема применима в идеальной ситуации, когда условия теоремы – независимость испытаний и теоретическая вероятность успеха известны заранее. Однако в реалистичной ситуации, они обычно неизвестны, в этом случае можно говорить об условной применимости теоремы. В заключение доклада показана связь проблемы применимости математики с холистской трактовкой эффективности математики.

Литература

1. Бернулли Я. О законе больших чисел. М.: Наука, 1986. 176 с.
2. Shafer G, Vovk V. The Sources of Kolmogorov's Grundbegriffe // Statistical Science. 2006. Vol. 21. №1. P. 70–98.
3. Колмогоров А.Н. Основные понятия теории вероятностей. М.: Наука, 1974. 120 с.
4. Shafer G, Vovk V. Probability and Finance it is only a game! New-York: Wiley-Interscience, 2001. 414 p.

Общество «западнизма»: роль социального анализа А.А. Зиновьева в исследовании современной западной культуры

Рендл М. В.

Доктор философских наук

rendlmv@gmail.com

Аннотация: Цель доклада - осветить введенное А.А. Зиновьевым понятие «западнизма» и показать его принципиальное отличие от существующих популярных социокультурных концепций. «Западнизм» представляет собой не только определенный социальный тип, но, прежде всего, целостный, обладающий внутренней динамикой конструкт, позволяющий представить индивида, общество и культуру в реальном, не лишенном конфликтов взаимодействии. Одна из смыслообразующих тенденций «западнизма» заключается, на мой взгляд, в диалектическом противоречии между идеей свободы и рациональными, «рыночными» способами ее практической реализации. Идея свободного неограниченного выбора условий собственной жизни (в том числе образования, мировоззрения, культуры, ценностей) вступает в конфликт с рационально организованной экономической средой. В результате эта идея наполняется новым «рыночным» содержанием, которое расходится с ее изначальным смыслом. Этот конфликт отражается в особом типе общества и культуры на Западе, представленным Александром Александровичем как общество «западнизма».

Ключевые слова: общество, культура, «западнизм», социальный тип, диалектика, постмодерн

The society of "Westernism": the role of social analysis of A.A. Zinoviev in the research of modern Western culture.

Rendl V. Marina

Abstracts: The aim of this report is to illuminate the concept of "Westernism" of Alexander Zinoviev and to show its fundamental difference from the other popular socio-cultural concepts. "Westernism" is not only a certain social type, but above all a holistic construct with internal dynamics. It allows to represent the individual, society and culture in a real, conflict-full interaction. One of the main tendencies of "Westernism" is, in my opinion, the dialectical contradiction between the idea of freedom and the idea of rationality, the rational transformation of society. In practice, this is expressed in the heterogeneous nature of Western society with its ideas of free unlimited choice of the conditions of one's individual life (including education, worldview, cultural environment, values) and the rationally organized reality of a free-market economy, which practically excludes this possibility for the prevailing majority of people.

Keywords: society, culture, "westernism", social type, dialectics, postmodern

Основное отличие концепции «западнизма» Зиновьева от многочисленных как социологических, так и чисто философских теорий (будь то «радикальный модерн», «общество риска», «индивидуализированный социум», «гиперреальность» или «информационное общество») состоит в ее глубоко системном характере. Системность и последовательность методологии Зиновьева, благодаря которой детально исследуются все ведущие сферы современного западного общества и подчеркивается ключевой компонент его динамики – культурная среда - делает его теорию знаковой сегодня, почти тридцать лет спустя после написания книги «Запад. Феномен Западнизма» (1993). Первое, что кажется очевидным при чтении, это острая актуальность выделенных им общих признаков социальной жизни, культуры, частной сферы западного индивида, мотиваций различных типов его деятельности, его мировоззренческих основ. Возникает ощущение, что работа написана буквально вчера. Это означает, что описанный Зиновьевым «западнизм» по своему характеру реальный, объективно существующий в настоящем времени феномен, который на

сегодняшний день не только не ушел в прошлое, но даже еще не близок к своему завершению.

Безусловно, с момента написания работы изменилась «внешняя конфигурация» западного общества и культуры. В жизни индивида произошли существенные (в том числе обусловленные нарастающим процессом дигитализации) трансформации, появились новые знания об обществе, культуре и ее аксиосфере. При этом, знание текущих процессов социальной жизни не означает того, что эти процессы могут быть автоматически поняты и всесторонне оценены. «Знать» и «понимать» - это разные понятия, на чем делал акцент Александр Александрович. Для составления объективной социологической и культурно-философской оценки необходимо понимание структурной основы общества и культурного вектора его развития. Эта основа (специфическая, сложившаяся под влиянием комбинации уникальных исторических обстоятельств модель западной культуры) абсолютно не изменилась с момента написания «Феномена Западнизма». Поменялись внешние формы, но не содержание. Работа Зиновьева сегодня актуальна точно так же, как и в момент ее написания.

Для обозначения современного социокультурного пространства на Западе Зиновьев использует авторский термин «западнизм». Западнизм – это социальный тип, абстракция, совокупность базовых идей, которые являются жизненно важными, системообразующими элементами социума как объективной, реально существующей общности индивидов. Социальный тип необходим для построения адекватной реальности модели общественного развития, без которой вряд ли возможно полностью ответить на вопрос о характере социального пространства, направлении его развития, об основных тенденциях, которые это развитие ускоряют или, наоборот, замедляют.

В отношении самой идеи социального типа следует отметить, что к концу XX века стала популярной иная точка зрения, согласно которой западное общество не имеет в своей сути никакой модели и не описывается никакими объективными законами. Оно развивается спонтанно и представляет собой результат процесса самоорганизации во всех сферах жизни индивида, как в экономике, так и в культуре. Согласно Зиновьеву, такая полностью спонтанная, ничем не обусловленная и не контролируемая извне самоорганизация общества и культуры является заблуждением. В «Феномене Западнизма» выявляется ряд социокультурных тенденций, которые обусловили не только генезис, но и стабильное функционирование элементов западного социума. Эти тенденции составляют ядро западного общества, которое остается константой на фоне естественного изменения прочих «внешних» параметров социальной жизни.

Достаточно очевидным является выбор Зиновьевым собственного термина «западнизм» вместо использования какого-либо из устоявшихся в социальном дискурсе выражений. Во-первых, данное понятие имеет преимущество в использовании, так как позволяет отказаться от ряда научных клише, связанных с использованием более привычных понятий «капитализм», «либерализм», «рыночная экономика», «индивидуализированное общество», «неокапитализм» и пр. Эти термины отчасти превратились в штампы, которые с течением времени приобрели разнообразные оттенки как идеологического, так и чисто эмоционального негативного характера. «Западнизм» в этом смысле нов, при этом полностью конкретен, так как отсылает к вполне определённом социальному типу, сложившемуся в определенной исторической среде, что позволяет исключить хаотичную экстраполяцию западной модели социального, культурного, экономического развития к обществам, не обладающим условными данными Запада (например, к российскому обществу). Во-вторых, большинство существующих терминов или обладают смысловой неточностью, или же фиксируют только какую-то одну сторону социальных изменений. К примеру, «общество потребления» отсылает к экономической доминанте, в то время как «коммуникативная рациональность» - к культурной среде. При этом искусственное выделение какой-то одной составляющей или же сведение многообразия социальной жизни только к ней ведет к упрощенному пониманию исследуемого явления.

Именно поэтому западнизм Зиновьева – это целостный феномен, система элементов, слаженная (и неизменная) активность которых обеспечивает устойчивое функционирование социума как единого целого. Это целое не может быть сведено, к примеру, только к экономическому базису (хотя очевидно, что капиталистическая экономика является его основополагающим компонентом). Однако, суть успеха капиталистической экономики не в ней самой, а в конкретных условиях ее существования, ее взаимодействии с другими сферами общественной жизни. В частности, западный капитализм не в последнюю очередь обусловлен так называемой деловой культурной западного индивида, «деловым аспектом» [1, с. 52], на который особо указывает Александр Александрович. Соответственно, западнизм как социальный тип – это итог комбинации равноценных по значению факторов, которые «склеены» между собой культурной средой и тем психологическим типом личности, который эту культуру принимает и органично воспроизводит.

Наиболее близким в своей семантике аналогом «западнизму», по всей видимости, является «постмодерн» как социокультурное явление, сформировавшееся на Западе в середине XX века. Оставляя за скобками ряд исследовательских клише, предлагаю понимать под ним социокультурную парадигму как теоретический конструкт, объясняющий устройство мира и природу человека, включающий культуру и ее аксиосферу, систему целей и смысложизненных ориентиров, трансформирующихся под влиянием социальной среды, и, одновременно, детерминирующих процесс культурной идентификации индивидов. Это культура и аксиосфера индивидов с особой мотивацией, нацеленных на рациональное изменение окружающего мира и общества, в котором они существуют [2, с. 64].

Мне кажется, что данное определение имеет ту же логическую основу, которую использовал Зиновьев в своем исследовании феномена Запада. Речь идет о логике культуры, которая является по своему характеру нелинейной и внутренне противоречивой. Противоречивость и диалектичность западной культуры – важный фактор, который часто игнорируется современным социокультурным дискурсом. Вследствие чего в этом дискурсе возникает своеобразный «раскол». С одной стороны, западное общество выглядит как полностью рациональный, слаженно работающий механизм, основанный на идеях либерализма, свободного рынка, индивидуализма и уникальности человеческой личности. Социокультурное пространство на Западе опирается на либеральные ценности, несет новые культурные формы, ставя свободу и толерантность в ранг высших смысложизненных ориентиров. Общество обладает невиданными в истории техническими средствами, делающими жизнь человека невероятно комфортной, защищает его права, предоставляет ему свободу самому выбрать для себя культурную принадлежность, религию, мировоззрение и даже гендер. С другой стороны, в жизни этого же человека наблюдается перманентно высокий уровень стресса, ценностная дестабилизация, потеря культурных «точек опоры». Это порождает острое чувство тревоги, которое заглушается консюмеризмом, «трудной борьбой» – как писал британский социолог З. Бауман – «против острой нервирующей неопределенности и надоедающего, изматывающего чувства отсутствия безопасности» [3, с. 90].

Эта неоднородность описана Александром Александровичем как естественное следствие функциональной структуры западнизма, в котором культурные ценности (в том числе неограниченная свобода для самореализации, выбора профессии, места и стиля жизни) находятся в постоянном взаимодействии с далекой от этой свободы «суровой» реальностью рыночной экономики. Внутреннее противоречие культурной матрицы Запада, борьба свободы и «рыночной» рациональности, привело к трансформации ценности свободы, в превращению ее в словесный симулякр, в массовый продукт, который хорошо продается, но плохо работает на практике. Идея свободы как наличия спектра неограниченных возможностей для самореализации и управления собственной жизнью имеет для среднестатистического индивида западнизма, как показывает Зиновьев, очень условное отношение к реальности.

При этом, на мой взгляд, те высокие ценности либерализма и свободы философов эпохи Просвещения, которые легли в основу модели современного западного социума, в западнизме, тем не менее, реализовались. Однако, реальность этих ценностей оказалась практически противоположной их изначальному содержанию. Как отмечает Зиновьев, «еще Сен-Симон высказал идею создания культа искусства (культуры) вместо христианства. На первый взгляд его идея реализовалась.<..>Но воскресни сейчас Сен-Симон, он вряд ли был бы в восторге от этого. Та культура, которая стала частью «религии» западнизма, и та культура, которую Сен-Симон хотел сделать «религией» вместо христианства, суть явления различные и в каких-то отношениях взаимоисключающие» [1, с. 313]. Это положение дел не является само по себе чем-то фатальным. Взаимоисключающий, диалектический, отчасти иллюзорный характер основных социокультурных компонентов западнизма – это «секрет успеха» западного социума и главный стимул социальной активности западного индивида.

Для меня социологический труд «Феномен Западнизма» представляет собой, прежде всего, работу о культуре и способах ее системного диалектического исследования, позволяющих избежать упрощенной модели сведения культуры к экономике (равно как и экономики к культуре и психологии личности). Методология социального анализа Александра Александровича является уникальной для современной философии культуры, так как позволяет решить, казалось бы, такую простую задачу, которая на практике оказывается одной из сложнейших: осмыслить социум, индивида и его культуру в динамике, как противоречивое и, при этом, единое целое.

Литература

1. Зиновьев А.А. Запад. Феномен западнизма. М.: Центрполиграф, 1995. 461 с.
2. Рендл М.В. Трансформация современности: модерн и постмодерн как социокультурные феномены. Монография. М: Русайнс, 2016. 214 с.
3. Бауман З. Текущая современность. СПб.: Питер, 2008. 240 с.

Воплощенный персонализм Альберта Соболева

Рокитянский В.Р.

gignomai@yandex.ru

Аннотация: Шестьдесят лет общения, временами ежедневного, душевных бесед и яростных споров – это возможность попытаться написать о друге-философе в том жанре, который он сам предпочитал иным и блестяще реализовал: жанре, в котором портрет человека неотделим от характеристики философа, а точность мысли от художественной выразительности.

Ключевые слова: Персонализм, личность, философия, методология, поэзия, благородство, семья.

The Incarnate Personalism of Albert Sobolev.

Rokitiatsky V.R.

Abstract: Sixty years of communication, sometimes daily, of intimate conversations and furious disputes provide an opportunity to write about a friend-philosopher in the genre which he did prefer to other ones and realized brilliantly, in the genre wherein man's portrait is inseparable from characteristics of the philosopher and preciseness of thought from artistic expressiveness.

Keywords: personalism, personality. philosophy, methodology/ poetry, nobleness, family.

1. Персонализм – это философская позиция, для которой центральной категорией и высшей ценностью является личность. При всей типологической размытости этой характеристики, позволяющей отнести к персоналистам философов, во многих отношениях несхожих (ср., например, то, что пишет известный французский персоналист Ж.Лакруа: «Существует персоналистский идеализм (кантианство), персоналистский реализм (Лабертоньер), персоналистский экзистенциализм (Марсель, Бердяев), персоналистский индивидуализм (Ренувье), существуют коммунистические и анархистские персоналистические тенденции» [1, с. 170-172] (я бы к этому списку еще добавил православно-богословский персонализм В.Лосского, Х.Яннараса и митр. Иоанна Зизиуласа), в персонализме можно, очевидно, увидеть еще и значимую связь между философией и личностью философствующего. В таком повороте не понятие личности, не преимущественное к нему внимание, а неповторимый личностный рисунок – или интонация, или мелодия – оказывается отличительной чертой персоналистской мысли (ср. у Розанова о душе: «Но почему она не есть музыка?»).

2. Думаю, что мало у кого эта теснейшая связь – между мыслью и личностью – была столь отчетливо выражена, как у Альберта Васильевича Соболева. Она проявлялась во всем – в том, как он понимал сущность философии, в персоналистском понимании познания; в том, что привлекало его внимание в истории философии; наконец, в том, в какие формы облекалась его философская работа.

Остановлюсь на каждой из этих граней, опираясь не только на написанное С., но и, в большей даже мере, на сохраненное в памяти за шестьдесят лет дружбы...

3. «Философия – дело благородных», любил он повторять, цитируя письмо Платона. Подлинное философствование сродни поэзии. Истина не открывается грубой, насильственной мысли; усмотреть ее можно только искоса, боковым зрением. Исследование, выпытывание – так действует наука, вооруженная своим «пыточным» инструментарием, методологией.

Крайнее неприятие, граничащее с ненавистью, вызывали у него притязания методологии на осмысление и обсуждение вопросов «высшего порядка», относящихся к духовной реальности. Говорю об этом, припоминая многолетние споры, в которых я отстаивал достоинство методологии Георгия Петровича Щедровицкого, а он проклинал ее

тем ожесточенней, что пытался вызволить друга из-под ее «сатанинского» влияния. В 1998 году мы оформили наш спор в виде «переписки из трех углов» (в третьем углу поместился приглашенный мною А.А.Пинский), С. наступал (ты мне дорог, но мысль твоя «вызывает у меня разлитие желчи»), а я оборонял то, чем не хотел поступиться.

В первом же из писем, делясь впечатлением от случившегося контакта с методологами (в ходе организованной О.И.Генисаретским в конце 1980-х «культурно-экологической акции» «Возрождение») – С. пишет: «Вспоминаю оскорбительное ничтожество (оскорбительное, ибо не природное, а культивированное) методолога, руководившего на теплоходе собеседованием о "судьбах России" и расхитившего последние крохи ума и совести, которые еще можно было воспламенить в уникальных условиях курортного досуга. Речи должны быть вдохновенны — вот главное и единственное "методологическое" правило общего дела. И это правило следует затвердить как "Отче наш". <...> Разбирать (в кружках) различные способы мысли и действия можно только с одной целью — сделать их духоприимными, т.е. связанными с высшими целями непосредственно (здесь и теперь), а не через посредство миллиона шагов, уводящих в дурную бесконечность. Каждый из "шагов" должен быть меру рационален, но и в меру метафоричен (символичен), сделан "просто так", "для души", быть танцевальным па, элементом культа. А щедровитянский культ раскрывал "глубины сатанины" (Ф.Голубинский), был направлен якобы на "нейтрализацию" мысли и действия, а по существу на расторжение их связи с национальными и религиозными святынями. Впечатление создавалось, что кастраты сошлись потолковать о любви» [2, с. 106].

«Можно, конечно, и Моцарта изучать методически. Например, с каким ускорением полетит он, будучи сброшенным с балкона, или как поведет себя его организм, зараженный СПИДом, или даже какую психологическую реакцию вызовет у него хамство на его счет. Только все это не имеет никакого отношения к тому, что мы именуем Моцартом. Изучать Моцарта можно только показывая пальцем на различные проявления его духа и сопровождая эти демонстрации междометиями. Все подлинное искусствознание этим "методом" исчерпывается» [2, с. 108].

«Мать познает сына как единственного. Военком — методично, на базе широких обобщений. Но неужели материнский (или сыновний) "подход" узок и ограничен? Скорее он раскрывает новые горизонты, обеспечивает утонченность и гармоничность восприятия, и самое главное — "касание бытия". Говоря о русском "онтологизме", имеем в виду и это.

Увы, я могу только на разные лады повторять эту мысль. Сдвинуться с нее я не способен» [2, с. 111].

«Я уже имел удовольствие писать о том, что гегелевская идея "снятия" — это грандиозная туфта. Мы не можем "снять", воспроизвести в себе духовный мир Пушкина или Моцарта. Напротив, только "отпустив" их на свободу, мы имеем шанс на личную "встречу" с ними. Лишь в этом случае они могут стать как бы «внешними органами» нашего познания. Причем именно философского познания, т.е. познания в свете абсолютного. Абсолютное открывается не путем рефлексии и не путем обобщения, а ... "как нам дается благодать"» [2, с. 116-117].

Не могу не сказать, что сейчас, по прошествии 25 лет, не согласен с этими обвинениями еще более, чем тогда. Но и — более, чем тогда, ценю догадки С. о тех возможностях мышления, которые в самом деле не схватываются «научной» философией и методологией, вижу насколько необходима его позиция в общечеловеческом соразмыслении и восхищаюсь доблестью, с которой он эту позицию отстаивал. Потому и обильно цитирую — люблюсь.

И принимаю как вызов и задание вот это: «Моя головная боль — как вынудить логику (и "методологию") признать "вкус" главной своей категорией. Логика, по моему разумению, должна изучать реальное мышление (в высших его проявлениях) и стать одновременно поэтикой мышления» [2, 138].

4. Писал С. не много, публиковал еще меньше – в силу высочайшей к себе требовательности. Помню, в одном из разговоров сочувственно процитированные им слова Исаака Бабеля, который в ответ на вопрос, почему он не напишет роман, ответил «Слов не наберу». И печальные признания последних лет жизни, когда, жалуясь на слабеющую память, говорил, что вдохновенно писать уже не может – это требует быстроты ассоциаций, «летучести» мысли...

О чем С. писал? Точнее, впрочем, будет спросить «о ком»? Ключевым разделом единственной его монографии – сборника статей «О русской философии» [3] – можно, думаю, счесть «Философские портреты», «персоналистические» очерки о людях, в том числе малоизвестных, чья жизнь прошла в нешумном служении добру и истине, таких, как С.И.Огнева (урожд. Киреевская), личный секретарь о. Павла Флоренского. Впрочем, и в других разделах книги, главное внимание С. – к людям. Так, естественным дополнением очерка о евразийстве – предмете, в котором С. был, видимо, крупнейшим экспертом, служат письма Н.С. Трубецкого П.Н. Савицкому, пронизанные разочарованием в этом изначально благородном, но политизирующемся и вырождающемся движении.

Еще один раздел книги посвящен русскому либерализму («за и против»). Но, чтобы дать представление о позиции С., я процитирую не монографию, а другой источник.

Летом 1992 года мы с моим приятелем, эмигрировавшим в США, вознамерившись подслушать, куда «в минуты роковые» двинется Россия, взяли интервью у 25 разных людей – политиков, философов, писателей и др. Всех мы спрашивали об их отношении к тому, что происходит в стране и куда веет дух времени. Составилась вышедшая в 1993-м книга, «Россия в поисках будущего». Поговорил для этой книги я и с С. Вот, что тогда сказал мне С. о либерализме:

«Он есть продукт только христианской культуры. Это продукт христианского понимания человека как бессмертной души и свободы, как проводника благодати и условия творчества. И вне христианизации нашего общества никакой либерализации не может быть. Без нее это – беспредел! Контроль, внутренний контроль, не полиция нравов, а религиозно-нравственный контроль общества над самим собой – только и может обеспечить возвращение либеральной атмосферы... [4, с. 218].

5. Еще одна составляющая «персоналистического» творчества С. – авторство которой и в замысле, и в воплощении целиком ему принадлежит – это «философское москвоведение»: экскурсии и лекции со слайдами; их содержанием были иллюстрированные рассказы о домах и квартирах, где жили философы и люди искусства, и где (С. часто цитировал эти строки Г.Адамовича) «брезжил над нами / Какой-то божественный свет, / Какое-то легкое пламя, / Которому имени нет».

Ну и, конечно же, проходившая в конце 1980-х в Библиотеке иностранной литературы выставка «Семейный альбом», составленная С. из семейных фотографий культурных родов России – дворянских (Трубецкие и Шереметьевы), купеческого (Абрикосовы) и священнического (Мечевы). Сквозной нитью, объединявшей эти фотографии и тщательно подобранные подписи-цитаты к ним, была мысль о том, что высшая культура, высшая духовность выращаются в семьях, где трудом поколений создается «тяга», влекущая души вверх... Поддерживали эту тягу в основном матери.

6. И завершить мне хочется несколькими словами о «тяге» в семье самого С. Детство его было очень нелегким – репрессированный, вернувшийся слепым отец, тяжелая болезнь, на несколько лет приковавшая к постели самого С. В больнице он учился и много-много думал. Но была еще «мамочка» (С. иначе не называл ее), у которой он, по его словам, получил самые ценные уроки. «Как-то мамочка слышала, как я грубо посмеялся над не слишком умным товарищем. Она ни слова не сказав, ушла в свою комнату. А когда я вошел к ней, она плакала. И это я запомнил на всю жизнь». Это рассказал мне С. незадолго до смерти.

Литература

1. Лакруа Ж. Избранное: Персонализм. М., 2004.
2. Переписка из углов. [А.В.Соболев, В.Р.Рокитянский, А.А.Пинский] // История философии. №2. 1998. С. 100-140.
3. Соболев А.В. О русской философии. СПб., 2008.
4. Соболев А.В. Россия спасется только как великая Россия // Агафонов В., Рокитянский В. Россия в поисках в поисках будущего. [Сб. интервью]. М., 1993. С. 210-221.

Критическое мышление и самоопределение: о месте философии за школьной партой

Романов С.В.

*Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, философский
факультет, аспирант*

sergey.romanov.nsk@gmail.com

Аннотация: Доклад посвящен рассмотрению двух центральных вопросов, проблематизирующих применение «философских навыков» (рефлексия, самопознание, анализ взглядов и ценностей, постановки вопросов и т.д.) на занятиях со школьниками. Во-первых, рассматривается вопрос: «зачем ребенку философия?», и во-вторых «как заниматься философией с ребенком?». А также исследует конкретные методы практической философии, и возможность их внедрения в жизнь современной школы.

Ключевые слова: философия детям, самоопределение, школьное образование, кризис идентичности, практическая философия.

Critical thinking and self-determination: about the place of philosophy at the school desk. Romanov S.V.

Lomonosov Moscow State University, Faculty of Philosophy

Abstract: The report focuses on two central questions problematizing the use of "philosophical skills" such as (reflection, self-examination, analysis of attitudes and values, art of questioning, etc.) with schoolchildren. The first question we pay attention at is - "Do children need philosophy?" and second one is - "How to philosophize with children?" And also explores the specific methods of practical philosophy and its implementation in life at schools nowadays.

Keywords: philosophy for children, self-determination, school education, identity crisis, practical philosophy.

Проблема которой посвящен этот доклад, связана с кризисом идентичности человека. Помимо теоретических разработок эта проблема явным образом иллюстрируется и следующими наблюдениями. Очень многие молодые люди, выходя из школы, имеют весьма смутные представления о себе, о том, чего они хотят и какой деятельностью им было бы по душе заниматься. Вместо определенности в начертаниях силуэта своего жизненного пути, сформированных ценностей и стратегии саморазвития, чаще встречается неуверенность, тревога и ошибки, результаты которых – не самый удачный выбор образовательного маршрута выпускника.

На языке более абстрактной рефлексии проблема заключается в деконструкции субъекта, что ярко показано в разного рода реализациях проекта постмодерн. Путем устранения сущностных оснований философии, наук и других мировоззренческих систем, было осуществлено покушение на онтологический и метафизический фундамент всякого сущего. Демонстрационный плюрализм привел в действие усугубление отчуждения человека от своих традиционных гуманистических характеристик, что было сформулировано как «смерть субъекта» и приход к власти эфемерного человека-массы. Констатация этих открытий в философии конца прошлого века подчеркивает озадаченность вышеуказанным кризисом идентичности, коррекция которого должна происходить в первую очередь в образовательных практиках.

Два вопроса на которые я хочу ответить в данном докладе: 1) зачем ребенку философия; 2) как заниматься философией с ребенком. Ответ на первый вопрос заключается в философских навыках, развитие которых на более раннем этапе способствовало бы

снижению остроты проблемы идентичности. Ответ на второй вопрос заключается в предложении внедрения определенных практик в жизнь современной школы.

Гипотеза.

Если в школьной программе появится практика, посвященная развитию «философских навыков»: рефлексии, самопознания, анализа собственных взглядов и ценностей, постановки вопросов самому себе, а также обсуждение со сверстниками, наставником личных перспектив, это поможет процессу кристаллизации жизненной стратегии на более раннем этапе. Что подготовит старшеклассника к более осознанному выбору и принятию решения о том, в какой сфере деятельности ему развиваться и, соответственно, какой ВУЗ и направление ему выбрать, чтобы встать на верный путь самоактуализации.

Стратегия практической реализации.

Развитие субъектности предлагается несколькими путями. В качестве путей – возможные предметы или модули для реализации в общеобразовательной школе, а также навыки, на которые ориентируется данная практика.

Самоопределение. Этот курс предполагает постановку и поиск ответа на вопрос «кто я»? Что определяет личность каждого из нас в наибольшей степени? Поиск ответов на эти вопросы происходит через разные способы самоидентификации. Например, Я - это мои мысли, я - это мои отношения, я -это мои ценности, мечты, поступки и т.д. Каждый способ самоидентификации - тема занятия. Анализируем, затем собираем в целое. Ведь действительно, человека определяют его мысли, взаимоотношения, эмоции, мечты, поступки, страхи и т.д. Каждое из этих проявлений это способ посмотреть на себя с одной из сторон, разобраться с тем, как развивать те или иные качества и черты характера.

Навыки: задавать вопросы самому себе, осмысление своих качеств и желаний, выявление ценностей и интересов, определение своих эмоциональных состояний.

Критическое мышление и культура дискуссии.

На этом курсе дети учатся формулировать и отстаивать свое мнение, находить компромиссное решение в коллективных проектах, рассуждать и выявлять манипуляции, а также внутренние противоречия и стереотипные установки. Занятия проходят в виде коллективной дискуссии на вечные темы справедливости, добра и зла, меры эгоизма, любви, красоты и др.

Навыки: формулирование мысли, анализ текста и речи, риторика, аргументация и контраргументация, рассуждение и проблематизация.

Философский практикум.

На этом курсе происходит знакомство с философскими концепциями прошлого и настоящего. С их помощью ведущий со своими подопечными отправляются на поиск ответов на вечные вопросы и пытаются найти решения для глобальных проблем современности. Навыки: анализ текста, публичное выступление, дискуссия, рассуждение.

4. Теория мышления и познания.

На этом курсе предлагается разобраться о том, как устроено наше познание и мышление, какие есть виды и способы их развития. Разбираем когнитивные ловушки, логические задачи и парадоксы, учимся концентрировать внимание и тренировать память. Навыки: решение логических задач, мнемотехники, концентрация внимания.

Заключение.

В докладе будет более подробно рассмотрены теоретические предпосылки и описания проблематики, указанной выше, и инициировано обсуждение перспектив реализации предложенных практик с единомышленниками и коллегами.

Проблемы и перспективы развития цифрового авторитаризма

Рущин Д. А.

Санкт-Петербургский государственный университет, кафедра теории и истории международных отношений, доцент. Кандидат исторических наук

ruschin@mail.ru

Аннотация: Цифровой или электронный авторитаризм – это использование властями цифровых коммуникаций и приспособление к неизбежно приносимым ими изменениям. Он позволяет авторитарным режимам и правителям решать целый ряд важных задач. Выступает в качестве элемента внутренней и внешней легитимации, механизма мониторинга общественных настроений и инструмента повышения инвестиционной привлекательности. Цифровой авторитаризм и снижение свободы интернета становятся мировой тенденцией. Одними из лозунгов, под которым происходит это снижение, выступают лозунги укрепления информационной безопасности и сохранения традиционных ценностей от разрушительного внешнего влияния. Цифровой или электронный авторитаризм будет и далее развиваться как демократических, так и в недемократических государствах. Проблема требует дальнейшего всестороннего исследования в связи с развитием искусственного интеллекта и «больших данных».

Ключевые слова: цифровой авторитаризм, электронный авторитаризм, информационная безопасность, электронное участие граждан, интернет, социальные сети.

Problems and Prospects of Digital Authoritarianism Development. **Ruschin Dmitry Alexandrovich**

Saint Petersburg State University, Department of Theory and History of International Relations

Abstract: Digital or electronic authoritarianism is the use of digital communications by the authorities and adaptation to the changes they inevitably bring. It allows authoritarian regimes and rulers to solve a number of important tasks. It acts as an element of internal and external legitimation, as a mechanism for monitoring of public sentiment and a tool for increasing investment attractiveness. Digital authoritarianism and declining Internet freedom are becoming a global trend. One of the slogans under which this decline occurs is the slogan of strengthening information security and preserving traditional values from destructive external influence. Digital or electronic authoritarianism will continue to develop in both democratic and non-democratic states. The problem requires further comprehensive research in connection with the development of artificial intelligence and "big data".

Keywords: digital authoritarianism, electronic authoritarianism, information security, electronic participation of citizens, Internet, social networks

В последние годы во многих странах наблюдается тенденция усиления контроля правительств за доступом граждан к информации в сети. Этот контроль правительств за доступом населения к информации в интернете зачастую осуществляется под лозунгами укрепления информационной безопасности и сохранения традиционных ценностей и укладов жизни.

Контроль подразумевает не только попытки регулирования интернета с разной степенью жесткости. Одновременно зачастую предлагается довольно активное электронное участие граждан. Оно постепенно перестает быть отличительной особенностью демократий западного типа. В считающихся по западным стандартам недемократических странах появляются все чаще интерактивные государственные порталы, сайты электронных петиций, форумы, блоги, списки рассылки и иные механизмы обратной связи. При этом характеристики политического режима все меньше и меньше объясняют различия в уровне

развития электронного участия. Все это можно характеризовать как цифровой или электронный авторитаризм.

Как полагает Ю. А. Кабанов, с точки зрения регулирования интернета деление стран на демократические и недемократические ныне не всегда работает [1]. При этом государства первого типа вполне могут ограничивать и блокировать контент в сети, а второго — активно использовать ее возможности [2]. На самом деле дифференциация происходит внутри групп. Что же касается недемократических государств, то их позиции по этому вопросу определяются, прежде всего, тем, как они отвечают на вызовы времени и решают дилеммы, поставленные новыми технологиями. Все больше стран практикуют то, что Р. МакКиннон называет сетевым авторитаризмом. Под ним подразумевается такая ситуация, когда режим «пользуется цифровыми коммуникациями и приспосабливается к неизбежно приносимым ими изменениям» [3]. Такие государства зачастую допускают относительно свободное общение в сети, но различными способами препятствуют его превращению в угрозу режиму. Власть при этом выступает не только как регулятор, но и как активный участник интернет - пространства [4].

Китай часто называют страной, которая при помощи так называемого «Золотого щита» (или «Великой китайской информационной стены») руководит интернетом в своей стране. В этом государстве с 2000-х годов закрыт доступ к Facebook, Twitter, Google, YouTube и другим известным ресурсам. Официальной причиной закрытия доступа называется борьба с экстремизмом. Также в Поднебесной заблокированы многие мессенджеры, в частности, WhatsApp и Telegram. В то же время в Китае имеются альтернативы западным сетям. Число пользователей Всемирной сети в Китае достигло 802 миллионов, говорится в докладе Китайского информационного интернет - центра (CNNIC). Согласно докладу, доступ к интернету имеют 57,7% населения Китая [5].

Одновременно Китай учит мир цифровому авторитаризму. Китайские чиновники за один год провели тренинги и семинары по новым медиа или управлению информацией для представителей 36 стран из 65, исследованных в отчете Freedom House «Свобода в сети 2018» за 2018 год [6].

Отмечается снижение свободы интернета в США. Во многих странах были приняты или предложены законы, ограничивающие деятельность интернет - СМИ под предлогом борьбы с «фейковыми новостями» и онлайн - манипуляциями.

Власти часто хотят контролировать персональные данные. Многие правительства увеличивают государственный надзор за ними. При этом часто уменьшается независимый надзор и ослабевают уровни шифрования. Это делается для того, чтобы получить неограниченный доступ к данным пользователей. Зачастую происходят попытки защитить граждан простым требованием хранить их данные на территории страны, без введения защиты от ненадлежащего вмешательства правительства.

Зачастую регистрируются факты манипуляции онлайн - дискуссиями социальных сетей и их содержанием со стороны проправительственных комментаторов, «ботов» или «троллей».

Во время проведения выборных кампаний и выборов может происходить увеличение потоков дезинформации, цензуры, кибернетических атак и арестов критиков правительства.

По политическим соображениям и по соображениям безопасности власти могут прерывать предоставление интернет-услуг и намеренно препятствовать работе интернета или мобильных телефонных сетей. Это, например, было осуществлено в Республике Ингушетия в составе Российской Федерации осенью 2018 года в период социально-политической напряженности, вызванной соглашением по закреплению территориальных границ между Ингушетией и Чечней. В России и Иране пытались заблокировать Telegram. Но это фактически оказалось бесполезным. Даже официальные российские властные структуры и представители продолжают пользоваться существующими и создавать новые телеграм — каналы.

Россия вошла в перечень стран с «несвободным интернетом», говорится в новом отчете «Свобода в сети 2019» международной правозащитной организации Freedom House [7]. Согласно этому документу, РФ набрала 31 балл из 100 возможных. Рейтинг «Свобода в сети» международной правозащитной организации Freedom House охватывает 65 стран, на которые приходятся 87 % мировых пользователей сети. Информация, включенная в последний отчет, охватывает период с июня 2018 года по май 2019 года.

1 ноября 2019 года в России вступил в силу пакет поправок в законы «О связи» и «Об информации», предполагающий обеспечение целостности, устойчивости и безопасности интернета в России в случае внешних угроз (так называемый закон о Рунете). Правозащитная организация «Репортеры без границ» раскритиковала новый закон, назвав его «опасным шагом к всеобъемлющему контролю и надзору над цифровой коммуникацией».

Обозреватель газеты “The Times of Israel” Фрэнк Баяк (Frank Bajak) написал 22 ноября 2019 года, что иранское отключение интернета было первым случаем, когда удалось эффективно изолировать целую нацию. Закрытие интернета во время осенних протестов 2019 года по всей стране с населением в 80 миллионов человек впервые позволило эффективно изолировать современную, высокоразвитую внутреннюю сеть. Это делает его важной вехой в усилиях авторитарных правительств по цензуре онлайн - коммуникаций [8].

В то же время деятельность активистов в цифровой сфере подталкивает к политическим, экономическим и социальным изменениям. Интернет остается инструментом демократических преобразований. В частности, в Армении в апреле 2018 года граждане эффективно использовали социальные медиаплатформы, приложения для общения и прямые видеотрансляции в интернете, чтобы осуществить ненасильственные изменения в своей стране.

Центр изучения новых коммуникаций (ЦИНК) провел исследование «Цифровая революция в Гонконге. Роль онлайн-инструментов в массовых протестах 2019 г.» (19 сентября 2019 года. Автор: Малек Дудаков). Оно посвящено тому, как онлайн - инструменты используются во время массовых протестов в Гонконге лета-осени 2019 г. [9] Вот ключевые выводы: 1. За три месяца активных протестных действий в Гонконге преимущество оппозиционеров в пропагандистской работе представляется очевидным. Им удалось развернуть широкую информационную активность внутри города и успешно апеллировать к мнению международной общественности, которая в целом встала на их сторону. 2. Лидеры демонстрантов новаторски подошли к задаче координации протестных действий: здесь применяются и популярные мессенджеры (в первую очередь Telegram), и сервисы рассылки файлов (Apple AirDrop), и сервисные приложения вроде Uber и Tinder, и анонимные городские форумы (LINKG). 3. Для участников протестов основополагающим является сохранение своей анонимности, а также возможность быстро и оперативно донести собственную точку зрения до симпатизирующих им членов общества. 4. Тестируя различные тактики проведения акций, оппозиционеры пришли к своеобразной геймификации протеста, превращению его в подобие видеоигры, где они пользуются оперативно обновляемыми картами протестных действий и применяют методы, почерпнутые из виртуального мира. 5. Эффективность действий китайских властей находится на среднем уровне и растет после неудачного старта, когда Пекин оказался не готов к масштабной пропагандистской войне. Пока информационная кампания официальных СМИ КНР не оказала существенного влияния на мировую информационную повестку. Тактика использования бот-аккаунтов в зарубежных соцсетях вызвала скорее отторжение у общественности других стран. 6. Власти Китая смогли удержать контроль за патриотическим дискурсом внутри страны, а также организовать работу с китайской диаспорой за рубежом. В продвижении государственной позиции участвует массовая аудитория китайских соцсетей: общественность материкового Китая находится на стороне своей власти. Внутри самого Гонконга в условиях недоверия к сторонникам официального Пекина особого успеха им достичь не удалось.

Рассматриваемая тема требует дальнейшего всестороннего исследования в связи с развитием искусственного интеллекта и «больших данных».

Литература

1. Кабанов, Ю. А. Электронный авторитаризм: Институт электронного участия в недемократических странах // *Полития*. 2016. № 4 (83). С. 48.
2. Howard, P. N., Agarwal S. D., Hussain M. M. The Dictators' Digital Dilemma: When Do States Disconnect Their Digital Networks? // *Issues in Technology Innovation*. 2011. № 13.
3. MacKinnon, R. China's «Networked Authoritarianism» // *Journal of Democracy*. 2011. Vol. 22. № 2. Pp. 33.
4. Pearce, K. E., Kendzior S. Networked Authoritarianism and Social Media in Azerbaijan // *Journal of Communication*. 2012. Vol. 62. № 2. P. 284.
5. В Китае число интернет-пользователей превысило 800 миллионов человек // *РИА Новости*. 22.08.2018. <https://ria.ru/world/20180822/1526980024.html>
6. Freedom on the Net 2018. The Rise of Digital Authoritarianism. <https://freedomhouse.org/report/freedom-net/freedom-net-2018/rise-digital-authoritarianism>
7. Freedom on the Net 2019. <https://www.freedomthenet.org/explore-the-map>
8. Frank Bajak. Iran's internet blackout the first to effectively isolate a whole nation. *The Times of Israel*. 22 November 2019. <https://www.timesofisrael.com/iran-internet-blackout-the-first-to-effectively-isolate-a-whole-nation/>

Казахстанское политическое сознание и перспективы его модернизации

Сагикызы Аяжан

Институт философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, главный научный сотрудник, профессор &

Доктор философских наук

ayazhan@list.ru

Аннотация. В статье ставится вопрос о перспективах решения задачи модернизации сознания граждан Казахстана. Под модернизацией сознания имеется в виду его совершенствование, которое подразумевает сохранение и развитие всего положительного, что на протяжении веков накапливалось и откладывалось в сознании народов, населяющих Казахстан, и усвоение всего того положительного, что имеется в сознании современных народов мира. Политическое сознание как одна из основных форм общественного сознания является идеальным (ideell) выражением системы форм политики и политических отношений. Современное казахстанское политическое сознание во многом отвечает тем требованиям, которые к нему предъявляет современное казахстанское общество и государство. Вместе с тем оно ещё далеко от того совершенства, которое отвечает тем задачам, которые ставит перед его носителями казахстанское государство. Дело в том, что имущественное расслоение казахстанского общества привело и к расслоению сознания. Модернизация сознания (в том числе и политического) предполагает, как минимум, сокращение данного расслоения.

Ключевые слова: политическое сознание, Республика Казахстан, государство, власть, уровни общественного сознания, модернизация политического сознания, имущественное расслоение.

Kazakhstan political consciousness and prospects its modernizations.

Sagikyzy Ayazhan

Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies, Committee of Science, Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan

Abstract. The article raises the question of the prospects to modernize the consciousness of citizens of Kazakhstan. By modernization of consciousness is meant its improvement, which implies the preservation and development of all the positive which over the centuries has been accumulated and postponed in the consciousness of the peoples living in Kazakhstan, and the assimilation of all which is positive in the consciousness of modern peoples of the world. Political consciousness as one of the main forms of social consciousness is an ideal (ideell) expression of a system of forms of politics and political relations. Modern Kazakhstani political consciousness largely meets the requirements which modern Kazakhstani society and the state impose on it. At the same time, it is still far from the perfection which meets the tasks which put the Kazakh state in front of its carriers. The fact is that the property stratification of Kazakhstani society has led to a stratification of consciousness. The modernization of consciousness (including political) implies, at a minimum, a reduction in this stratification.

Keywords: political consciousness, Republic of Kazakhstan, state, power, levels of public consciousness, modernization of political consciousness, property stratification.

Первый Президент Республики Казахстан Н. А. Назарбаев поставил задачу модернизации сознания граждан Казахстана. Под модернизацией здесь понимается не просто «осовременивание», так как в современном общественном сознании даже передовых стран мира не всё обстоит благополучно. Под модернизацией в данном случае понимается, во-первых, сохранение в традиционном сознании народов, населяющих Казахстан, всего того положительного, что отвечает высшим гуманистическим критериям и положительно влияет

на социальный прогресс, во-вторых, заимствование всего того позитивного, что содержится в современных формах общественного сознания в передовых странах мира.

Политическое сознание – это одна из основных форм общественного сознания. Оно является идеальным (ideell) выражением системы форм политики и политических отношений. По своим нормам и ценностям и по способам регуляции политика не совпадает ни со сферой этики, ни со сферой религии, ни со сферой экономики, хотя с последней она наиболее тесно связана. Политика является особым социальным институтом. И если государство – верховный социальный институт, то политика как институт наиболее тесно с ним связана. В то же время, считается, что именно государство осуществляет политику – как внешнюю, так и внутреннюю. Политика неразрывно связана с властью. О власти следует говорить как о специфическом социальном отношении, в котором она занимает один полюс этого отношения, а другой представляет подвластность. Соотносятся они по вертикали (в том числе и ценностной): власть занимает верхнюю позицию, подвластность – нижнюю.

Политика, отмечено выше, наиболее тесно по сравнению с другими социальными институтами связана с функционированием государства, с одной стороны, а с другой стороны – с экономикой. Именно в ней непосредственно находят своё выражение экономические интересы в целом, классовые и групповые интересы – в особенности. В политическом сознании всё это также находит своё выражение. Во-первых, оно непосредственно затрагивает сферу государства и государственной власти, а во-вторых, политическое сознание оказывает своё влияние на сферу экономики, на взаимоотношения классов и социальных групп, а, кроме того, в той или иной степени влияет на все другие формы общественного сознания. У граждан государства имеются свои политические интересы и идеалы, которые в условиях социального расслоения могут не только различаться, но и антагонизировать. Люди, придерживающиеся одних и тех же политических взглядов, создают политические партии. В деятельности и воззрениях представителей этих партий реализуется политическое сознание. Оно также реализуется в разнообразных массовых движениях.

Как и любая другая форма общественного сознания, политическое сознание обладает своей архитектурой, которая, в принципе, обща для них всех. В антагонистическом типе социальности существует разделение человеческой деятельности по вертикали. Верхнюю позицию занимают специализированные формы деятельности, нижнюю – неспециализированные. К ним относится сфера быденной жизни с её бытом, обиходом и т. Д. Сфера специализированных деятельностей – это государственно санкционированная сфера. Некоторые такие сферы формируют своё специфическое сознание. Таковы наука, искусство, религия, право, сфера этических отношений. Политика также является специализированной деятельностью, и она продуцирует политическое сознание. Его составляет политическая идеология. Идеология как таковая не является особой формой общественного сознания наряду с другими, но она присутствует во всех них, приобретая их «облик» и «окраску». Идеология – это особая модальность сознания, в которой действительность предстаёт в своём преломлении через тот или иной частный интерес. Тем самым это, в полном соответствии с одной из характеристик К. Маркса и Ф. Энгельса, превратное, или ложное, сознание.

Современное казахстанское политическое сознание во многом отвечает тем требованиям, которые к нему предъявляет современное казахстанское общество и государство. Вместе с тем оно ещё далеко от того совершенства, которое отвечает тем задачам, которые ставит перед ним казахстанское государство. Дело в том, что имущественное расслоение казахстанского общества (факт, не подлежащий отрицанию) привело к расслоению сознания. И понятно, что политическое сознание человека, живущего у черты бедности (а то и за нею) и сознание так называемого «олигарха» существенно различаются. Именно поэтому оно, как и все другие формы казахстанского общественного сознания, нуждается в серьёзной трансформации, которая и определяется как его модернизация. Поэтому задача модернизации общественного сознания, поставленная перед

гражданами Республики Казахстан, включает в себя также и модернизацию их политического сознания. Для этого недостаточно политического просвещения и пропаганды. Для этого необходимо сократить разрыв между сверхбогатыми и сверхбедными. Ведь тогда и у первых их интересы, в том числе и политические, будут близкими к объективным интересам Казахстана как государства. Население Казахстана должно вовлекаться в активную политическую жизнь; последняя не должна осуществляться где-то вне их и над ними. Ну и, разумеется, в стране должен пропагандироваться подлинный патриотизм, не имеющий ничего общего с национализмом, этноцентризмом и т. Д. В основе данного патриотизма должен лежать гуманистический принцип.

Философия ноосферной безопасности в контексте цефализационных представлений

Смирнов Д.Г.

Ивановский государственный университет, заведующий кафедрой философии.

Доктор философских наук

philosivgu@yandex.ru

Аннотация: Материал посвящен анализу динамики проблемного поля глобальной секьюритологии через призму ноосферного видения мира. Раскрыта роль философской рефлексии в осмыслении проблем устойчивости планетарного развития. Зафиксированы изменения в системе угроз и рисков цивилизационной системы, а также концептуальный тренд в развитии секьюритологии — от техносферной безопасности к ноосферной безопасности. Исходя из определения ноосферной безопасности, обоснована особая роль духовного производства в рамках нового технологического уклада. Определена фундаментальная проблема ноосферной безопасности, которая видится в отсутствии коэволюционной интенции в отношении искусственного интеллекта (ИИ) и естественного разума (ЕР). Выявлен основной семиотический смысл ноосферного среза глобальной безопасности, заключающийся в сохранении когнитивного разнообразия антропологических практик. Показана взаимозависимость когнитивно-семиотического регресса с процессами техно-социальной цефализации. Сделан вывод о возможных последствиях «новой цефализации» для индивидуального и коллективного сознания (разума). Установлены фьючерные императивы, формирующие модель сильного синтеза ИИ и ЕР. Предложены определения ноосферной безопасности через призму срезов философского знания — онтологию, гносеологию, аксиологию и праксиологию.

Ключевые слова: духовное производство, ноосферная безопасность, искусственный интеллект, естественный разум, новая цефализация.

Philosophy of the noospheric security in the context of cephalization conception. **Smirnov D.G.**

Ivanovo State University - Philosophy Department

Abstract: The material is devoted to the analysis of the global securitology dynamics through the prism of noospheric vision of the world. The role of philosophical reflection in understanding the problems of planetary development sustainability is revealed. Changes in the system of threats and risks of the civilization system are recorded, as well as a conceptual trend in the development of securitology — from technospheric security to noospheric security. Based on the definition of noospheric security, the special role of immaterial production in the framework of the new technological mode is substantiated. The fundamental problem of noospheric security — the absence of co-evolutionary intention in relation of artificial intelligence (AI) and natural reason (NR) — is defined. The main semiotic meaning of the noospheric security is revealed, which consists in maintaining the cognitive diversity of anthropological practices. The interdependence of cognitive-semiotic regression with the processes of techno-social cephalization is shown. The conclusion about the possible consequences of a new cephalization for the individual and collective consciousness is drawn. Future imperatives of a strong synthesis model of AI and EP are established. Definitions of noospheric security through the prism of ontology, epistemology, axiology and praxeology — are proposed.

Keywords: immaterial production, noospheric security, artificial intelligence, natural mind, new cephalization.

Проблемы безопасности для любой страны являются ключевыми. Очередная актуализация этой предметной сферы спровоцирована нарастанием «ураганной» глобализации, при которой мировая взаимозависимость и национальные интересы не сразу обнаруживают свою контрадикторность. Применительно к России, вступившей в глобализационные процессы

сравнительно поздно и при этом в экстремальном режиме, вопросы безопасности в настоящий момент предельно значимы. На государственном уровне особенно востребованы практические и теоретические разработки последних 10 лет, когда страна стала позиционировать себя как глобальный актер, требующий уважения к своим национальным интересам и приоритетам. Закономерно была интенсифицирована законодательная работа в области национальной безопасности: в 2017 году принят новый основополагающий документ, определяющий основные параметры жизненной безопасности России [Указ Президента Российской Федерации от 13 мая 2017 г. № 208 «О Стратегии экономической безопасности Российской Федерации на период до 2030 года»].

Развитие современной секьюритологии [1; 2] убедительно свидетельствует о постепенных изменениях в системе угроз и рисков глобальной (и, соответственно, национальных моделей) безопасности. Эта эволюция касается не только «гибридного» рассмотрения военной, экономической, экологической, информационной, демографической, кибербезопасности и иных ее срезов, но и концептуальных подвижек в комплексном осмыслении целей и ценностей устойчивого развития. В дискурсе ноосферологии подобная динамика может быть представлена как масштабирование проблемной области от техносферной безопасности (трактуемой в широком смысле как сферы обеспечения устойчивости в сфере материального производства и потребления) к ноосферной безопасности (как сферы обеспечения устойчивости в сфере духовного производства и потребления).

В этом контексте главная идея настоящего материала заключается в переосмыслении теоретических оснований ноосферной безопасности, понимаемая как системная характеристика оптимизированного и гармонизированного состояния самоорганизующейся космопланетарной сверхсистемы (ноосферы), которая предполагает возможность обеспечения соразмерности устойчивого развития духовного и материального производства и потребления на глобальном и региональном уровнях [см. 3], и оказывается необходимым фактором перехода к открытому информационному обществу и цифровой экономике.

Действительно, безопасность духовного производства столь же значимая проблема, как и безопасность материального производства. Более того, по мере нахождения оптимума в экономической сфере, эта значимость будет все более возрастать. В системе ноосферной реальности глобальный когнитивный диссонанс будет все более нетерпимым, а, следовательно, разрушительным, деструктивным, а значит и поиск дополнительности цельного знания и целостного мира окажется максимально востребованным. Культура как динамичная самоорганизующаяся система время от времени конструирует (рождает) новые концепты для своих подсистем. Призвание философии состоит не только в констатации (фиксации) этих концептуальных изменений, но и в определении общей тенденции развития этих подсистем, прогнозировании смены системообразующих доминант. Известный отечественный специалист в области проблем сознания Т. Черниговская, на наш взгляд, совершенно верно уловила смену общекультурных доминант в эпоху «одномерного человека», которая в метафорическом плане предполагает замещение поколения акванангистов (получающих и генерирующих фундаментальные знания) поколением серфингистов (считывающих поверхностный информационный след и генерирующих лишь релевантное ситуации знание). В нашем случае это означает потерю системности видения мира, формирование, как удачно поименовал его Ф. И. Гиренок, клипового, разорванного сознания и соответствующего образа, стиля мышления, ориентированного не только на fast-food (fast-feed), но и на fast-output, не предполагающего глубокого погружения в тезаурус в результате быстрого восприятия информации и быстрого принятия решений.

На этот факт обращено особое внимание в Стратегии развития информационного общества на 2017—2030 гг., целью которой является «создание условий для формирования в России общества знаний». В качестве исходного положения заявляется: «Существующие в мире темпы развития технологий, создания, обработки и распространения информации значительно превысили возможности человека по разумному и осознанному освоению и

применению знаний. Смещение фокуса восприятия окружающего мира, особенно в сети Интернет, с научной, образовательной и культурной информации на развлекательно-справочную сформировало новую модель восприятия, так называемое клиповое мышление, характерной особенностью которого является поверхностное, безоценочное восприятие информации без ее изучения». Для нас в этом контексте значимым представляется тот факт, что Стратегия обращает особое внимание на специфику когниции [см.: 4] современного поколения. В терминах семиологии «центр тяжести» функционала восприятия информации стремительно смещается в сторону сигнала, ориентирующего не на размышление, а на определенное (ответное) действие. Самый мрачный форсайт в отношении этого факта приводит нас к мысли о возрастающей когнитивной специализации, иными словами о преобладании одной (простейшей) формы ментальной активности на остальными (знаковой и символической).

Здесь уместно вспомнить мысль П. Тейяра де Шардена, изучавшего динамику собственно человеческого в человеке — «специализация парализует, а ультраспециализация убивает» [5, с. 132]. В метафорическом плане виртуализация действительно парализовала (оставив только ограниченный спектр «активностей») абсолютное большинство «цивилизованного» населения планеты. В этом ключе смысл ноосферного среза безопасности заключается как раз в том, чтобы сохранить когнитивное разнообразие антропологических практик. Фундаментальная проблема ноосферной безопасности в условиях ускорения информационного времени и укоренения дигитального (гаджетного) пространства, заключается в том, чтобы не перейти рубликон между дополнительностью естественного разума (коллективного разума человечества) и искусственного интеллекта, не превратить человека в постчеловека (не сверхчеловека, а нечеловека), не спроецировать войны «дочеловеческих» миров на духовное бытие объединенного человечества. Возможности естественного разума всегда значительно больше, чем они реализуются в действительности: в любой момент его эмерджентность может оказаться значительно эффективнее и масштабнее, непосредственно не завися от социально-экономических, социально-политических или технико-технологических условий.

Основания растущей когнитивно-семиотической редукции видятся в действительных формах современной цефализации ноосферы [6]. В ноосферологии цефализация трактуется двояко: как локальная дифференциация нервной системы на определенном субстрате живого вещества и как увеличение отношения массы головного мозга к массе тела. Масштабирование «индивидуального мозга» и коллективного разума за счет мультипликации компьютерно-информационного субстрата позволяет говорить о вынесении нервной системы за рамки биологического субстрата, сосредоточение важнейших органов чувств, дающих организму возможность ориентироваться в окружающей среде и сообразно с этой ориентацией осуществлять деятельностные реакции в киберсфере. Масса этого техно-субстрата, количественно и качественно увеличивающегося по экспоненте, превышает параметры, принятые для *homo sapiens*. Поскольку общий смысл цефализации заключается в изменении детерминант жизнедеятельности организма по причине реструктуризации субстрата, то можно предположить, что и «новая цефализация» приведет подобным изменениям в условиях нового технологического уклада.

Искусственный интеллект, задуманный как «улучшенная» модель сознания человека, в своей динамике превзошел замысел создателя, став автономной сущностью. Коммуникативная ситуация инверсировалась — не человеческое сознание программно подстраивает под себя искусственный интеллект, а искусственный интеллект форматирует под себя естественный человеческий разум не только в рамках общественного сознания, но и в повседневности индивидуальных практик. Во фьючерном контексте ноосферную безопасность определяют два «императива» — отношение семиотической самодостаточности и основное моральное отношение. Первый предполагает сохранение в миро-сознании всего наработанного когнитивно-семиотического опыта, учитывая, что компьютерно-информационная полнота знания о процессах обладает иным

(нечеловекосообразным) содержанием. Второй понимается в следующей редакции благо ноосферы (единого космопланетарного тела человеческой цивилизации) — высшая цель, благо индивида (личности) — конечная цель, их единство — абсолютная цель [7, с. 321]. Ноосферная безопасность как парадигма предполагает формирование индивидуального внутреннего регулятива, позволяющего сохранять и совершенствовать антропологическую (соматическую, психологическую, мировоззренческую) целостность, который рождается не как форма откровения (табу), а есть результат системного семиотического анализа наличной действительности. Содержательно ноосферная безопасность ориентирована на желаемый (но не потребно-потребительский) образ объективной реальности, трансформирующийся в общую картину мира.

Таким образом, в онтологическом ключе ноосферная безопасность — это планетарные условия интенсивного развития коллективного разума коэволюционирующего человечества, его полноформатной глобальной цефализации. В гносеологическом плане она задает стремление к полноте и комплементарности знания человека о мире как космо-планетарной целостности. В аксиологическом срезе ноосферная безопасность — это самоподдерживающееся развитие фундаментальных, объективных, всечеловеческих ценностей. В праксиологическом измерении она предполагает следование принципу «материального недеяния», т.е. деяния, идущего в унисон с ноосферной динамикой, иными словами речь идет о материальном развитии, которое не мешает, а содействует ноосферной цефализации.

Литература

1. Buzan B., Wæver O., Wilde J. de. Security: a New Framework for Analysis. Boulder, London: LynnieRienner, 1998. 236 p.
2. Ярочкин В.И. Секьюритология. Наука о безопасности жизнедеятельности. М.: Ось-89, 2000. 400 с.
3. Цветков М.Ю. Проблемы ноосферной безопасности: системно-синергетический подход // Личность. Культура. Общество. 2008. Вып. 1 (40). С. 353—360.
4. Кравченко А.В. «Сознание» как экологическое понятие // Ноосферные исследования. 2017. Вып. 2 (18). С. 5—16.
5. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: Прогресс, 1965. 296 с.
6. Smirnov G., Smirnov D. Cephalization of the Noosphere: Socio-Philosophical Aspects // Philosophy and Cosmology, Volume 22, 2019: 137–143
7. Смирнов Г.С. Образование ноосферы: философско-методологические проблемы эволюции сознания. Иваново: Ивановский государственный университет, 2015. 504 с.

Конструктивная методология проектирования социально-инновационных структур

Старжинский В. П.

Белорусский национальный технический университет, профессор кафедры философских учений. Парк высоких технологий Республики Беларусь, член экспертного совета. Доктор философских наук
Vstarzhinckij@yandex.ru

Старжинская Н. С.

Белорусский государственный педагогический университет им. М. Танка, профессор кафедры методик дошкольного образования. Доктор педагогических наук
Natashast1@yahoo.com

Аннотация: Построение Парка высоких технологий (ПВТ) в Республике Беларусь как инновационного социального института явилось катализатором не только научно-инновационной деятельности, но и экспликации методологии инновационного развития. В статье анализируются конкретные показатели деятельности ПВТ – прототипа общества инноваций. Обосновывается методология культуротворчества в качестве основы проектирования инновационного развития. Проводится различие между конструктивной и когнитивной методологией. Конструктивная методология как концептуально-инструментальное моделирование выступает в качестве парадигмы проектирования инновационного развития. Выполнение регламентаций КМ превращает науку в практику – ориентированную деятельность, направленную на разработку технологий, удовлетворение потребностей человека и общества. Проектирование социально-инновационных структур посредством КМ позволяет синтезировать теорию и практику в едином процессе культуротворчества в форме конструирования социальных отношений и институтов. Философско-когнитивные аспекты КМ рассматриваются по отношению к онтологии проектирования. Методология социально-технического проектирования позволяет выработать релятивистское истолкование не только природной, но и социокультурной онтологии.

Ключевые слова: Парк высоких технологий Республики Беларусь, научно инновационная деятельность, культуротворчество, конструктивная методология, онтология проектирования

Constructive design methodology of the socio-economic structures.

Starzhinsky V. P.; Starzhinskaya N. S.

Belarusian national technical University - Department of philosophical teachings, Council of the high technology Park of the Republic of Belarus; Belarusian state pedagogical University. M. Tank - Department of methods of preschool education

Abstract: The construction of the high technology Park (HTP) in the Republic of Belarus as an innovative social institution was a catalyst not only for scientific and innovative activities, but also for the explication of the methodology of innovative development. The article analyzes the specific performance indicators of HTP-the prototype of the innovation society. The methodology of cultural creation as a basis for designing innovative development is substantiated. A distinction is made between constructive and cognitive methodology. Constructive methodology as conceptual and instrumental modeling acts as a paradigm of innovative development design. Implementation of CM regulations turns science into practice-oriented activities aimed at the development of technologies, meeting the needs of man and society. The design of socio-innovative structures through CM allows to synthesize theory and practice in a single process of cultural creation in the form of construction of social relations and institutions. The philosophical and cognitive aspects of KM are considered in relation to the ontology of design. The methodology of socio-technical design allows us to develop a relativistic interpretation of not only natural, but also socio-cultural ontology.

Keywords: Park of high technologies of the Republic of Belarus, scientific and innovative activity, cultural creation, constructive methodology, ontology of design

ПВТ- прототип инновационного общества. Общество инноваций основывается на новой экономической модели народно – хозяйственной системы, в которой основным фактором выступает не только интеллектуальный ресурс, но модернизация социально-институциональных конструктов. Именно поэтому экономика инноваций может стать не только локомотивом технологических и социальных преобразований, катализатором развития научно-инновационной деятельности, но и ее философско – методологической рефлексии. Создание Парка высоких технологий позволило Беларуси получить мощную ИТ - индустрию, которая становится основным фактором инновационного развития. ПВТ РБ занимает уверенные позиции на международном и, в частности, на Европейском рынке компьютерных услуг. Результаты четырнадцатилетней работы по проектированию, построению и успешному функционированию Парка высоких технологий РБ были изложены в монографии [1]. Экспорт Парка высоких технологий за 2018 год вырос на 38 процентов по сравнению с 2017 годом и составил \$1 млрд 414 млн, что занимает около 5 процентов ВВП. Основными потребителями продуктов ПВТ являются страны ЕС и США (более 90%). Средняя зарплата ИТ-специалиста за прошлый год составила \$ 2500. По состоянию на сентябрь 2019 года в ПВТ работает около 700 резидентов, с общей численностью 55 тыс. человек. Белорусские ИТ-компании приобрели международную известность в связи с созданием программных продуктах с высокой тиражностью. В качестве примера можно привести World of Tanks или Viber. Заметим, что Индия так и не создала ни одного известного во всем мире продукта модели b2c, хотя развивает этот сектор уже более 40 лет.

Проектирование инновационного развития. Разработчики концепции Парка опирались на методологию инновационного развития, которая была успешно реализована в Кремниевой долине. Сущность этой методологии заключается в регламентации деятельности по социотехническому проектированию и созданию определенной инновационной инфраструктуры и среды с высокой концентрацией науки, образования и бизнеса. Основные презумпции инновационной методологии, на наш взгляд, включают в себя проектирование процесса освоения человеком мира в условиях потребительски – рыночных трендов как саморазвивающейся системы циклов развития инновации. В этом случае наука позиционируется в качестве интеллектуально- образовательного ресурса, наряду с другими социокультурными инструментами поддержки саморазвития в соответствующей среде. Заметим, что несмотря на противоречивый технократически – культурологический подход, удается объединить науку, технологии и производство (бизнес) в единую систему посредством создания инновационных структур, которые, бесспорно, нуждаются в гуманистических прививках (В.С. Степин). Тем не менее, инновация, как основной элемент – геном саморазвития нуждается, наряду с научно- образовательным в других инфраструктурных элементах средовой поддержки: инженерном, хозяйственно-правовом, экономическом, финансово – инвестиционном, промышленном и др. Данные инструменты поддержки в качестве онтологии проектирования определяются, так называемыми, треками развития инновации. Именно поэтому в процессе проектирования инновационной инфраструктуры ПВТ РБ, разработчики рассматривали информационные технологии не просто как хозяйственную деятельность и даже не столько как производство товаров и услуг, а как основной вид культуротворчества, в котором интегрированы потенциальные возможности науки, экономики и технологий. Другими словами, инновационное развитие социально-экономических систем конструктивно можно рассматривать как культуротворчество – процесс создания материальных и духовных ценностей посредством интеллектуального, технологического и социально-организационного ресурса, ограниченного пространством финансовых и нормативно-правовых условий. С общефилософских позиций, проектирование инновационного развития выступает в виде способа моделирования человеко-содержащих систем, основанного на интеллектуальном

ресурсе для получения дополнительной ценности – позитивного новообразования в культуре, достижения новой степени саморазвития системы.

Методология науки и культуротворчества. Проектирование и конструирование, как совокупность методов создания искусственных объектов, наиболее полно разработано в рамках инженерных наук. Экстраполяция этих методов на другие сферы человеческой деятельности приводит к экспликации конструктивной методологии (КМ) и осознанию ее философского статуса. Для различения проектирования как инженерной процедуры и Проектирования в философско-культурологическом смысле стали обозначать последнее с большой буквы. Нами была предложена идея провести подобное различие также в методологии: методологию Проектирования, в отличие от когнитивной, обозначить как конструктивную. В самом деле, КМ регламентирует не только когнитивные процессы, но и проектно-конструктивную деятельность в различных сферах культуры, культуротворчество – созидательный процесс, где рождаются материальные и духовные ценности-артефакты, составляющие суть культуры. Заметим, что дифференциация методологий относительна. Аналогия – естественное и искусственное, познание и проектирование.

Структура конструктивной методологии. КМ строится на основе моделирования. Модель понимается в расширительном смысле, как когнитивный артефакт (М. Вартофский). КМ предусматривает построение двух видов моделей – концептуальной и инструментальной. Концептуальная модель – совокупность понятий (концептов), связанных сеткой отношений в конкретном проблемном поле. Проблемное поле моделируется по бинарному принципу; выражает два модуса существования – сущее (то что есть в наличной реальности) и должное

– то, что должно быть по замыслу проектанта. Как правило зазор между сущим и должным описывается в виде недостатков.

Вторая модель, инструментальная – совокупность инструментов, методов и ресурсов, которая позволяет перейти от сущего к должному. При этом, концептуальная и инструментальная модели – взаимодополнительные. Одна не может существовать без другой, ибо теряют смысл – функцию в регламентации деятельности. Например, в конструктивной математике объект существует, если задан способ его построения.

Практическая ориентированность науки и ее антропоцентризм. Применение конструктивной методологии в виде построения двуединой концептуально-инструментальной модели позволяет отсеять в науке описание «вечных двигателей» и прочие псевдонаучные исследования и концептуальные изыски. Таким способом удастся элиминировать из тела науки бесплодные рекомендации типа: «Следует обратить особое внимание на ..., необходимо приступить к ...» и прочие симулякры-призывы, ибо они не конструктивны. Данные рекомендации оставляют без ответа вопросы, кому они адресованы, кто их будет осуществлять, какие финансовые, материально-вещественные, человеческие и другие ресурсы будут использоваться? С введением КМ появляется критерий конструктивности – проектирование и создание артефакта-прототипа. Если нельзя создать модель-прототип (в принципе, как, например, с «вечным» двигателем), или его создание не предусматривается, то концептуальные построения – это, зачастую, - имитация науки, бесплодный анализ понятий (за исключением дидактических целей), схоластическое теоретизирование. Выполнение регламентаций КМ превращает науку в практико – ориентированную деятельность, направленную на разработку технологий, удовлетворение потребностей человека и общества непосредственно.

Философско-когнитивные аспекты КМ. Нельзя считать, что КМ является простой калькой инженерной методологии экстенсивно экстраполируемой. Проблема экстраполяции конструктивной методологии на сферу универсума, неизбежно приводит к фундаментальной проблеме конструирования онтологии и неклассической трактовке проблемы существования посредством категорий виртуальной и дополненной реальности. Понимание данных проблем, зависит не только от философско-научных средств их интерпретации, но и ответа на вопросы, как возможны наука, познание, каковы презумпции научно-теоретического

знания как формы освоения мира. И здесь мы сталкиваемся с проблемой фундаментальной онтологии и ее взаимоисключающими версиями в виде Парменидовской и Пифагорейской стратегии решения. Если первая представляет познавательную деятельность как поиск объективной истины и описания мира таковым, каков он есть «на самом деле», то вторая – пифагорейская, описывает процесс познания мира как процесс приписывания ему и наименования определенных свойств-чисел. Различие между двумя построениями принципиальное. Первый подход – объективистский – снимает с человека ответственность за принимаемые решения и представляет познание в виде асимптотического приближения субъекта к объекту реальности. Вторая презумпция может быть интерпретирована как радикальный конструктивизм, который не нуждается в обосновании существования реальности самой по себе. На наш взгляд, репрезентация познавательной деятельности и устройства Универсума может осуществляться в разных форматах-стратегиях и на разных языках. Имеется в виду различные концептуально-инструментальные картины мира и их модификации в различных онтологических моделях. Как показывает философско-методологический анализ социального конструирования, а также способов решения проблем немакроскопического мира (микромира, или астрофизической реальности) исследователи вынуждены включать в картину реальности сознание, как ее фундаментальный атрибут. Антропный принцип в его сильной и слабой формулировках свидетельствует о конструктивной природе онтологических репрезентаций. Использование КМ открывает возможность рассматривать проблему экспликации онтологии не только на прикладном уровне, который основывается на научно-эмпирическом построении пространственно-временных, а также социотехническом проектировании социокультурных моделей реальности. Универсально – философский подход к Проектированию позволяет выработать релятивистское истолкование не только природной, но и социокультурной онтологии. Например, с учетом методологического инструментария и, в частности философско-методологических, когнитивно-лингвистических и физических принципов, которые были использованы в исследовании и проектировании. Преодоление радикального конструктивизма неизбежно приводит к относительности онтологических парадигм и онтологическому статусу принципа дополнительности. [2]

Литература

1. Старжинский В.П. На пути к обществу инноваций / В.П. Старжинский, В.В. Цепкало. – Минск: РИВШ, 2017, Второе издание – 454 С.
2. Старжинский В.П. Дополнительность онтологических парадигм и принцип объективности. / Старжинский В.П., Старжинская Н.С., Вопросы философии, 2019, № 7, С. 131-142

Эволюция априорного или пластичность матрицы сознания

Стригин М. Б.

ООО “Митриал”, директор. Кандидат физико-математических наук
strigin1969@gmail.com

Аннотация. В работе обосновывается гипотеза тесной связи теории протоязыка Хомского и представлений Канта об априорном знании. Подтверждением этому стали работы Катрин Малабу, доказывающие историчность эволюции мозга и, следовательно, первичных форм знания. Эволюция протоязыка и априорных представлений человека понимается как результат пластичности нейронных связей мозга. Такая смысловая метаморфоза, переход от нейронных закономерностей к информационным и обратно, может быть описана метафорой превращения обычной ленты в ленту Мёбиуса, когда двумерный объект, благодаря трёхмерному переключению связей, становится качественно другим, сингулярно изменяя свою информативность, иначе говоря, проявляя не только гибкость, но и когнитивность. Такой переход сопровождается появлением нового априорного знания. Следствием этого явилась идея третьего вида суждений, квантовых или топологических, дополняющих кантовские аналитические и синтетические суждения. В процессе взаимодействия человека с вещами начальное сознание, используя свою гибкость, выстраивает идеальное представление о них, что в свою очередь приводит к кризису восприятия.

Ключевые слова: априорное знание, гносеология, пластичность, гибкость, топология, нейроны, симулякры

Evolution of the a priori or plasticity of the matrix of consciousness.

M. B. Strigin

“Mitrial” LLC

Annotation. The paper substantiates the hypothesis of a close connection between Chomsky's theory of proto-language and Kant's ideas about a priori knowledge. This is confirmed by the work of Catherine Malabu, which proves the historicity of the evolution of the brain and, consequently, the primary forms of knowledge. The evolution of proto-language and a priori human representations is understood as a result of plasticity of neural connections of the brain. Such a semantic metamorphosis, the transition from neural patterns to informational ones and back, can be described by the metaphor of the transformation of an ordinary tape into a Mobius tape, when a two-dimensional object, thanks to a three-dimensional switching of connections, becomes qualitatively different, singularly changing its informativeness, in other words, showing not only flexibility, but also cognitiveness. This transition is accompanied by the appearance of a new a priori knowledge. The consequence of this was the idea of a third kind of propositions, quantum or topological, complementing Kant's analytic and synthetic propositions. In the process of human interaction with things, the initial consciousness, using its flexibility, builds an ideal idea of them, which in turn leads to a crisis of perception.

Keywords: a priori knowledge, epistemology, plasticity, flexibility, topology, neurons, simulacr

Матрица сознания

Предлагается модель сознания человека в виде эволюционирующей трёхмерной нейронной матрицы, центральные связи между ячейками которой формируются на протяжении всей истории человечества и определяют априорное знание. «Мы рождаемся не с кашей в голове. Мы рождаемся с нейронами мозга, уже каким-то образом соединёнными между собой в громадную, сложнейшую сеть. Каким именно образом они соединятся в процессе эмбрионального развития, зависит от генов. Из этого неизбежно следует, что по крайней мере некоторые наши знания вполне могут быть врождёнными» [1, с. 93]. Избегая редукции эволюции только к биологическим формам, предположим (хотя это и будет некоторым допуском “неоламаркизмом”), что вновь образованные нейронные паттерны

передаются по наследству. Необходимо сразу прояснить, как, унаследовав сложнейший инструментарий нейронных взаимодействий, человек в современном мире часто ведет себя примитивнее субъектов прошлого: в частности, ряд навыков, которые были приняты двести лет назад, явно не поддерживаются – современный человек уступает крестьянину в обработке земли, редко владеет навыками разговора на нескольких иностранных языках, как этим владел средний аристократ.

Объяснение такого парадокса может быть достаточно простым – обладание сложной нейронной матрицей ещё не означает, что связи, наличествующие в ней, будут активированы субъектом и, соответственно, помогут субъекту в мышлении. Такая активация, можно предположить, происходит принудительно, подобно подаче управляющего сигнала на вход транзистора, и наиболее активна в детском возрасте, хотя и продолжается всю жизнь.

Гипотеза априорного знания, определяющего формирование нейронной матрицы, очевидно перекликается с идеей Хомского о протоязыке, внутри которого имеется набор априорных лексических правил, достаточных для того, чтобы сформировать любой из известных языков. Хомский сумел развить свою идею до теории о протоязыке. «Теория начального когнитивного состояния называется универсальной грамматикой» [2, с. 22]. Очевидно, что лексика языка выстраивается в согласии с логикой мышления носителей этого языка, которая, в свою очередь, опирается на априорное знание, обнаруженное Аристотелем и Кантом (для европейских стран). Априорные категории определяют структуру суждений. По всей видимости, возможность перевода текста с одного языка на другой обеспечивается наличием априорных категорий и единой логики протоязыка.

Обратимся за подтверждением гипотезы об эволюционирующей нейронной матрице, передающейся по наследству, к новой работе Катрин Малабу «Что нам делать с нашим мозгом»: «Сегодня решительно установлена связь между мозгом и историей — понятиями, которые, надо сказать, очень долго считались антитетическими» [3]. Одна из центральных мыслей её книги состоит в том, что существует конститутивная историчность мозга, заключающаяся в его пластичности. Малабу противопоставляет пластичность гибкости, показывая, что первое понятие содержит, подобно пластиду (взрывчатому веществу), способность к внутреннему взрывообразному росту. Тогда как гибкость характеризует собой возможность трансформироваться в рамках одной топологической структуры.

Для иллюстрации такого феномена обратимся к ленте Мёбиуса – такая лента обладает иной топологией по сравнению с обычной лентой. Как бы мы ни изгибали обычную ленту, склеенную в кольцо, используя её гибкость, мы не получим качественно нового объекта. Но благодаря пластичности происходит когнитивный скачок путём разрыва с выходом в третье измерение. Подобная метаморфоза увеличивает доступную поверхность и, соответственно, информативность в два раза. Если в случае обычной ленты, склеенной в кольцо, доступна только одна поверхность из двух, то в случае ленты Мёбиуса становятся доступны обе поверхности одновременно.

Кант и темпоральность априорного знания

В своей работе «Критика чистого разума» Кант указывает, что человеческому сознанию присуще априорное знание. По мнению Канта, человек обнаруживает в природе структуры, уже содержащиеся в его мышлении. При отсутствии таковых мышление, по мнению Канта, было бы невозможно. Иными словами, человек обнаруживает солнце круглым, поскольку круг уже содержится в его нейронных паттернах априори. Но, исходя из нашей гипотезы эволюции априорного знания, наличие представления о круге должно быть подготовлено предыдущими поколениями, впервые обнаружившими его.

Можно предположить, что в античные времена в сознании содержались априорно десять категорий, которые Аристотель выделил как главные для построения любых суждений. Но, если в процессе эволюции нейронная матрица-протоязык претерпевала качественные изменения, и, соответственно, в сознании со временем появлялись новые

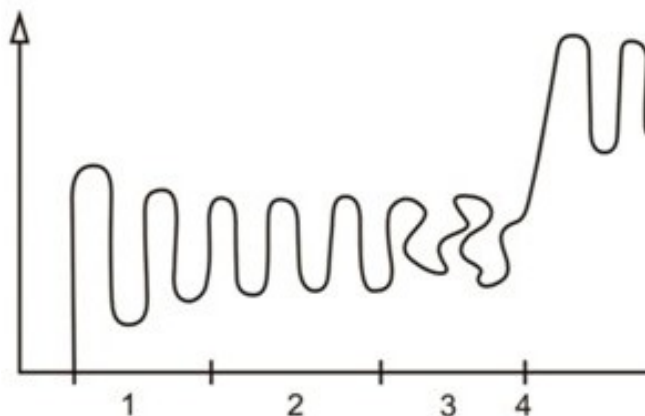
структуры, ответственные за миропонимание, становится неудивительно, что Кант выделяет уже двенадцать категорий – по три категории количества, качества, отношения и модальности. Таким образом, можно заметить круг: субъект обнаруживает новую структуру, наблюдение за которой рождает новый нейронный паттерн, посредством переключения старых синапсов, а также образования новых. Такой паттерн, формирующий новые лексические правила протоязыка, в свою очередь, передаётся по наследству и становится априорным (доопытным) для следующих поколений.

Новый тип суждений

Попробуем сформулировать главную мысль нашей работы, развив одновременно идею Канта о делении всех суждений на аналитические и синтетические. Чистый синтез, согласно Канту – это соединение априорных категорий в новое суждение. «Под синтезом в самом широком смысле я разумею присоединение различных представлений друг к другу и понимание их многообразия в едином акте познания, такой синтез называется чистым, если многообразие дано априори» [4, с. 109]. Мы, в отличие от Канта, признаем, что возможны три типа суждений: аналитические, синтетические и, мы бы назвали их, квантовые или топологические. В такой классификации второй тип коррелирует с представлением о гибкости, тогда как третий переключается с идеей Малабу о пластичности и возможности взрывообразного роста. Такую картину происхождения синтеза можно продемонстрировать на рис.1.

На рисунке показано взаимоотношение всех трёх типов суждений: осциллирующий процесс между синтетическими суждениями и аналитическими, обозначенный гармоническим этапом. Семантические осцилляции – это семантическое движение вверх при появлении новой смысловой структуры, соединяющей априорные категории (при чистом синтезе) и последующим движением вниз при аналитическом дроблении новой структуры (этот полупериод можно назвать временем критики). В некоторый момент, когда вся когнитивность априорного знания исчерпана, гносеологический процесс заходит в тупик, завершающийся хаотическим состоянием, стохастическим колодцем, идеальным представлением (Подробнее об этом скажем ниже). И, наконец, рождение нового априорного знания происходит квантовым образом, что обозначено этапом квантового семантического скачка [5]. Под этапом адаптации понимается этап принятия человечеством нового априорного знания, что связано с переходом от этапа рождения к этапу выживания нового априорного знания, новых синаптических связей.

Рис. 1 Эволюция семантики



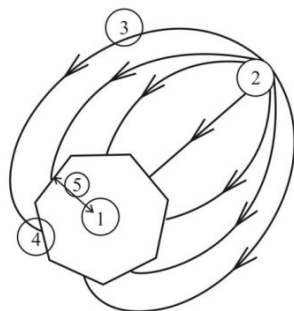
Для лучшего прояснения такой эволюции продемонстрируем появление всех трех видов суждений – вновь на примере развития геометрии. Предположим, мы на плоскости сформулировали ряд аксиом евклидовой геометрии. Тогда, базируясь на этих аксиомах, мы можем выстроить ряд суждений-теорем, которые можно назвать аналитическими. Следующим шагом, используя один из априорных объектов – прямую, мы можем синтезировать из понятия плоскости новое понятие трёхмерного пространства, и вновь определить ряд аналитических суждений – евклидову геометрию уже трёхмерного пространства. Тогда синтетическое суждение будет определять синтез двухмерного пространства и прямой в трехмерное пространство. Суждения, выстраивающиеся внутри трёхмерного пространства и, соответственно, разлагающие его, будут аналитическими. Таких шагов можно совершать сколь угодно много. И, наконец, для демонстрации квантового суждения обратимся к понятию тора, которое не выводится никаким синтезом из аксиом Евклидова трёхмерного пространства. Для появления представления о торе было необходимо рождение нового знания, априорного уже для будущих поколений. Данное рождение знания происходит в синтезе предыдущего априорного знания и ничто. «Ничто есть, стало быть, то же определение или, вернее, то же отсутствие определений и, значит, вообще то же, что и чистое бытие» [6, с. 84]. Иными словами, гносеологическое бытие определяется синтезом априорного и ничто.

Идеальное как барьер мышления

Теорию эволюции субъект-объектных отношений рассматривал Д. В. Пивоваров в своей «синтетической теории идеального». «Идеальное есть не просто либо субъективная реальность, либо схема деятельности, либо объективный эталон, но представляет собой системное качество всего отношения субъекта и объекта» [7, с. 895]. Такая системность отношений субъекта и объекта подразумевает наличие некоего первичного эйдоса, репрезентирующего главную идею объекта и формирующего априорное представление из некоторого количества категорий, синтез которых, в свою очередь, образует ореол вторичных эйдосов. Таким образом, формируется периферийная часть представления об объекте, которое постепенно подобно скорлупе обволакивает субъекта, пока полностью не сомкнётся вокруг него (рис. 2).

Рис. 2

Идеальное представление объекта



- 1 - субъект
- 2 - объект
- 3 - эйдосы - идеи
- 4 - идеальное представление объекта
- 5 - симулякр

В такой момент дальнейшее непосредственное рассмотрение объекта становится невозможным. Взгляд субъекта не может пробиться к нему сквозь «скорлупу» идеального представления, он отражается от неё, формируя вторичную репрезентацию, которая, в свою

очередь, порождает симулякры, каковые, при видимой схожести, извращают эйдос. В таком внутреннем диалектическом круге отсутствует иное, создающее новое знание и формирующее новые нейронные связи. В результате человек, вместо того, чтобы заглядывать в вещь, заглядывает в собственный хаос, порождающий нечто искажённое.

Литература

1. Марков А. Эволюция человека. Нейроны и душа. М.: Издательство АКТ: CORPUS, 2018. – 512 с.
2. Хомский Н. О природе и языке. М.: УРСС: ЛЕНАНД, 2017. – 288 с.
3. Редакционный материал журнала Сигма. Катрин Малабу. Пластичность и гибкость, за сознание мозга [Электронный ресурс]. - <https://syg.ma/@sygma/katrin-malabu-plastichnost-i-ghibkost-za-soznaniie-mozgha> (дата обращения 02.04.2020)
4. Кант И. Критика чистого разума. М.: Эксмо, 2015. – 736 с.
5. Кун Т. Структура научных революций. М.: Издательство АСТ, 2015. – 320 с.
6. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. М.: Издательство АСТ, 2019. – 912 с.
7. Жуковский В.И. Ключевые положения синтетической теории идеального Д. В. Пивоварова – методологическая основа инновационного концепта изобразительного искусства. // Философия и искусство. – 2016. № 6 (102). – С. 892-898.

Отвращение как «отсутствующий центр» кинематографического переживания

Стругова Е.А.

Санкт-Петербургский государственный университет

ekaterina.strugova1997@gmail.com

Аннотация: Отвращение как эстетическое переживание представляет собой момент переключения между различными полюсами эстетического отношения и позволяет расширить круг явлений, служащих потенциальным предметом оценки. Рассмотрение отвращения в трех аспектах – содержательном, формальном и ситуативном – применимо к кинематографическому переживанию как проблеме, поставленной в контексте современной аналитической философии искусства и эстетики. Специфика отвращения, зачастую описываемая в терминах следствий кинематографического опыта или особых жанров, таких как хоррор и эксплуатационное кино, проблематизирует саму ситуацию просмотра как интенциональную структуру. Трактовка отвращения, выходящая за рамки современного кино, способствует объяснению реализма «культовых» фильмов. Таким образом, отвращение перемещает акцент с отсутствующего опыта зрителя, отдаленного от пространственного и временного контекста первичного просмотра, на актуальное зрительское переживание.

Ключевые слова: отвращение, кинематографическое переживание, аналитическая философия, эстетическое отношение, реализм, культовое кино.

Disgust as an “Absent Center” of Cinematic Experience.

Strugova E. A.

Saint Petersburg State University

Abstract: Being a moment of switching between different poles of the aesthetic attitude, disgust allows to expand the range of phenomena that serve as a potential subject of evaluation. The consideration of disgust in three aspects – content, formal and situational – is applicable to the cinematic experience as a problem posed in the context of modern analytical philosophy of art and aesthetics. The specificity of disgust, often described in terms of the consequences of cinematic experience or special genres such as horror and exploitation cinema, problematizes the viewing situation itself as an intentional structure. The interpretation of disgust, which goes beyond the scope of modern cinema, helps to explain the realism of “cult” films. Thus, disgust shifts the focus from the absent experience of spectatorship, remote from the primary spatial and temporal context, to the actual feeling.

Keywords: disgust, cinematic experience, analytical philosophy, aesthetic attitude, realism, cult cinema.

Локальное решение любой эстетической проблемы позволяет взглянуть на многие явления без излишней схематизации и возобновить обсуждение, казалось бы, универсальных вопросов. Схватывание свойств объектов – линии, цвета, размера, – истолкованных в контексте аналитической философии как формальных с опорой на эстетику И. Канта, само по себе приносит удовольствие [1]. Однако отвращение в кино демонстрирует, что полюса «стандартного понимания» эстетической реакции становятся нерелевантными или слишком узкими для раскрытия того, что пролегает между удовольствием и неудовольствием. Для того чтобы ответить на поставленные вопросы, следует коснуться элементов отвращения, выступивших фокусом аналитической философии искусства и эстетики, и задать перспективу эстетики отвратительного в кино в формальном, содержательном и ситуативном смысле.

Отвращение ставит под вопрос суть самой кинематографической ситуации и проясняет ее границы по нескольким направлениям. Прежде всего, возникает проблема статуса отвращения: возможно ли говорить о нем как о переживании или как об особом механизме,

который нарушает единство кинематографического опыта. Во-вторых, отвращение позволяет оценить адекватность тезиса о том, что прерывание опыта просмотра не гарантирует конец переживания. В-третьих, требуется объяснить, чем вызвано центральное положение отвращения среди многих переживаний, которые возникают в кино.

Тот факт, что отвращение как переживание зачастую встраивается в суждение о качестве или экспертную оценку какого-либо фильма, способствует формулированию условий перехода от эффекта реальности, производимого кино, к факторам, отвлекающим внимание от фильма как носителя определенных жанровых, аудиторных и визуальных ассоциаций. Актуальность жанров нередко утрачивается быстрее, чем за одно-два десятилетия, хотя их нынешняя рецепция не всегда происходит на медианосителе, связанном с конкретной вехой в истории кинематографа. Такими раритетами в исследованиях последних двадцати лет считаются хоррор, эксплуатационное кино, а также «найденная пленка» (found footage), превращающая различные видео или кинофрагменты в новый фильм. Расцвет современного пост-хоррора и необходимость рефлексии о старом эксплуатационном кино с позиции современного зрителя приводит к выводу о философской и теоретической необходимости поиска различий между типами аудитории. Наряду с историей «зрительства» (spectatorship) современные теоретики и «археологи» медиа обнаруживают различия в самом типе кинематографа, к примеру, «эпохи аттракционов» [2] и периода «нарративной интеграции» [3]. В связи с чем не следует игнорировать факторы, ассоциируемые со спецификой медиума кино как «возраст» пленки, способный вызвать особое переживание при просмотре таких киножанров как грайндхаус.

Примечательно, что в различных исследованиях постановка проблемы отвращения в кино сопровождается введением термина именно «кинематографического отвращения». Данный момент мотивирован тем, что последнее предоставляет более аутентичный зрительский опыт наряду с ужасом, страхом и неизвестностью. Акцент ставится на элементарном механизме формирования ситуации кинематографического отвращения, когда нюансированные методы репрезентации, связанные с выбором отвратительного объекта, расположением его перед камерой с последующей съемкой крупным планом, приводят к «некоторой степени отвращения» [4, р. 16]. Другими словами, отвращение считается не исключительно кинематографический эмоцией, а только эффектом зрительского эстетического вовлечения в фильм, сценарий которого задан намерениями режиссера.

Другая тенденция аргументации отвращения сопровождает кинематографический опыт наряду с другими переживаниями, создающими чувство непосредственности некоторого чрезмерно детализированного нарратива или визуального плана фильма, таким образом становящегося для зрителя «документальным». Как полагает Дж. Роско, документальный аспект некоторых пост-хорроров, например «Ведьмы из Блэр», формирует «двойной» опыт фильма: просмотр игрового фильма ужасов и опыт критического дискурса по вовлечению зрителя в фильм как хоррор [5]. Отвращение становится мета-оценкой, признаком, по определению Дж. Миттела, «операциональной эстетики», когда контроль над тем, когда и как протекает киноопыт, углубляет одно из ведущих удовольствий, предоставляемых нарративом [6].

Из трех приведенных в пример подходов к постановке вопроса об отвращении следует, что оно опосредует экспрессивность, встроенную в фильмический нарратив. Отвращение объясняет намерения режиссера относительно пространственно-временного упорядочивания эпизодов, а также служит предпосылкой для переживания определенного выражения эмоций, локализованных в фильме.

Следовательно, даже те особенности, которые могли бы быть прослежены в «отвращении» на основе временного критерия, позволяющие различать, например, внезапное и предвосхищающее отвращение, оттесняют на второй план одну деталь. Необходимо спросить, не возникает ли здесь еще одна проблема, когда опыт, не исчерпываемый переживанием отвращения, предвосхищается как представление о нем? Что если вступление актуального опыта в силу не влечет за собой его отождествление с

предполагаемым или ожидаемым как моделью? Ведь в связи с ожидаемым отвращением опыт как совокупность переживаний обесценивается, подразделяется на более или менее предпочтительные моменты, а оценке подвергаются не внутренне присущие фильму элементы, но релевантность зрительских переживаний.

Допустим, что различное перцептивное содержание, которое делает два разных объекта «отвратительными», не влечет за собой категорического различия между переживанием отвратительного. Например, просмотр фильма ужасов в плохом качестве может повлечь за собой отвращение равно как и тогда, когда тот же фильм будет увиден в кинотеатре в отреставрированной версии. И, действительно, как полагает Ф. Дорш в статье о «Границах эстетического эмпиризма», прямые выражения гнева и отвращения к арт-объектам – это случай того, когда многие члены аудитории попросту еще не были способны оценить произведение за то, каково оно есть [7]. Таким образом, несмотря на различия в обстоятельствах, вызвавших отвращение, и в том, и в другом случае оно произошло. Конечно, можно было бы выдвинуть тезис о том, что одно из этих переживаний более отвратительно, а другое – менее. Однако, все, что здесь имело место, — это негативная оценка в целом. Только в первом случае негативная оценка, когда имеется в виду какое-то предварительное знание, что такое «надлежащий» эстетический опыт в кино, означает отсутствие оценки, а не меньшую степень отвращения. Ведь утверждать об ином виде отвращения – это то же самое что предлагать антоним для некоторого телесного ощущения, к примеру, боли.

Расширяя анализ отвращения ситуативным аспектом, следует привести довод против допущения его степеней. Если, например, при просмотре старого фильма происходит отвращение, вызванное временной дистанцией, проявляющейся в изношенности и повреждениях пленки, неловких монтажных переходах и других «триггерах», расцениваемых как отвратительные, то необходимо сделать два замечания. Во-первых, подобный киноопыт формирует идеал для будущего опыта, например, как приятного, но не опосредует зрительское отношение к прошлому, когда то, что изначально понимается как единичное (данный киноопыт), схватывается в контексте, в целом. Во-вторых, акцент перемещается с отсутствующего киноопыта, который, тем не менее, выступает как «общий» в силу своего исторически обусловленного контекста, просмотра каким-угодно (современным или прошлым зрителем) к зрительскому переживанию отвратительного как актуального.

Однако, что можно заметить, если опыт соответствия зрительской эмоции экспрессивности фильма становится переживанием отвращения? Какой-то объект – фильм, картина, природный объект – вызывает отвращение, следовательно, является причиной экспрессивного опыта. В данной ситуации возможна ошибка приписывания выразительного аспекта вещи, которая имеет конкретное воспринимаемое свойство, допустим, «грубость», «скрежетание» или «жуть». Причем в случае кинематографа наблюдается недостаток дескриптивных терминов для качества, которое бы перевело фильмический опыт в число отвратительных и оценило не медиальную специфику, но фильм как таковой, как отвратительный. Таким образом, основное затруднение в ходе анализа отвращения в кино заключается в представлении эффекта, оказываемого фильмом и как того, что порождает отвращение, и того, с чем оно сопрягается или граничит.

Описание эстетического переживания в режиме отвращения является одним из способов разговора о зрительском опыте, происходящем вне контекста первичной рецепции целого ряда историко-кинематографических жанров. Помимо того, что грайндхаус, перенесенный на видеокассеты, а позже на цифровые медиа, воплощает стиль и формат рецепции кино, он иллюстрирует идею внешнефильмического обращения к упущенной области кинематографического опыта. Проблематизация «забытых» фильмов не ограничивается указанием на временные приметы жанра, очевидно не совпадающие со зрительским бэкграундом. Данный вопрос не исчерпывается перечислением технических несовершенств или «изношенности» пленки фильмов, уже производство которых

происходило с целью чувственного воздействия, либо получения прибыли от нарративной эксплуатации определенных тем. При этом речь идет не столько об отсутствии некоторого физического свойства объекта (например, высокого качества пленки, комфортных для восприятия условий проекции), но о том, что отвращение – это осознание того, что таких особенностей достаточно, и их динамика наиболее располагает к отвращению. В данном случае возможность и время появления следующей связи неопределенны и внеположены самому фильму.

Таким образом, различные черты медиального слоя «культовых» фильмов [8], такие как непривычный для современного зрителя темп движения камеры, навязчивое повторение визуальных и звуковых клише, что так часто характеризует жанр хоррора и эксплуатационного кино, следует рассматривать как непреднамеренный процесс, сохраняющийся в оцифрованном виде. Если интерпретировать изменения в визуальной экологии отдельных фильмов как оригинальные в противовес зрительскому времени, то их реализм дополняется большей аутентичностью при просмотре, в ходе которого ностальгическое чувство обуславливает отступление вымышленной достоверности, отвечающей за правдоподобие нарратива. В то время как объект, в котором сосредотачиваются все возможные свойства, остается прежним, хотя каждый раз он показывает иную грань, отвратительную в силу своей неожиданности. Отвращение, следовательно, не является ни полностью тождественным ощущению фильма, ни его экспрессивным опытом. Если оно не имеет качественной определенности помимо выполнения опосредующей роли между различными реакциями на кинематографический объект, то отвращение уже по отношению к «раритетному» кино происходит в отсутствии переживаемой эмоции.

Литература

1. Кант И. Критика способности суждения. М.: Искусство, 1994. 367 с.
2. Gunning T. The Cinema of Attraction: Early Film, Its Spectator, and the Avant Garde // *Early Cinema: Space, Frame, Narrative* / Ed. by T. Elsaesser, A. Barker. London: British Film Institute, 1990. P. 63-70.
3. Musser C. Rethinking Early Cinema: Cinema of Attractions and Narrativity // *The Cinema of Attractions: Reloaded* / Ed. by W. Strauven. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006. P. 389-416.
4. Hanich J. Toward a Poetics of Cinematic Disgust // *Film-Philosophy*. 2011. Vol. 15. No. 2. P. 11-35.
5. Roscoe J. The Blair Witch Project. Mock-Documentary Goes Mainstream // *Jump Cut*. 2000. No. 43. P. 3-8.
6. Mittell J. Lost in a Great Story: Evaluation in Narrative Television (and Television Studies) // *Reading Lost: Perspectives on a Hit Television Show* / Ed. by R. E. Pearson. London, New York: I.B.Tauris & Co Ltd, 2009. P. 119-138.
7. Dorsch F. The Limits of Aesthetic Empiricism // *Aesthetics and the Sciences of Mind* / Ed. by G. Currie, M. Kieran, A. Meskin, J. Robson. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 75-101.
8. Mathijs E., Sexton J. *Cult Cinema: an Introduction*. Boston-Oxford: Blackwell, 2011. 312 p.

Традиции и инновации: новый подход

Теняков А.В.

Армавирский государственный педагогический университет, аспирант

an11298@yandex.ru

Аннотация. Рассмотрены философские вопросы социального творчества во взаимосвязи материальной и духовной стороны, а также поставлена проблема социального субъекта нововведений и их использования – инновационной автономной личности, которая обладает достаточным творческим потенциалом для конструирования социальной реальности. Трактовка инновационной личности сопряжена с фундаментальными вопросами о человеке, индивидуальности и личности, требует поиска и выработки научных методологий, связанных с выявлением скрытых возможностей личности, а также социально-философского осмысления этих методологий. Ключевую роль в повышении инновационного потенциала российской личности играют интеллект и духовность, которые могут быть объединены в современном образовании.

Ключевые слова: творчество, социальное творчество, инновации, личность, личностная автономия.

Traditions and innovation: a new approach.

Tenyakov A.V.

Armavir State Pedagogical University

Abstract. The article considers the philosophical issues of social creativity in the relationship of the material and spiritual aspects, and also poses the problem of the social subject of innovation and its use - an innovative autonomous personality that has sufficient creative potential for constructing social reality. The interpretation of an innovative personality is associated with fundamental questions about a person, individuality and personality, requires the search and development of scientific methodologies related to identifying the hidden possibilities of the individual, as well as socio-philosophical understanding of these methodologies. The key role in enhancing the innovative potential of the Russian personality is played by intellect and spirituality, which can be combined in modern education.

Keywords: creativity, social creativity, innovation, personality, personal autonomy.

Изменения в социокультурной среде современного российского общества сопряжены с кризисами, трансформациями общества и одновременно раскрытием творческого потенциала человека. Возрастающая скорость, неопределенность и непредсказуемость изменений в современном обществе, - все эти процессы поставили вопрос об инновационной личности. Трактовки инновационной личности связаны с такими фундаментальными философскими открытыми проблемами как «человек», «индивидуальность», «личность» и требуют поиска и выработки научных методологий. Это предоставляет возможность в перспективе увидеть пути творческого развития современного человека. Существует противоречие между объективной востребованностью российского общества в инновационно сориентированной личности, в особенности, личности педагога и качеством подготовки выпускников вузов к инновационной деятельности в своей профессиональной сфере. Это порождает проблему поиска возможностей формирования творческого, инновационного потенциала автономной личности в педагогическом вузе.

Среди зарубежных ученых наиболее известны своими работами по инновационной деятельности и инновационной личности П. Друкер, Г. Менш, Б. Твисс, Й. Шумпетер и другие [обзор см.: 1, с 4–22]. Термин «инновационная личность» ввел Эверетт Хаген в своей работе «Социальные изменения» в 1964 году. [2]. Проблемами субъективного отношения личности к инновациям, нововведениям в разных аспектах занимались А.А. Левицкая, А.И. Пригожин, О.С. Советова и другие [3, с. 37-46; 4, с. 114-12].

Цель статьи: выявить суть инновационного потенциал автономной личности и возможности его повышения в российском обществе. В связи с поставленной целью возникла задача на перспективу - показать инновационный потенциал преподавателя как универсального учителя в сфере образован. Психологи полагают, что суть инновационной

личности заключается в ее адаптивности к изменениям в обществе и социокультурной среде. Однако в этом случае возникает проблемная ситуация, которая требует разрешения парадокса: инновационная личность – это объект или субъект, она приспосабливается к среде или творит ее, конструирует социальную реальность? На наш взгляд, автономная личность сочетает в себе три компонента: свободу, творчество и ответственность, она постоянно ведет диалог с миром в этих трех модальностях духовно-практического отношения человека к миру. В интересной концепции личностной автономии Э.Ю. Майковой автономная личность противопоставляется социальности, ставит барьеры для экспансии своей социальной вовлеченности [5, с. 39-48.]. К этому надо добавить, что это реализация только отрицательной свободы как компонента личностной автономии. Положительная реализация инновационного потенциала личностной автономии, на наш взгляд, связана с преобразованием ближайшей социокультурной среды и, в конечном счете, социальные инновации всего общества. При этом инновации затрагивают не только экономическую сферу жизни общества, а все другие сферы, в том числе и духовную сферу, сферу науки и образования.

Расширенное определение понятия инновационного потенциала автономной личности должно включать интегративную характеристику индивида в совокупности его личностных свойств и способностей, обеспечивающих готовность генерировать существенно новые формы и виды деятельности по созданию, а также освоению и широкому распространению инновационных продуктов. Основой такого потенциала служит саморазвитие личности и ее и личностный рост, выступающие как стратегический фактор творческой продуктивной деятельности. Среди множества субъектов инновационного развития общества следует выделить три основных: государство гражданское общество и личность. Мы хотели бы сосредоточиться на инновационной личности. Будем считать синонимами «инновационная личность» и «инновационный потенциал автономной личности».

Основными составляющими инновационного потенциала автономной личности являются: - инновационная ценностная ориентированность личности, генерирующая мотивы деятельности, стремление к обогащению своего инновационного опыта, понимание значимости современных инновационных процессов, установку на собственное автономное саморазвитие; это компетентность, инновационная креативность и способность к формированию ближайшей социокультурной среды и социальному творчеству общества в целом, инновациям, прогнозированию, направленная на достижение конкретной практической цели, предполагающей генерирование новых, потенциально полезных идей и получение результата, готового к использованию в образовательной практике.

Современные информационные и телекоммуникационные технологии оказывают существенное влияние на формирование российского инновационного пространства, становящимся мощным фактором социализации личности. Отметим доминирование экономической функции современных средств массовой информации, получение ими финансовой прибыли, которое деформирует инновационное пространство в сторону коммерциализации. СМИ как продукт информационного рынка не полностью используют возможности инновационной социализации, перестают быть каналом трансляции тех творческих ценностей и идеалов, в которых нуждается российское государство. Вместо активной творческой личности СМИ продуцируют пассивного реципиента иррациональной информации.

Чрезвычайно важен вопрос соотношения традиционного и инновационного в жизни российской цивилизации. Только оптимальное сочетание этих характеристик дает возможность обществу жить и сохраняться, приспосабливаться к изменяющимся условиям жизни, одновременно меняя эти условия. Любая инновация превращается в достояние культуры, встраиваясь в системы норм и традиций, стандартизируясь. С другой стороны, стандарт произведен от культурной инновации. Россия находится только на стадии формирования экономического базиса современного общества. Сейчас уже не остается сомнений в важнейшей роли информационных процессов и инновационных технологий для

формирования будущего как страны. Однако в переломные моменты истории традиции и традиционные ценности обретают особый смысл, становятся нравственной опорой в поисках путей дальнейшего развития общества, государства и человека.

Несомненно, личность является основой социальных инноваций. В стратегии дальнейшего инновационного развития российского общества и государства, прописывается такая трактовка инновационной личности, как адаптивность к изменениям в своей собственной личной жизни, в материальном экономическом развитии, в духовном развитии науки, культуре и технологий; как субъективная активность личности в качестве инициатора и производителя социальных нововведений изменений. Однако надо отметить, что сложность рассмотрения проблемы инновационной личности состоит, прежде всего, в том, что определение данного понятия, выработка четкой дефиниции еще не выведено на категориальную орбиту. Понятие «инновационная личность» было введено и определено Эвереттом Хагеном. Он считал, что существуют два основных противоположных друг другу по отношению к нововведениям и инновациям типа личности – традиционная (авторитарная) и инновационная [2]. Традиционная личность возникает в условиях простого воспроизводства, социального равновесия и сохраняет эти условия на основе доминирования авторитарной личности. Инновационная личность появляется в условиях индустриального и постиндустриального, современного общества и ставит под вопрос жизненные нормы, ценности, стереотипы, технические решения, традиции и т. д. Инновационную личность характеризуют любознательность, ответственность, креативность, творческое начало и желание экспериментировать, стремление к новизне. Фактически, под инновационной личностью Хаген понимает такую совокупность свойств и личностных черт, которые обеспечивают эффективное функционирование личности в изменяющемся мире. Инновационная личность ориентируется на настоящее и будущее, а не на прошлое, способна к риску, верить в предсказуемость общественной жизни.

Процесс становления инновационной автономной личности зиждется не только на базовых качествах личности, но и на специфике процесса социализации, на развитии этих качеств, их актуализации. Исследователи делают акцент на поиске новых подходов в изучении «инновационной личности», способствующих гармонизации отношений человек-информационно-коммуникационная технология). Происходит трансформация самого человека, идет синтез его потенций, которые даны от рождения и реализуются в его жизни очень незначительно [6, с. 28-32].

Отличие инновационной от традиционной личности проще всего представить как развитой и неразвитой личности. В качестве развитой личности, ее «инновационного потенциала» выступают такие качества как креативность, творческое мышление и духовное саморазвитие: духовность очень важна, раскрывает источник личностной инициативы и стремления к изменениям жизни. Исходя из выделенных компонентов «инновационного потенциала» автономной личности, выделим понятие «креативности». Этот термин нередко отождествляют с термином «творчество». При этом надо остерегаться полного отождествления инноваций и творчества, поскольку термин «инноватика» вписывается, скорее, в логику и контексты экономического роста и социальную эффективность управления.

Для творческого саморазвития личности необходимо свободное время. Свободное время является ценностью личности в том случае, если культура связывает человека с материальным производством, которое основано на товарно-денежных отношениях и в нравственном отношении оценивается как экономическая эксплуатация в условиях правовой автономности личности. Свободное время – это время, которое можно использовать для творчества и самотворчества. В этом случае время всей жизни индивида, ее социокультурная длительность не совпадает с календарным временем. Важно не то, сколько проживет человек лет, но как он наполнит это время культурными ценностями. В философско-антропологическом измерении это означает и то, как человек преобразует внешние пространство и время в пространственно-временной континуум своей субъективности. В

этом отношении можно вести речь о высокой (творческой) или низкой (утилитарной) культуре пространства и времени индивидов.

В настоящее время все сильнее проявляется потребность в автономизации личностного пространства. Здоровье, физическая целостность (автономия) организма означает, что всякое внешнее воздействие несет угрозу (травма, удар, порез и т.д.). Другая форма автономности пространства – одежда. В модной одежде человек чувствует себя гораздо комфортнее и увереннее. Автономность тела сохраняют дома, комнаты, автомобили, особняки и т.д. Личностное пространство человека зависит от того, чем данный человек обладает. Казалось бы, собственность расширяет пространство человека. Однако обладание начинает подчинять хозяина и сужать суверенность его личностного пространства. Социальным лифтом в пространстве общественных отношений информационного общества является образование, которое существенно меняет социальный статус индивида. Расширение личностного пространства необязательно связано с увеличением количества информации. Часто оказывается необходимым ограничиться от избытка информации, чтобы принять нужное решение. Поле информационного пространства индивида в культуре дает возможность выявления единства социального пространства-времени в социальной динамике культуры.

Автономия личности замещает принудительные виды труда творческой игровой деятельностью. Играизация меняет все виды социальной реальности, но особенно заметно это на примере политической реальности и реальности образовательного пространства. Демократия становится информационной властью, реальные угрозы принуждения становятся символическими, но не менее действенными. В образовательном пространстве ключевое место начинает занимать универсальный учитель, который синтезирует знания в универсальное мировоззрение, методологию, превращая учебный процесс в игру духовных сил человека.

Таким образом, трактовка инновационной личности сопряжена с фундаментальными вопросами о человеке, индивидуальности и личности, требует поиска и выработки научных методологий, связанных с выявлением скрытых возможностей личности. Ключевую роль в повышении инновационного потенциала российской личности играет духовность, ее можно было бы поставить на первое место, так же, как образование. Инновационный потенциал автономной личности в философском аспекте не сводится только к внедрению экономических новшеств, но и затрагивает человеческую субъективность и субъектность. Инновационная личность – это некая абстрактная модель, которая позволяет увидеть новые возможности, почти не использованные в России – возможности человеческого капитала. Это использование гуманно, поскольку труд инновационной личности наполняется творчески содержанием, он становится игрой сущностных сил человека. Активизировать возможности, заложенные в нормативных системах (этосах) российской социальности, означает соединить материальные и духовные потенции в развитии общества.

Литература

1. Круглов В.Н. Эволюция теории инноваций в зарубежной и отечественной науке / В.Н. Круглов, С. А. Пауков // Региональная экономика: теория и практика. 2016. № 5. С. 4–22.
2. Hagen E. On the Theory of Social Change; How Economic Growth Begins. London, 1964. 557 p.
3. Левицкая А.А. Социально-философские основания инновационной деятельности / Левицкая А.А., Майкова В.П. // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2019. № 2. С. 37-46.
4. Пригожин А.И. Деловая макрокультура: методы развития // Общественные науки и современность. 2017. № 1. С. 114-127
5. Майкова Э.Ю. Автономия личности: вектор социального сопротивления // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2013. № 4. С. 39-48.
6. Поликарпова Е.В. Информационно-коммуникационные технологии как институт социализации личности / Т.В. Поликарпова, И.В. Крылова // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2018. № 5 (102). С. 28-32

Потенциальные барьеры академической дипломатии в пересечении дискурса теории международных отношений и научных коммуникаций

Ти С.В.

*Сибирское отделение РАН (Новосибирск), помощник главного ученого секретаря;
Новосибирский государственный университет, соискатель*

ti@alumni.nsu.ru

Аннотация: традиционно научная дипломатия рассматривалась в контексте теории международных отношений, с точки зрения политической расстановки сил и достижения конкретных политических интересов. Однако, в настоящий момент проблемное поле научной дипломатии реконцептуализируется, в том числе, с появлением новых концепций описывающие социально-коммуникативные возможности договаривающихся сторон. В докладе выделяются две основные интерпретации конструкта «научная дипломатия»: национальная, опирающаяся на национальные интересы и встроенную в повестку и дискурс национальной внешней политики, и наднациональная/вненациональная, которая восходит к идеологии общего блага (common goods), глобальных вызовов (global challenges) и теории многостороннего управления (shared governance), а также предлагается рассмотрение концепции научной дипломатии с учетом национальных особенности научных коммуникаций (в т.ч. особенности структуры управления наукой в государстве). В качестве основного примера анализа отмеченных точек зрения и построения авторского понимания научной дипломатии рассматривается пример Арктического общества, страной-председателем которого в 2021 году становится Российская Федерация.

Ключевые слова: научная дипломатии, международное научно-техническое сотрудничество, научные коммуникации

Potential Barriers to Academic Diplomacy at the Intersection of the Discourse of International Relations Theory and Scientific Communication.

Ti S.V.

Siberian branch of Russian Academy of Sciences (Novosibirsk); Novosibirsk State University

Abstract: Originally, scientific diplomacy is discussed within the context of the theory of international relations, from the political balance of forces point of view and from the matters of attainment of exact political interests. However, at the moment, the problematic field of scientific diplomacy is being reconceptualized, including the emergence of new concepts describing the social and communicative capabilities of the contracting parties. The paper highlights the two of the main interpretations of the scientific diplomacy concept: national, based on national interests and built into the agenda and discourse of national foreign policy, and supranational / non-national, which goes back to the ideology of common goods, global challenges and the theory of multilateral governance (shared governance). Also, we are looking to the concept of scientific diplomacy taking into account the national features of scientific communications (including the features of the structure of science management in the state). As the main example to the analysis of the noted points of view and to the construction of the author's understanding of scientific diplomacy, the example of the Arctic society is considered, the presiding country of which in 2021 is Russian Federation.

Keywords: science diplomacy, international science and technology cooperation, research networks

Несмотря на относительную новизну понятия «научная дипломатия», практика участия ученых в решении международных задач, в частности, международного научно-технического сотрудничества, имеет богатую историю. Наиболее яркие примеры научной дипломатии в эпоху «холодной войны» – Пагуошское движение (1957-2019 гг.), Манифест Рассела и Эйнштейна (1955 г.), Дармутский диалог (1960-1963 гг.). При этом, традиционно научная дипломатия рассматривалась в контексте теории международных отношений, с точки зрения политической расстановки сил и достижения конкретных политических

интересов. Однако, в настоящий момент мы можем говорить о том, что проблемное поле научной дипломатии реконцептуализируется, в том числе, с появлением новых концепций описывающие социально-коммуникативные возможности договаривающихся сторон. Появляются новые субъекты публичной дипломатии. Так ректор МГИМО А.В. Торкунов [1, с. 25], говоря о произошедших изменениях, расширяет понятие «научной дипломатии» до дипломатии академического сообщества – академической дипломатии. Согласно докладу Российского совета по международным делам [2], активность публикаций по тематике научной (академической) дипломатии в базе данных «ProQuest Dissertation & Theses Global» за 10 лет превысила 100 тыс. научных работ, при этом за последний год 1613 публикаций. Общая цель нашего доклада – построить адекватную современным процессам концептуализацию проблемного поля научной дипломатии, в которой научная дипломатия является самостоятельной областью исследований на пересечении дискурса теории международных отношений и научных коммуникаций.

В зарубежной литературе активно обсуждаются два поколения дискуссии по предмету научной дипломатии, отделяя его от предмета международного научно-технического сотрудничества. Так, например, К. Калтофен и М. Акуто [3] выделяют две таксономии научной дипломатии. Первую, основанную на национальных интересах и являющуюся, по сути, продолжением национальной внешней политики, концептуально закрепил в 2010 году совместный доклад Королевского общества Великобритании (The Royal Society) и Американской ассоциации развития науки (American Association for the advancement of science) [4]. Неолиберальная концепция Королевского общества Великобритании описывает три измерения научной дипломатии – «наука в дипломатии» (science in diplomacy), «дипломатия для науки» (diplomacy for science) и «наука для дипломатии» (science for diplomacy) и, по большей части, опирается на концепцию «мягкой силы» Дж. Ная (2004 г.). Другой подход к научной дипломатии, заключающийся в попытках теоретизации за пределами операционных механизмов и возможных приложений политического дискурса, демонстрируется в работах В. Фанрич [5] и В. Турекиан и Т. Ванг [6]. В развитие этого подхода, обсуждая связи научной дипломатии и глобальные вызовы человечества, Л. Ван Лангехов [7], например, предлагает рассмотреть концепцию научной дипломатии через концепцию мультилатерализма, в которой предполагается более сетевая и менее государство-центричная модель взаимодействия, в частности рассмотрение наднациональных механизмов реализации научной дипломатии. Две основные интерпретации конструкта «научная дипломатия»: (тип А) национальная, опирающаяся на национальные интересы и встроенную в повестку и дискурс национальной внешней политики, и (тип Б) наднациональная /вненациональная, которая восходит к идеологии общего блага (common goods), глобальных вызовов (global challenges) и теории многостороннего управления (shared governance).

В России в настоящий момент по тематике «научная и академическая дипломатии», по данным eLibrary опубликовано не более 100 работ, при понимании того, что сам предмет научной дипломатии является полноправной частью государственной международной повестки. Понятия «научная дипломатия» находят отражения в ряде стратегических документов, таких как Стратегия научно-технологического развития России, утвержденной Указом Президента Российской Федерации от 1 декабря 2016 г. № 642, и Концепция международно-технического сотрудничества России, одобренной решением Правительства Российской Федерации от 8 февраля 2019 года № ТГ-П8-952. Обсуждение практик использования научной дипломатии находят отражения в специализированных изданиях таких, как доклады Российского совета по международным делам (www.russiancouncil.ru), в отчеты Российской академии наук (www.ras.ru) и Российского фонда фундаментальных исследований (например, «Вестник РФФИ» №1 (97), 2018 г.), в проведении грантовых конкурсов Фонда Горчакова (2019-2020 гг). Так Р. Рейнхардт в статье 2020 года [8] выделяет два этапа генезиса концептуальных основ российской научной дипломатии: (а) с 1996 по 2000 года, характеризующийся изменениями в доктрине внешней политики – смены

либеральной парадигмы международного научно-технического сотрудничества (далее – МНТС) к реалистической национально-ориентированной, и (б) с 2000 года по настоящее время – переориентация МНТС и научной дипломатии в экономическую плоскость. С другой стороны, И. Данилин в статье 2019 года [9, с. 130], подтверждая переход МНТС в экономическую плоскость, отмечает скудность масштаба, использование устаревших форматов и недостаточную системность научной дипломатии в России. Для анализа понятия «научная дипломатия» авторы доклада «Новые горизонты научной дипломатии России» [2] кроме опоры на стратегические документы Российской Федерации, приводят рассмотрение специфики научной дипломатии по странам (США, Великобритания, Франция) и используют для интерпретации российской специфики научной дипломатии механизм рассмотрения с точки зрения рамки институализации (через рассмотрение участников деятельности таких, как, например, Министерство науки и высшего образования России, Российская академия наук, Россотрудничество и так далее).

Все это говорит о том, что кроме рассмотрения концепции научной дипломатии на уровне национальных интересов (интерпретация типа А) или над- /внеакадемического (интерпретация типа Б) необходимо учитывать национальные особенности научных коммуникаций (в т.ч. особенности структуры управления наукой в государстве). Эта гипотеза находит отражение и при рассмотрении доклада Королевского общества [4], и при рассмотрении других зарубежных национальных моделей научной дипломатии (например, Китая или Франции), и при рассмотрении российской специфики. Важно отметить, что несмотря на отсутствие конвенционального понимания феномена научной дипломатии, в практической плоскости растет число примеров, которые пытаются описывать реальные события именно исходя из терминов научной дипломатии. Деятельность мультilaterальных площадок – Глобальный исследовательский совет (<https://www.globalresearchcouncil.org>), Арктический совет (<https://arctic-council.org/>), научные советы на евразийском пространстве (например, <https://e-cis.info/cooperation/3052/77284/>), научные коллаборации такие, как CERN в Швейцарии, или, например, на базе Объединенного института ядерных исследований (Дубна), планируемые проекты установок класса mega science и т.д. – являются примерами использования научной дипломатии в целях снижения политической напряженности и преодоления глобальных вызовов для человечества.

Полиморфная природа научной дипломатии, отраженная в очень разных национальных (страновых) и международных (наднациональных, внеакадемических) пониманиях и походах к ее реализации, приводит к сложности восприятия феномена научной дипломатии. В докладе будет представлен анализ нескольких примеров попыток реализации дискурса научной дипломатии на базе таких мультilaterальных площадок не с точки зрения содержания повестки, а с точки зрения реконструкции и столкновения подходов и понимания научной дипломатии от разных субъектов (национальных, наднациональных, внеакадемических). На наш взгляд, потенциальные барьеры научной дипломатии могут быть преодолены с изменением подходов и концепций, в рамках которых рассматриваются современные концепт-феномены теории международных отношений.

Литература

1. Торкунов А.В. Дипломатия академического сообщества: прошлое и настоящее // *Мировая экономика и международные отношения*, 2019, Т. 63, № 9, с. 22–28.
2. Новые горизонты научной дипломатии в России: Доклад № 63/2020 / [Г.А. Краснова; Р.О. Райнхардт; О.И. Шакиров; Д.Б. Соловьев]; Российский совет по международным делам (РСМД). М.: НП РСМД, 2020. URL: <https://russianscouncil.ru/papers/Science-Diplomacy-Report63.pdf>, дата обращения: 24.12.2020
3. Kaltofen C., Acuto M. Science Diplomacy: Introduction to a Boundary Problem // *Global Policy*, 2018, vol. 9, issue S3, pp. 8–14.
4. New frontiers in science diplomacy Navigating the changing balance of power (January 2010). URL: <https://royalsociety.org/topics-policy/publications/2010/new-frontiers-science-diplomacy> (дата обращения: 20.12.2020)

5. Fähnrich B. Science diplomacy: Investigating the perspective of scholars on politics–science collaboration in international affairs // *Public Understanding of Science*, 2016, vol. 26, issue 6, pp. 688–703.
6. Turekian V., Wang T. Educating for Science Diplomacy // *Science & Diplomacy*, 2014, vol. 3, no. 1 [online] URL: <http://www.sciencediplomacy.org/editorial/2014/educating-for-science-diplomacy> (дата обращения: 20.12.2020)
7. Van Langehove L. Multilateral EU Action through Science Diplomacy. In: B. Ujvari (Ed.). *The EU Global Strategy: Going Beyond Effective Multilateralism*. European Policy Centre, 2016. p. 27–30.
8. Райнхардт Р.О. Эволюция концептуальных основ российской научной дипломатии 1996-2016 годов // *Научный диалог*, 2020, № 3, с. 385–401.
9. Данилин И.В. Эволюция международного научно-технического сотрудничества: глобальные тренды и российская политика // *Инновации*, 2019, №12 (254), с. 124–134.

Художественно-эстетические проблемы современного российского драматического театра

Тимохина Э. Ю.

Государственный академический Малый театр России, Заместитель начальника музейно-информационного центра по рекламной деятельности, аспирантка 2 курса, Российский институт театрального искусства - ГИТИС

lina.timokhina@gmail.com

Аннотация: В постиндустриальную эпоху с приходом и развитием новых форм театрального искусства в сфере художественно-эстетического опыта и эстетического сознания зрителя произошли изменения. С обновлением форм искусства, которые стремятся отразить меняющийся состав жизни и ее современный язык, вниманию человека предоставляется огромный выбор проживания театрального опыта. Массовая культура ведет, с одной стороны, к созданию единого социокультурного пространства, с другой стороны, к разрыву преемственности и ослаблению культурной связи поколений. Драматическим репертуарным театрам консервативного типа, таким, как Малый театр, где в основе эстетических традиций лежит психология человеческих отношений, душевных переживаний и на сцене главенствует слово, пришлось отстаивать свои права на идейно-эмоциональное общение со зрителем.

Ключевые слова: культура, искусство, этика, эстетика, современность, традиции, перформативность, эстетика, ценности, театральное искусство, репертуарный театр.

Artistic and aesthetic problems of contemporary Russian Drama Theatre. **Timokhina Evelina Yurievna**

*Maly State Academic theatre of Russia - Museum Information Center for Advertising Activities;
Russian Institute of Theatre Arts (GITIS)*

Abstract: With the advent and development of new forms of dramatic art in the post-industrial era, there have been changes in overall aesthetic theatrical experience. With the renewal of art forms that seek to reflect the changing composition of life and its modern language, a huge selection of theatrical experience is offered to the viewer. Mass culture leads, on the one hand, to the creation of a common socio-cultural space, on the other hand, to the weakening of cultural connection between generations. Traditional Russian repertory theatres of conservative type, such as the Maly Theatre, where aesthetic traditions and principles are based on the psychology of human relations, emotional experiences and the stage is dominated by the writer's word, are struggling for their inalienable rights to ideological and emotional communication with the audience.

Keywords: culture, art, ethics, aesthetics, modernity, traditions, theatre, performance aesthetics, morality, values, dramatic art, repertory theatre.

Историю театра нашего времени можно характеризовать поиском обновленных форм взаимодействия театра и аудитории, и как следствие формированием новых форм эстетического переживания зрителя; постепенным стиранием границ театрального пространства и времени; новым подходом к работе с художественным текстом и новыми способами его интерпретации.

Процесс трансформации театрального искусства неотделим от глобальных изменений, происходящих в мире – это цифровизация, урбанизация, иммиграция, развитие рыночной экономики, интеграция современных информационных технологий, и мобильность театральных коллективов и деятелей театра. Новая социокультурная среда стимулирует процесс обновления сценического языка, создает новые условия функционирования театра и способствует развитию современных средств театральной выразительности.

Однако, как и у всякого явления, у социокультурных реалий нового времени есть и обратная сторона медали. В связи с изменением вкусовых и эстетических потребностей публики превалируют тенденции к коммерциализации искусства, достижению шок-эффекта, эстетизации жестокости и насилия. Эстетическое переживание и наслаждение достигается через конфликт, нарушение покоя, проявление дисгармонии – отвращения, шока, использование форм комического – пародии, сатиры, иронии.

Художественное произведение все чаще рассматривается не с точки зрения его значимости, а в качестве товара, приносящего прибыль. Искусство апеллирует не к разуму, сознанию, морали и духовно-нравственным ценностям зрителя, гражданским чувствам и социальным инстинктам, а — к чувствам и эмоциям.

На сегодняшний день обилие театрально-зрелищных форм, таких как хэппенинг, демонстрация, флешмоб, уличный театр, и многообразие разновидностей театров: иммерсивный, инклюзивный, документальный, пластический, site-specific, театр-лаборатория и др. предлагают новые способы художественно-образного постижения действительности, в которых требуется другой уровень вовлеченности и присутствия зрителя.

Современный театральный язык характеризуется интерактивностью, спонтанностью, эффектностью, импровизационностью. Усиливается сиюминутность театрального представления – собственно действие «здесь и сейчас», размываются границы между реальностью и иллюзорностью сценического действия. Смещается внимание с литературного текста, который постепенно утрачивает свою смыслообразующую роль, на внешние эффекты и на сам процесс создания представления; меняются средства театральной выразительности.

Проблемы трансформации форм театральной коммуникации, а также ухода от эстетических идеалов в пользу концептуального в перформативной театральной культуре, были подняты в работах «Постдраматический театр» Ханса-Тиса Лемана, «Эстетика отсутствия» Хайнера Гёббельса и «Эстетика перформативности» Эрики Фишер-Лихте. В них авторы анализируют вопросы, связанные со сценическими практиками в постдраматическом театре и концепты перформативности, проблемы дистанции и пространства, измененных функций актера внутри сценического пространства, смещению акцента с художественного текста на средства внешней выразительности - телесности и материальности как доминант сценического языка [2, 4, 11].

В современных театрах по-новому выстраивается процесс коммуникации. Трансформируется роль зрителя в художественно-эстетическом процессе общения - он становится со-участником, со-творцом театрального события [10]. В цепочке «автор – режиссёр – исполнитель – зритель» зритель оказывается вовлеченным в художественный процесс театральной коммуникации.

Трансформируется и функция другого участника коммуникации - режиссера – он перестает навязать зрителю определенные театральные впечатления. Он уходит от иллюстрирования текста пьеса, предоставляя зрителю полную свободу интерпретации и осмысления, и тем самым запускает в зрителе механизм рефлексии и самоанализа.

Театр бросает интеллектуальные вызовы своим зрителям, превращая их в аудиторию, которая интерпретирует спектакль, основываясь на индивидуальном духовном и интеллектуальном опыте. Но современный российский зритель зачастую оказывается не подготовлен к восприятию сложной лексики театра XXI века, насыщенной культурно-философской и художественно-символической информацией. Для восприятия и декодирования сценического текста культуры зрителю «нужно ставить не деформированный текст, а текст на уровне текста, потому что они не знают, что произошло с Чацким, а кто такой Хлестаков ≈ настоящий ревизор или нет, <...>Поэтому все, что делается сверх источника, не обладает для них смыслом.» [8, с. 42]

Подводя итог вышесказанному, современное театральный опыт характеризуется измененное отношение к зрителю, пространству, и что самое главное - художественному

слову, когда смещается акцент со слова на символ, с «вербальности на визуальность - телесность, жест, ритуал (невербальное общение)» [9, с.114].

При всем многообразии выразительных средств, предложенных постиндустриальной эпохой, традиционный театр консервативного типа неизбежно сталкивается с рядом художественно-творческих и эстетических проблем. Одним из первых встает вопрос о сохранении драматического театра как особого социокультурного института, хранителя традиций национальной культуры в противовес агрессивной экспансии масс-культуры.

Драматический театр в России, который на протяжении столетий выступал в качестве «кафедры» и «храма», объединенный важнейшим убеждением, что театральное искусство призвано воспитывать и развивать в человеке высокие моральные принципы и нормы, не трансформировался на уровне мировоззренческих позиций и продолжает поднимать общечеловеческие вопросы, призванные воздействовать на аудиторию в условиях искаженных морально-нравственных ценностей современного зрителя.

В контексте современных мировых, в частности, российских театральных процессов художественный консерватизм Малого театра играет особую роль в формировании духовно-нравственных и эстетических ценностей личности будущих поколений. На протяжении столетий театр бережно сохранял традиции национальной актёрской школы, основанной на мастерстве психологической игры, и верность авторским замыслам, созвучным каждой эпохе.

Для российского театра, в котором на протяжении почти нескольких столетий существовали различные эстетические принципы, все-таки важнейшими художественными средствами создания спектакля и эмоционально-эстетического общения со зрителем является единство актеров, словесных действий, декораций и реквизита, звукового и светового оформления, особенностей его языка и образной структуры.

Не отступая от основных эстетических заданий, а точнее взглядов на фундаментальную значимость художественного слова в театральных постановках, Малый театр предлагает оставаться в рамках авторского текста и академической формы. В центре сценического действия стоит актер-художник, который знает цену звучащему со сцены слову, стремится ясно и понятно донести до зрителя идейно-художественный замысел художественного произведения и тем самым формирует его эстетические переживания.

Главным эстетическим критерием своей творческой жизни Малый театр выявляет роль не только преемственности традиций, но и роль классического наследия в формировании духовно-нравственных ценностей современного зрителя.

Репертуарная политика Малого театра строится на именах писателей, являющихся основополагающими в русской классической литературе: Островский, Грибоедов, Гоголь, Пушкин, Горький и Чехов. Вместе с тем с каждым годом увеличивается число постановок по произведениям мировой драматургии: Мольер, Шекспир, Дюрренматт, Гауптман, Гольдони, де Филиппо.

Освоение новых художественных методов в театре осуществляется посредством работы с зарубежными режиссерами и соприкосновением с достижениями западного театрального искусства. В результате совместной работы происходит обогащение техники и традиций русской театральной школы и как следствие обновление сценического языка. Но при этом сохраняется традиционная для русского театра приверженность психологизму и четкость конфликтов.

В поиске новых художественных приемов и выразительных средств также Малый театр обращается к современным компьютерным и медиа технологиям, которые формируют визуальное пространство сцены, но призваны лишь дополнить образную структуру сценического действия, усиливая, но, не перекрывая содержание и настроение спектакля.

Для Малого театра сегодня остро встает проблема художественного воспитания зрителя, а точнее воспитания просвещенного отношения к национальному прошлому и духовным ценностям. В рамках своей художественно-творческой программы, театр апеллирует к детскому репертуару и предлагает разнообразные просветительские,

культурно-образовательные проекты и программы - фестивали, выставки, творческие лаборатории, мастер-классы и т.д., целью которых является приобщение детей и молодежи к театральному искусству, национальной и мировой культуре, а также поддержание творческих инициатив, способствующих самореализации населения и нравственному воспитанию молодежи.

Малый театр, объединенный вековыми традициями классической русской драматической школы, по сей день сохраняет принцип верности идеалам и ценностям русской классики и традициям реалистического искусства. Благодаря высокому реалистическому мастерству актеров на сцене Малого театра приверженность эстетическому консерватизму совмещается с органической связью современного звучания классических пьес. Зритель идет в Малый театр с определенными ожиданиями - возможностью этического и эстетического опыта переживания драматургического текста национальной культуры. Статистика посещаемости спектаклей подтверждает, что театр справляется со своей миссией по сохранению традиций русской театральной школы - средняя заполняемость зала на спектакли репертуара составляет 75 – 80 %.

Литература

1. Введение в театроведение / Сост. и ответств. ред. Ю. М. Барбой. — СПб.: СПбГАТИ, 2011. — 366 с.
2. Гёббельс Х.-Т. Эстетика отсутствия. – Москва: Издательство «театр и его дневник» Электротейтра Станиславский, 2015. – 272 с.
3. Давыдова М. Конец театральной эпохи. //М.: ОГИ, 2005. 384 с.
4. Леман Х.-Т. Постдраматический театр. // М.: ABSdesign, 2013. 312 с.
5. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар; Москва : Институт экспериментальной социологии ; Санкт-Петербург : Алетейя, 1998. - 160 с.
6. Лихачёв Д.С. Прошлое - будущему. Статьи и очерки. - // Л.: Наука, 1985. - 575с.
7. Лихачёв Д.С. Избранные труды по русской и мировой культуре. // - СПб: Изд-во СПбГУП, 2008. —416с.
8. Любимов Б.Н., Театр 2017 года. С другим президентом, актерами и другими зрителями // Станиславский. Театральное приложение к «Независимой газете». Май 2007. С. 42
9. Маньковская Н. Б. Эстетика постмодернизма / Н. Б. Маньковская. - СПб : Алетейя, 2000. - 347 с.
10. Рансьер Ж., Эмансипированный зритель, Красная ласточка, 2018
11. Фишер-Лихте 2015 — Фишер-Лихте Э. Эстетика перформативности // Пер. с нем. Н. Кандинской; // Под общ. ред. Д. Трубочкина. М.: Play&Play; Канон+, 2015.
12. О театральности старого перформанса и перформативности нового театра, Мила Бредихина, // Журнал ТЕАТР №29, 2017 год
13. Лаборатория будущего театра, Обзор публикаций в отечественных изданиях о тенденциях развития театра и театре будущего. – // М.: Российский институт театрального искусства – ГИТИС, 2019. – 268 с.

Число, мера, вес

Толстых Л. А.

«ГФ «2Т-ГЕО». инженер-геодезист

Tolstjh.geodezia@yandex.ru

Аннотация: Все великие мыслители прошлого говорили о 3-х мерности окружающего мира, и только в преддверии XIX в 1795 году прозвучала лекция Гаспара Монжа и начались практические занятия по начертательной геометрии, где на 2-х мерном листе бумаги выстраивался 3-х мерный мир -язык инженеров, мастеров, рабочих. В это же время Александр фон Гумбольдт побывав на всех континентах мира, на всех интересующие его точки определял три координаты: долгота, широта; высота барометрическая. Д. И. Менделеев собрав все данные о третьей координате химических элементов это весе/массы собрал в единую таблицу по нарастанию веса/массы. Используя данные различных авторов выстроена таблица химической дифференциации земного вещества во времени: от тяжелых (Fe) к более легких (Al), при постоянном весовом градиенте

Ключевые слова: Пространство, цифровизация, трехмерность, топография, химическая дифференциация земного вещества

Number, measure, weight.

Tolstjh L.A.

ANNOTATION: All the great thinkers of the 3-dimensionality of the surrounding world, and only on the eve of the XIX century in 1795 a lecture by Gaspard Monge was given and practical classes on descriptive geometry began, where a 3-dimensional world was built on a 2-dimensional sheet of paper - the language of engineers, craftsmen, workers. At the same time, Alexander von Humboldt, having visited all continents of the world, determined three coordinates at all points of interest to him: longitude, latitude; barometric altitude. Mendeleev, having collected all the data on the third coordinate of chemical elements, collected it all / masses into a single table according to the increase in weight / mass. Using data from various authors, a table of chemical differentiation of terrestrial matter in time is built: from heavy (Fe) to lighter (Al), with a constant weight gradient

KEYWORDS: space, digitalization, three-dimensionality, topography, chemical differentiation terrestrial matter

Основным в логике естествознания является принцип, что для понимания природного явления мы должны идти тем путем, который отвечает тому процессу, который происходит в природе” материальном мире, в "материи". Материя- единая первооснова мира никем и ничем не сотворенная, вечная и неуточжимая, порождающая все многообразие конкретных вещей и явлений.

У Лейбница (1646-1716) его суждения о трехмерности пространства ничем не отличаются от взглядов ньютоналинцев. Аристотель (384 до н.э.-322 до н.э.) обосновывал трехмерность пространства тем, что тело полностью определялось тремя величинами-длиной, шириной и высотой. Тело делимо на части двухмерной поверхностью, поверхность – одномерной линией, линия –нульмерной точкой. Следовательно, число три полностью исчерпывает измерения тела. Объекта с большим числом измерений не существует. Аристотель приводил доводы пифагорейцев о совершенстве числа три.

Кант в докритичной период своей философии, когда он примыкал к лейбницевоу трактовке пространства связывающие трехмерность пространства с законом всемирного тяготения убывающих пропорционально квадрату расстояния. естествознания ньютоновская концепсия пространства и времени стала господствующей и проблемой трехмерности пространства интересовались весьма немногие исследователи (Р.Я.Штейнман Пространство и время ГИФ-МЛ Москва 1962 Стр.221)

Андрей Белый (1880-1934) в журнале Веса №2 1904г в статье посвященной 100 летию со дня смерти Канта(1724-1804) «Критицизм и символизм» : мы –символисты являемся детьми великого Кенигсбергского философа» . (Стр.2-3) Таково было влияние Канта на символистов в начале 20 века.Мысль Канта о «действительности и оперирующей над нею мысль становится объектами наблюдения для чего –то третьего».

В предверии XIX века 1795 году впервые прозвучала публичная лекция по Начертательной геометрии прочитана Гаспаром Монжем (1746-1818) министром Парижской коммуны, морской министр Французской республики перед слушателями первого набора Нормальной школы (высшее инженерное учреждение),а затем и в созданной им Политехнической школы (Высшей инженерной школы «Начертательная геометрия» была издана 1798 году во Франции, в переводе на русский язык в СССР она была опубликована к 200-летию со дня рождения автора в 1946 году. Теперь весь огромный окружающий мир от макро до микрообъектов можно сделать соизмеримым человеку. Трехмерный мир изобразить на двухмерном листе бумаги. Все эти построения можно выполнить только при одном условии если будет главная составляющая всех процессов на Земле: это –вес, отвесная линия, нормаль, высота.

Им была создана абстрактная геометрическая модель реального пространства, согласно которой каждой точке трехмерного пространства ставятся в соответствие три ее ортогональные проекции на взаимно перпендикулярные плоскости. С тех пор проекционный чертеж, построенный по правилам начертательной геометрии, становится рабочим инструментом для инженеров, архитекторов и техников всех стран. В курс лекций Монжа была включена топография- Теперь любая точка на земле обретает число –высоту по отвесной линии от начальной уровенной поверхности. Влияние Монжа можно проследить и в речах произнесенных на 1-ом съезде Академии наук 29 декабря 1922 года Курнаковым Н.С.»Непрерывность химических превращений вещества»,которая включена в список публикаций на русском языке о Монже в книгу «Начертательная геометрия» Изд-Акад.Наук СССР ,1947.

Другим ученым, гражданином мира,революционером, приближенным к властителям Пруссии был Александр фон Гумбольдт (1769-1857 году)..Его путешествия охватывали Европу,обе Америки,Россию,Азию,он оставил огромное научное наследие,исследования касались широкого спектра наук,написал более 30 тысяч писем.Какую бы точку на Земле он не наблюдал,он фиксировал ее в 3-х координатах :долгота,широта и высота,которую он брал барометрически. каждая точка на Земле после наблюдений Гумбльдта приобретала числовой вид.Аристотелем XIX как прозвали Александра фон Гуибольдта во Франции,член многих академий и научных обществ,в том числе и Петербургской академии наук с 1818 года.

В 1845-1857 годах в 4-х томах был издан фундаментальный труд А.Гумбольдта «К О С М О С. Опыт физического мироописания.», который он считал делом всей своей жизни и проповедовал взгляд на природу как на целое, в котором многообразие находится в единстве. Все процессы приходящие на Земле оцифровываются и графически изображаются.

Менделеев Д.И (1834-1907) писал: «То что в особенности спосшествовало успехам знания в девятнадцатом столетии и образовало главный характер времени: всеобщее и успешное старание подчинять строгому испытанию измеряя и взвешивая ,все то ,до чего прежде касалась наука; стараясь отделить достоверное от того,что выведено из одних аналогов и таким образом подчинить одной и той же строгой методике все знания,физическую астрономию,изучение земных сил естествознания, геологию и археологию. Всеобщность подобной критической обработке способствовала в особенности к тому, чтобы уяснить прежние границы»

Основополагающим законом в "логике естествознания", по терминологии Вернадского В.И. "эмпирическим обобщениям" является закон вечности или сохраняемости общего количества вещества - материи. Вечность или сохраняемость общего количества вещества - материи подозревали уже некоторые философы древней Греции и ученые X столетия,

например Мариотт. Опыты, посредством которых был постигнут этот простой закон, сделаны были в последней половине XVIII столетия основателем современной химии, французским академиком Лавуазье.

Следующим витком спирали "точного знания" в естествознании будет эмпирическое обобщение В.И.Вернадского:

"О стихийном изменении в ходе геологического времени химического элементарного состава нашей планеты (6,стр.12): "Эти элементы постепенно, непрерывно, неотвратно, стихийно, с определенным для каждого темпом исчезают на нашей планете и вместо этого создаются, увеличиваются в количестве атомы свинца, калия, гелия. Процессы эти сопровождаются огромным в конце концов выделением тепловой энергии, достаточным для объяснения всем нам известных самых мощных геологических явлений: вулканизма, землетрясений, внутренней теплоты подкорковой области нашей планеты и т.д.

Вернадским В.И. было выделено около десяти устойчивых оболочек Земли. "По данным геофизики, земной шар имеет слоистое строение. Он состоит из концентрических геосфер, каждый из которых отличается особым химическим составом и состоянием вещества"(6, стр.27), а если допустить, что хаос химических элементов протопланетного облака, самоорганизовался по основному свойству вещества - масса (вес)/Ньютон/ с участием всех тех законов кратных отношении между элементами, например:

С каждым моментом геологической истории тяжелые элементы "высвобождаются и оседают на дно", а более легкие устремляются вверх. Химический состав земной коры постоянен, но процентное соотношение тяжелых и легких элементов со временем меняется.

В каждый момент геологической истории существовали градиенты (гравитационные?), которые приводили к расслаиванию химических элементов: первый слой Земли - водородная атмосфера, затем кислородно-азотная атмосфера, биосфера с основными органогенными элементами: Н,С,N,O,K, кремнистая оболочка - Si .обогащенная от легкоплавких элементов: Na, Mg, K, Al до тяжелых элементов; Fe, Ti, Mo, Ag, Au. В геологии еще мало данных, которые могли бы вписываться в стройную картину мира.

Американские геологи В.В.Бейли Х., Л.Джеймс (5, стр.66): «Эпоху между 1900-2600 млн.лет - главный период отложения железа на территории США, как и в - других частях света.»

Нужно всегда помнить слова Вернадского В.И.: «Знание в химии природных явлений должно быть выражено в числах и геометрических образах, в аспекте времени. Только тогда, когда это сделано, мы сможем овладеть в нужной нам мере, нужными нам для жизни химическими силами планеты.»

2022 год объявлен Международным годом фундаментальных наук хотелось бы, чтобы третья координата – высота, отвесная линия, как расстояние от уровня поверхности до определяемой точки вошла в нашу практическую жизнь вместе с отвесом, весом и массой; в философию вместе с пространством и временем.

Литература

1. Белый Андрей-Бугаев Б.Н Критицизм и символизм.// Весы.- 1904-№2 .с.2
2. Волошин М.А.-Кириенко М.А. Скелет живописи // Весы-1904-№1.с.41
- 3.Гумбольдт,А.КОСМОС:опыт физического мироописания/А.Гумбольдт;пер. с нем. Н.Фролова .- Москва: - 1851, 344с.
- 4.ГумбольдтА.Библиографический очерк,издание С.Лушнин - Санкт-Петербург,1860.- стр139
5. Буйли Р. В. Джеймс Х.Л.Труды международного симпозиума,изд-во Наукова думка,Киев,1972 Геология и генезис докембрийских железисто-кремнистых и марганцевых формаций мира. Докембрийские железорудные формации США»,стр.36-66
- 6 ВернадскийВ.И. «О состоянии пространства в геологических явлениях», Проблемы биогеохимии//Изд-во Наука,Москва,1980.
7. Вернадский В.И. «О количественном учете химического атомного состава биосферы Москва,1980
8. Кулиш Е.А. «Металлогения раннего докембрия Советского сектора Тихоокеанского пояса» стр127-128, Тихоокеанский XIV научный конгресс,СССР,Хабаровск,август1979,Тезисы докладов,Москва,1979.

9. Кулиш Е.А., Сухов В.И. «Химический состав осадочной и гранитной оболочек дальневосточного сектора тихоокеанского пояса» стр.103 Тихоокеанский XIV научный конгресс, СССР, Хабаровск, август 1979, комитет В. «Твердая оболочка Земли», Москва, 1979
10. Менделеев Д.И. Основы химии ГНЕИХЛ, Москва, 1947
11. Монж Гаспар Начертательная геометрия/Под ред. проф. Д.И. Каргина.-М.: Изд. АН СССР, 1947.-292с.
12. Монж Гаспар. Сборник статей к 200-летию со дня рождения/отв. редактор В.И. Смирнов. -Л.: Ан СССР, 1947.-85с.
13. Монж Гаспар Приложение анализа к геометрии/Под ред. М.Я. Выгодского.-М.-Л.: ОНТИ НКТП СССР, 1936.-700с.
14. Сидоренко А.А. Теняков В.»Органическое вещество и металлогенические эпохи докембрия» стр.131-132 Тихоокеанский XIV научный конгресс, СССР, Хабаровск, август 1979 Тезисы докладов Москва, 1979.
15. Складов Р.Я. Тихоокеанский XIV научный конгресс, СССР, Хабаровск, август 1979 Тезисы докладов Москва, 1979.
16. Р.Я. Штейнман Пространство и время ГИФ-МЛ Москва 1962 221с.

Нетривиальная парадигма истины в книге Ричарда Киркэма «Теории истины: критическое введение» (1995)

Ухов А. Е.

*Вологодская государственная молочнохозяйственная академия им. Н.В. Верещагина, доцент
кафедры философии и истории. Кандидат философских наук*

uae893@yandex.ru

Аннотация. Книга Киркэма – не попытка ответа на вопрос «Что есть истина?» и смежных с ним, поскольку, по его признанию, это была бы еще одна ошибкой, приводящей к головоломке проблематизации истины. Составляющие элементы этой головоломки (смутность, двусмысленность, различные описания для одного и того же проекта, одно описание для нескольких проектов истины) обнаруживает в книге Киркэма оригинальное объяснение. Заявляя, что все известные теории истины не только нерелевантны вопросу «Что есть истина?», но многие «вообще не об истине», поскольку отвечают на разные вопросы, Киркэм выдвигает свою классификацию проектов, четко подразделяющих варианты решения проблемы истины в соответствии с вопросами, адресуемыми тому или иному теоретику. Заслугой Киркэма является ясное изложение этой фундаментальной для всего философского знания проблемы, как теоретик аналитического направления, Киркэм продвигается вперед в направлении прояснения «парадигмы» истины, исследовании способов и методов постановки и решения проблемы истины.

Ключевые слова: истина, эпистемология, “четырёхмерная путаница”, реализм, антиреализм, онтологическая нейтральность, метафизический проект.

The non-trivial paradigm of truth in Richard Kirkham’s “Theories of Truth: A Critical Introduction” (1995).

Ukhov Artem

Kirkham’s book is not an attempt to answer the question “What is truth?”, and some other adjoining them, since this would be one more error on the way of truth research. The components of the latter (vagueness, ambiguity, several ways of describing the same project, and one answer for two distinctly different questions about truth) find its original explanation in the book Having stated that all of the previous theories of truth were just irrelevant to the question of “What is truth” because when asking different questions about truth they are altogether not about truth, he draws his particular grading approach of assigning each theorist to the particular questions he or she was trying to answer with his or her theory of truth. So, the main merit of Kirkham’s work is clarification this most urgent philosophical problem of truth. Having brought no discoveries to the area of analytic philosophy, Kirkham has moved forward in clarifying the “paradigm” of truth, and in research means and methods of philosophical organization of the problem of truth.

Keywords: truth, epistemology, “four dimensional confusion”, realism, antirealism, ontological neutrality principle, metaphysical project

Тема истины, безусловно, является одной из самых актуальных в философии, она волновала лучшие умы человечества с глубокой древности и до сих пор входит в число фундаментальных проблем человеческого бытия и философского дискурса. Среди различных подходов к истине особое значение приобретает невозможность дать определение, которое было бы одинаково удовлетворительно для большинства философов. «В последние десятилетия многие философы приходят к заключению, что монистское решение проблемы истины бесполезное занятие» [М. Lynch 2008, р. 5]. Более того, сложности возникают даже в определении составляющих понятие истины. Многообразие определений истины зависит от прояснения таких понятий, как «действительность», «соответствие», «знание», «коммуникация» [А.Е. Ухов 2017, с. 4]. Предельно широкое

понимание истины, «континентальный» подход, отсылающий к традициям немецкой классической философии и философии марксизма до сих пор оказывает влияние на современную отечественную философскую школу, когда истина понимается предельно широко, как знание «обоснованное», как «ценность», как «идеал знания и способ его достижения» [И.Т. Касавин 2010, с. 169]. При этом, как справедливо отмечает Р. Киркэм, непроясненным остается само понятие «знание», равно как и «действительность», «значение», «смысл», «коннотация», «перевод» и другие интенциональные понятия – все они «удручающе неясные» [R.L. Kirkham 1995, p. 222].

Мысля свою книгу как фундаментальный научный труд, Киркэм не забывает популяризировать проблему истины, он думает о круге читателей, для которых она может быть полезной. Среди них он видит не только профессоров, но и студенческую аудиторию, причем даже непрофильных специальностей, не ориентированную на изучение философских проблем. Несмотря на рассмотрение таких сложных проблем как обоснование семантической теории и теоретико-модельной семантики Тарского, решения парадокса лжеца С. Крипке или теоретико-множественной терминологии ситуационной семантики Дж. Барвайса и Дж. Эхеменди, при внимательном чтении всей книги существует реальная возможность разобраться в логике этих формализмов даже для новичков. Но «Теории истины» – не только и не столько вводный курс в изучение истины, сколько именно анализ современных эпистемологических концепций истины. Это подтверждается и тем, что специально для философов-экспертов Киркэм предлагает углубленный разбор каждой теории с собственными ремарками в конце книги.

Одна из главных причин неразрешимого многообразия подходов к истине – невозможность для философов твердо придерживаться одного и того же проекта – согласно Киркэму, порождает ситуацию «четырёхмерной путаницы», чем-то напоминающей бэконовское учение об идолах. Первым аспектом является смутность – в чем прослеживается позитивистское стремление свести метафизические абстракции к минимуму. Многие способы обнаружить ответ на хрестоматийный вопрос «Что есть истина?», достаточно неопределенны, чтобы конкретный теоретик мог фактически использовать их для описания своего решения.

Вторым аспектом путаницы является двусмысленность: некоторые понятия могут быть использованы тем или иным путем, неоднозначно (например, поиск «критериев истины»). Третий аспект, наоборот, пользуясь теми же словами, может быть использован, чтобы описать два различных проекта, таким образом, что оба эти описания являются лишь двумя способами описания одного и того же проекта. Это бывает ясным, когда один автор предлагает два различных описания своего решения. И, наконец, четвертое «измерение» путаницы с проектами истины – «когда два разных автора могут держать в своей голове одно и то же решение, несмотря на то, что у них имеются различные пути их описания» [R.L. Kirkham 1995, p. 2]. В результате некоторые теоретики имеют в голове более одного проекта; это означает, что они предлагают такую теорию истины, которая, как они полагают, ответила бы на два очевидно различных вопроса насчет истины, или представляла бы собой два очевидно различных проекта. Часть философов-теоретиков истины, такие как Д. Дэвидсон, М. Даммит, Х. Патнэм, Х. Филд и некоторые другие, не обладали, по мнению Киркэма, своей собственной теорией истинности, поскольку их задачей было «забота о том, может или нет чья-либо теория истины принадлежать той или иной программе» [R.L. Kirkham 1995, p. 38]. Подобные философы как раз являются представителями четвертого аспекта путаницы. Очевидной ошибкой поэтому была бы попытка их классификации. Таким образом, главной задачей Киркэма является прояснение вышеуказанной путаницы с теориями истины (состоящей в смутности, двусмысленности, различных описания для одного и того же проекта, и одного описания для нескольких проектов истины) с целью достижения наиболее адекватной модели ее постановки.

Для выполнения своей главной задачи Киркэм предлагает объединить все подходы к истине в три несходных друг с другом направления («проекта» в терминологии Киркэма):

1. Метафизический проект (А. Тарский, Б. Рассел, Сол Крипке, Ч.С. Пирс, Уильям Джеймс, Дж.Л. Остин, Б. Бланшар, П. Хорвиц); 2. Проект обоснования (Ф.Г. Брэдли, У. Джеймс, Б. Бланшар); 3. Проект речевых актов (Г. Фреге, П.Ф. Стросон, Х. Прайс, Ф.П. Рамсей, А. Уайт, К.Дж.Ф. Уильямс, Д. Гровер). Нетрудно рассмотреть в таком подразделении три ключевые области англо-американской философии, в контексте которых происходит рефлексия над истиной: эпистемологию, логику и философию языка. Эта классификация и является новизной концепции Киркэма, поскольку основополагающие эпистемологические программы открывают возможности построения «целостной картины истины» [R.L. Kirkham 1995, p. ix].

Таким образом, книга Киркэма – не попытка однозначного ответа на вопрос «Что есть истина?» и ему подобных. Суть проблемы истины – в разрешении четырехмерной путаницы, возникающей оттого, что на эти вопросы предшествующие авторы давали простые ответы. Этим объясняется и то, что Киркэм оставил «за бортом» своего исследования некоторых значимых философов, имеющих «решение» проблемы истины, однако не укладывающихся в схему, предложенную им в исследовании. Объективный характер истины и плюралистическое ее понимание, отстаиваемые Р. Киркэмом, позволяют заключить, что решение задачи определения истины вполне может быть найдено в логико-лингвистической сфере. Книга Киркэма показывает: несмотря на различия в понимании того, что является необходимым и достаточным референтом истины, что важнее в гносеологическом и методологическом плане для ее философского осмысления, то есть каков надлежащий способ ее достижения, само понятие истины в ее двойственном, логико-методологическом и философско-гносеологическом понимании остается свободным от однобокого его толкования в релятивистских и дефляционистских контекстах. Но по причине того, что не все части головоломки релевантны друг другу и доступны, например, из-за требования эпистемологической нейтральности (А. Тарский), лингвистической относительности и неопределенности перевода (Д. Дэвидсон, У. Куайн) и т.п., лишь метафизический проект истины (в варианте, наиболее близком Тарскому) создает условия обоснования истинности пропозиций (высказываний, утверждений, убеждений и т.п.), а проект речевых актов, пытающийся избавиться от семантических (и вместе с тем эпистемологических) проблем в тезисе дефляционизма содержит слишком много противоречий и слабостей (например, невозможность разрешения логических парадоксов). В итоге поиски эпистемологов вынуждают их снова и снова возвращаться в начальную точку, к метафизическому проекту истины.

С помощью нетривиальной классификации Киркэма в проблеме истины намечаются новые перспективы ее решения: конкурирующие теории являются разными не потому, что они в разной степени точности отвечают на вопрос «Что есть истина?», напротив, их различие – это результат того, что они все отвечают на разные вопросы в формулировке проблемы истины. Киркэм предлагает способ решения четырехмерной путаницы путем

«очищения» теорий, следующих в рамках метафизического проекта, от квази-реалистских и антиреалистских напластований с помощью критериев своей классификации. Таким образом, не привнося ничего принципиально нового в сами подходы к истине, Киркэм произвел большой шаг в направлении прояснения ее «парадигмы», исследовании способов и методов постановки и изучения проблемы истины. В этом смысле его нельзя определить как очередного «теоретика» аналитической философии в смысле создания новой теории истины, он – скорее «критик» имеющихся на сей день теорий истины, о чем он и заявляет в названии своей книги.

Литература

1. Касавин И.Т. Истина // Новая философская энциклопедия. Т.2. М.: Мысль, 2010. С.169.
2. Остин Дж. Истина // Избранное: пер. с англ. Макеевой Л.Б., Руднева В.П. М.: Идея Пресс: Дом интеллектуальной книги, 1989. С. 290-307.
3. Пирс Ч.С. Избранные философские произведения. М.: Логос, 2000.

4. Пирс Ч.С. Как сделать наши идеи ясными // Вопросы философии. 1996. №12. С. 120- 132.
5. Рассел Б. Исследование значения и истины. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999.
6. Тарский А. Введение в логику и методологию дедуктивных наук. М.: Изд-во иностранной литературы, 1948.
7. Тарский А. Семантическая концепция истины и основания семантики // Аналитическая философия: становление и развитие (антология). под ред. А.Ф. Грязнова. М.: «Дом интеллектуальной книги», «Прогресс-Традиция», 1998.
8. Ухов А.Е. Истина в классической и неклассической эпистемологии: системный подход. Вологда-Молочное: ФГБОУ ВО Вологодская ГМХА, 2017.
9. Davidson D. „The Structure and Content of Truth“ // Journal of Philosophy. 1990. No.87. P. 279-328.
10. Davidson D. „Truth and Meaning“. // Synthese. 1967. No. 17, P. 304-323.
11. Horwich P. Truth. Oxford: Blackwell, 1990.
12. Kirkham R.L. Theories of Truth: A Critical Introduction. Cambridge; Massachusetts: MIT Press, 1995.
13. Kripke S. „Outline of a Theory of Truth“, The Journal of Philosophy, Vol. LXXII, №19, 1975. p.695-717.
14. Lynch M. „Truth as one and many“. Oxford: Oxford University Press, 2008.
15. Russell B. „Mathematical Logic as Based on a Theory of Types“, American Journal of Mathematics. 1908. No.30 P. 222-262.
16. Tarski A. „The Semantic Conception of Truth“ // Philosophy and Phenomenological Research. 1944. No.4. P. 341-376.
17. Tarski A. „Truth and Proof“, Scientific American 1969. No. 220 (June). P. 63-77.

Классическая и неклассическая рациональность в свете проблемы бесконечности

Филатова М.И.

Кандидат философских наук

m.philatova@yandex.ru

Аннотация. Рассматривается соотношение классической и неклассической эпистемологии. Показано, что проблема крушения идеалов классической рациональности описывается схемой «от конечного – через актуально бесконечное – к потенциально бесконечному». При этом пониманию места и значения неклассической эпистемологии, соответствующей последнему этапу этой схемы, может способствовать привлечение открытой в апориях Зенона Элейского закономерности перехода от конечного через актуально бесконечное к потенциально бесконечному. Показано, что каждому из этапов рассуждений Зенона соответствует этап эволюции эпистемологии.

Ключевые слова: актуально бесконечное, потенциально бесконечное, атории Зенона, генезис науки, классические идеалы рациональности, неклассическая эпистемология.

Classical and non-classical rationality in the light of the infinity problem.

Philatova M. I.

Abstract. The author considers the relationship between classical and non-classical epistemology. The author discovers that the problem of the collapse of the ideals of classical rationality is described by the scheme "from the finite-through the actually infinite-to the potentially infinite". The author admits that the question of the place and meaning of non-classical epistemology can be clarified by using the regularity of the transition from the finite through the actual infinite to the potentially infinite, which was discovered in Zeno's aporia. The author reveals that each of the stages of Zeno's reasoning corresponds to a stage in the evolution of epistemology.

Keywords: actual infinite, potentially infinite, Zeno's aporia, genesis of science, classical ideals of rationality, non-classical epistemology.

Неклассическая эпистемология в силу утраты ряда основополагающих для эпистемологии функций (прежде всего, нормативно-критической) признается далеко не всеми специалистами в этой области. С точки зрения защитников классики (Е.А. Мамчур [1], Л.А. Никифоров [2]) неклассические идеи в эпистемологии не могут занять место классических идеалов, которые остаются в силе несмотря ни на что. С другой стороны, сторонники неклассических позиций (Л.А. Микешина [3]) обсуждают современную ситуацию в эпистемологии так, как будто классической эпистемологии никогда не было, и соответственно, как будто нет тех проблем, которые создает для неклассики утрата её идеалов.

Ввиду этого обращает на себя внимание позиция Б.И. Пружинина. Он ставит задачу понять неклассику именно на фоне классики и в связи с ней [4]. В этом случае классика представляет собой подобие расширяющейся сферы, а неклассические представления должны найти свое место на путях заполнения эпистемологических разрывов, возникающих на этой сфере по мере её расширения. По-видимому, Б.И. Пружинин понимает соотношение классики и неклассики как соотношение некоторой области объемлющего и неограниченно продолжающегося заполнения этого объемлющего со стороны неклассической теории познания. То есть, с одной стороны, это представление о мире как он есть сам по себе, – представление, доступное трансцендентальному субъекту с точки зрения «ниоткуда», как считалось в классической теории познания. И с другой стороны, – со стороны неклассической эпистемологии, где субъектом познания является эмпирический субъект – это «точечное» заполнения этой объемлющей области на основе «здесь и теперь»

полученного эмпирическим субъектом знания. Таково представление о соотношении классической и неклассической теории познания, с которым Пружинин связывает перспективы выхода из кризиса современной эпистемологии.

<схема>

Эта схема может способствовать более глубокому пониманию сути содержащейся здесь проблемы. Б.И. Пружинин оставляет неакцентированным связанный с генезисом науки XVII века переход к новому типу мышления. Наука возникла в христианской Европе и те представления, которые принесло с собой христианство, оказали влияние на её генезис. Вместе с идеей «Бога» в европейскую культуру вошло представление об актуальной бесконечности. Эта категория была положена в основание математического аппарата новоевропейского естествознания. В дискуссиях о возможности связи конечного и бесконечного получила оправдание и обоснование новоевропейская научная рациональность [5]. Мало того, представление об актуальной бесконечности как объемлющей области, с которой связывается способность неограниченного потенциально бесконечного её наполнения подразумевается в приведенной схеме соотношения классики и неклассики у самого Бориса Исаевича. Внимание к этому обстоятельству способно пролить свет на проблему соотношения классической и неклассической эпистемологии, на причину утраты таких ценных и таких нужных классических идеалов.

И прежде всего дело здесь в том, что актуальная бесконечность вошла в европейскую интеллектуальную культуру не вследствие открытия интеллектом возможности сделать её объектом мысли. Такая возможность только подразумевалась под образами связи или причастности конечного человеческого интеллекта к бесконечному божественному. Поэтому вполне понятно, что когда ссылки на «Бога» стали неуместными и собственно идея «Бога», основывающая категорию актуальной бесконечности ушла, то сама эта категория, а вернее, уже не сама, а последствие её принятия (теперь уже необоснованного принятия) остается. Им становится деформация конечного, его превращение в потенциально бесконечное.

Образ такого рода деформации привлекает А.Н. Павленко в модели ЛЭМВ (линейно-эсхатологической машины времени). Его суть в следующем. Поезд – символизирует устремленность, движение к новому совершенному миру, возможность которого была открыта христианством. Поезд везет туда людей, которые доверились надеждам на этот новый мир и покинули старый. Но в какой-то момент на этом пути объявляется, что конечный пункт прибытия отменен. То есть конечной цели движения теперь нет, а направление движения сохраняется. Это значит, что теперь возможны только частные остановки, соответствующие каким-то относительным условным истинам, ценностям. Некоторые люди выходят на этих остановках, принимают эти идеалы. Остальные едут дальше, при том что никаких окончательных идеалов, истин на этом пути уже нет [6]. Здесь еще более определенно можно видеть, что суть такого рода деформации связана с проблемой «превращения» конечного (старый мир) в потенциально бесконечное при посредстве актуально бесконечного (совершенный мир).

И надо заметить, что эта проблема на самом деле очень древняя. Она была выявлена и исследована еще на заре философской мысли, во времена Парменида и Зенона.

Парменид отождествлял истину с принципами строгого логического рассуждения. В то же время он был сторонником натурфилософских воззрений. Проблема истины в учении Парменида в конечном счете сводилась к проблеме объединения существующего по природе и познаваемого по истине. Но эту проблему Парменид оставил без ответа. Запрет на противоречие препятствовал дальнейшим попыткам исследования неявно поставленной Парменидом проблемы. И если Парменид исходил из принципов непротиворечивого мышления, то его ученик Зенон, наоборот, исходит из понятия о существующем по природе, то есть из отвлеченного понятия о телесной протяженности. Таким понятием стало понятие *делимой величины* [7].

В отличие от исследования, целиком проводимого в плоскости логического рассуждения, в случае Зенона понятие о телесной протяженности, не обладало прозрачностью для мысли. Это понятие было иноприродно для метода логического исследования и его адекватность этому методу нужно было еще проверить. Неочевидность противоречия, по крайней мере, давала возможность такое исследование хотя бы начать. Таким образом, рассуждая от обратного, Зенон допускает, что делимая существующая протяженность состоит из неделимых и, используя логический метод дихотомического деления, начинает поиск этого неделимого среди делимого. Зенон не делает никаких выводов из своего рассуждения. То есть он просто показывает, что получается что-то новое и неожиданное, чего не было предусмотрено по условию, но не объясняет, почему так получается.

В рассуждениях Зенона выделяется три этапа:

- данное по условию (реально существующая протяженность в понятии делимой величины «весь путь»);
- допущение (ожидание) что она состоит из неделимых;
- утрата (потеря) данного по условию. Как показывает Зенон, эта утрата неизбежна, если мы пойдем на поводу у допущения (2). В этом случае мы ни к чему не придем и потеряем то, что было.

Трем выделенным моментам в рассуждениях Зенона соответствуют понятия: 1) конечное, 2) актуально бесконечное, 3) потенциально бесконечное. Соответствие первого и последнего понятий очевидно. Соответствие по второму пункту проводится, в частности, в интерпретации апорий Зенона А. Койре [8].

Таким образом, в аргументах Зенона содержится схема своего рода «превращения» конечного в потенциально бесконечное при посредстве актуально бесконечного. Эта схема содержит в себе объяснительный потенциал, необходимый для понимания путей европейской мысли, тех проблем, о которых было сказано в начале доклада.

Первый переход в этой схеме – от конечного к актуально бесконечному, от данного к ожидаемому – соответствует генезису науки XVII века. Как у Зенона были основания для допущения, предполагавшего актуальную бесконечность (он рассуждал от обратного), так тем более в христианской Европе остро обсуждались вопросы, связанные с возможностью причастности конечного человеческого разума к разуму бесконечного Бога. И в конечном счете такая возможность была так или иначе признана.

М. К. Мамардашвили следующим образом характеризует определяющие особенности этого типа рациональности. Для трансцендентального субъекта в классической теории познания познаваемый объект полностью развернут вовне, он не имеет ничего внутреннего, раскрытие которого могло бы столкнуться с чем-то еще непознанным и новым [9]. Понятно, что прототипом такого объекта познания классической теории познания и является неделимое.

Затем следует третий этап – переход от допущения актуальной бесконечности, вызванный неоправданностью связанных с ней ожиданий, к потенциальной бесконечности. Как у Зенона, так и в истории европейской рациональности этот переход был спровоцирован проблемой телесности. Крушение идеалов классической рациональности было вызвано признанием телесности субъекта познания. Телесность никто не отменял. И реальным субъектом познания является не трансцендентальный субъект, как бы со стороны (ниоткуда) воспринимающий объект, а эмпирический субъект, существующий в реальном пространстве и времени. Его познание происходит «здесь и теперь». Всё, что было «до» и будет «после» – это уже будет другое знание. И нет никакой абсолютной или выделенной точки, с позиции которой можно говорить о знании «вообще». Характерным признаком неклассической рациональности и является распад независимой от субъекта объективной реальности на такие связанные с его активностью сращенности – объекты-кентавры по признаку различения «внешнего» и «внутреннего», как говорит Мамардашвили [9].

Аналогично и у Зенона проблема телесности становится причиной того, что строгое логическое рассуждение превращается в апорию. Поскольку Зенон строил свои рассуждения, исходя из понятия об эмпирическом процессе движения тела, то именно связанная с телесностью необходимость в каждый момент находиться «здесь и теперь» обуславливает сращенность эмпирического субъекта с пространством, в котором он находится. Это уже не трансцендентальный субъект, который может видеть со стороны весь путь.

Как видно между этапами рассуждений Зенона и развитием европейской рациональности может быть установлено соответствие. Аргументы Зенона могут быть использованы как дополнительный ресурс для прояснения многих неразрешимых в самой современной эпистемологии вопросов.

Литература

1. Мамчур Е.А. Объективность науки и релятивизм: (К дискуссиям в современной эпистемологии). – М.: ИФ РАН, 2004.
2. Никифоров Л.А. Абсолютное в релятивном // Эпистемология сегодня. Идеи, проблемы, дискуссии. Изд-во Нижегородского госуниверситета им. Н.И. Лобачевского. 2018. С. 213-216.
3. Микешина Л.А. Релятивизм как эпистемологическая проблема // Эпистемология сегодня. Идеи, проблемы, дискуссии. Изд-во Нижегородского госуниверситета им. Н.И. Лобачевского. 2018. С. 201-212.
4. Пружинин Б.И. Ratio serviens? :Контурь культурно-исторической эпистемологии. М.: РОССПЭН, 2009. С. 163.
5. Гайденок П.П. К вопросу о генезисе новоевропейской науки // Философия науки. Вып. 4. – М.: ИФ РАН, 1998.
6. Павленко А.Н. Как возможна техника? // Сборник материалов XIV конференции «Наука. Философия. Религия»: Человек в техническом мире: вызовы XXI века (г. Дубна, 10-11 ноября 2011 г.). – М.: Фонд Андрея Первозванного, 2012. С. 101.
7. Комарова В.Я. Учение Зенона Элейского Попытка реконструкции системы аргументов. Л.: Изд-во ЛГУ, 1988. С. 102.
8. Койре А. Очерки истории философской мысли: о влиянии филос. концепций на развитие науч. теорий. М.: УРСС, 2004. С. 30.
9. Мамардашвили М.К. Классический и неклассический идеалы рациональности. СПб.: Азбука, 2010. С. 13, 50.

Перспективы развития персонализма в современной России

Фомин В.Н.

Армавирский государственный педагогический университет, аспирант

izogr@mail.ru

Аннотация: рассматривается потребность российской интеллигенции в становлении персонализма нового типа в контексте творчества и самотворчества, чему способствует появление в России корпоративной культуры, формирующей новое личностное и творческое начала в инновационной сфере деятельности. Однако трансформационные и инновационные процессы испытывают некоторые сложности в связи с политической конъюнктурой и слабостью личностного начала в России. В данной связи отмечается, что рыночный характер общественного развития также не всегда благоприятно влияет на процессы самоидентификации личности и общества, так как отсутствие подлинной «самости» и подмена личности «социальной ролью» ведет к процессам деперсонализации. Решение данной проблемы автор видит в формировании философии диалога в контексте российского и западного персонализма.

Ключевые слова: личность, персонализм, самоидентичность, общество, деперсонализация, трансформационные и инновационные процессы, самость, социальная роль.

Prospects for the development of personalism in modern Russia.

Fomin V.N.

Armavir State Pedagogical University

Abstract: The article examines the need of the Russian intelligentsia for the development of a new type of personalism in the context of creativity and self-creation, which is facilitated by the emergence of a corporate culture in Russia, which forms a new personal and creative principle in the innovative sphere of activity. However, transformational and innovative processes are experiencing some difficulties in connection with the political situation and the weakness of the personal principle in Russia. In this regard, it is noted that the market nature of social development also does not always favorably affect the processes of self-identification of a person and society, since the absence of a true “self” and the substitution of a person with a “social role” leads to processes of depersonalization. The author sees the solution to this problem in the formation of a philosophy of dialogue in the context of Russian and Western personalism.

Keywords: personality, personalism, self-identity, society, depersonalization, transformational and innovative processes, self, social role.

Актуальность данной темы основана на изменении общественных отношений, влияющих посредством трансформационных и инновационных процессов на становление личности, претерпевающей изменение внутреннего состава. В современной России, по мнению А.Д. Похилько, интеллигенция ощущает потребность в персонализме нового типа, основанном на нравственном творчестве и самотворчестве в диалоге, осмысленном в качестве культурного формообразования [6, с. 45]. Российское трансформационное общество сегодня на пути становления новых формообразований и моделей личности и личностной автономии. Появление корпоративной культуры в современной России способствует появлению творческого и личностного начала, деятельности в сфере инноваций и самореализации личности. Но на пути реализации подобных проектов возникают немалые сложности, связанные с особенностями политической системы и слабостью «личностного начала» [2, с. 189-201].

Однако рыночные отношения не всегда благоприятно сказываются на становлении личностного начала. Э. Фромм подчеркивает, что индивид с рыночным характером, в

сравнении с человеком XIX века, не имеет собственного «Я». Не интересуясь философскими или религиозными вопросами бытия, он испытывает отчуждение от ближайших родственников и от самого себя, так как рациональность доминирует над его слабо развитыми эмоциями. Присутствие гипертрофированного, и изменчивого «Я», и отсутствие подлинной «самости» приводит к потере идентичности, что является кризисом современного общества, члены которого становятся безликим инструментом. Идентичность стала понимается как участие в деятельности корпораций или бюрократических организациях. Но, «там, где нет аутентичной личности, не может быть и чувства идентичности» [7, с. 165-166]. Представитель русской философии Л.П. Карсавин, говорит о личности как многоаспектности в своем индивидуальном единстве, для него это «симфоническая личность». Но есть понятия «лика» как совершенной личности. Именно лику, а не просто личности, противопоставит западный вариант «личина» - лат. «persona», как извне привнесенная маска или «харя...как...смысл внутренне необоснованной и надутый важности, т.е. обмана» [3, с. 24-25]. Карсавин сожалеет о том, что западным персоналистами приходится работать в данном направлении.

По нашему мнению, Л.П. Карсавин несколько утрирует западное понимание персонализма. Э. Мунье подчеркивает, что персонализм не начинается с определения «person», в связи с тем, что наблюдением можно определить только объективную реальность внешнего человека. Его рассмотрение с точки зрения физиологии, психологии, а также социологии, приводит к схеме, сводящей человека к внешним оттенкам. Тысячи сторонних фотографий его жизнедеятельности не дадут объективной картины. Ошибочно полагать, что персонализм вместо того, чтобы изучать типы людей, принимает во внимание их оттенки. Мунье приводит в пример фантастический роман О. Хаксли, где в далеком будущем армии врачей и психологов делают из людей совершенные машины, превращая их в нечто. Автор противопоставляет новую сверхиндивидуальность где отсутствует риск ответственности и свобода, личностному миру, в котором нет надуманности и тотального детерминизма [8, р. IX].

Проблему понимания российской персоналистической революции поднимает Н.А. Бердяев. Он подчеркивает, что А.И. Герцен с его низведением религиозного и политического к «простому человеческому» является революционным персоналистом, но его философское обоснование слабо выражено. Он хотел революции, оставляющей за собой свободу мысли. Это, по мнению Бердяева, и является самой сложной задачей, так как еще не была сделана самая радикальная персоналистическая революция во имя человека, а не какого либо общества. Личность по своей сути революционна, тогда как усредненная масса консервативна. Революции, направленные против тирании всегда были антиперсоналистическими, так как, создавая диктатуру, нивелировали свободу [1, с. 115]. Н.А. Бердяев понимает персоналистическую революцию как выход человека из объективации и отчуждения, которые господствуют в индустриальном обществе. Это достигается путем диалога «Я» и «Ты», что может стать прообразом общества нового типа [4, с. 175].

Сейчас в России учитывая многополярность аксиологических ориентиров и постклассического философского дискурса, активно развивается диалогическое направление. Современные диалогические формы создают площадку для снятия напряженности и возможного объединения противоречивых позиций. Методы диалога в контексте феноменологической интерпретации текста учащимися предполагает их активное участие в диалоге, где преподаватель выступает в качестве посредника между учащимся и текстом. Подобный диалог возможен в рамках системы, включающей в себя помимо образования этику и философию культуры [5, с. 45].

Таким образом можно говорить о том, что в современной России слабость личностного начала тормозит трансформационные и инновационные процессы становления постиндустриального общества. Однако здесь следует учитывать аксиологические ориентиры, при которых рыночная идеология консюмеризма меняет понятие личности в

сторону понятия социальной роли, что ведет к процессам обезличивания. В данной ситуации выходом может являться возрождение российского персонализма нового типа путем философии диалога, начало которой следует полагать в первую очередь в сфере современного образования.

Литература

1. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии. М. : Республика, 1995. 375 с.
2. Губанова М.А., Похилько А.Д. Культурные формообразования в духовной жизни России // Гуманитарные и социальные науки. 2014. № 2 С. 189-201.
3. Карсавин, Л.П. Религиозно-философские сочинения. Т. 1 / Лев Платонович Карсавин; сост. и вступ. ст. С.С. Хоружего. – М. : «Ренесанс», 1992. LXXIII, 325 с.
4. Кириллов Г.М. Н.А. Бердяев: опыт персоналистической революции // Сборник статей всероссийской научно-практической конференции к 100-летию Великой Октябрьской социалистической революции. Под редакцией О.В. Милаевой, О.В. Черновой. Прага : Vedecko vydavatelske centrum Sociosfera-CZ s.r.o., 2017. С. 175.
5. Куренкова Р.А. Феноменология образования: современный диалог философии и педагогики // Профессиональное образование в современном мире. 2012. №1 (4). С. 45.
6. Похилько А.Д., Шматько А.А., Новикова О.С. Диалогическая этика : поиск педагогической концепции: монография. Армавир : РИО АГПУ, 2016. 160 с.
7. Фромм Э. Иметь или быть? Ради любви к жизни. М. : Айрис-пресс, 2004. 384 с.
8. Mounier E. Personalism. London : Routledge & Kegan Paul LTD. Broadway House, 68-74 Carter Lane, 1952. 152 p IX p.

Мода как философия творчества на примере развития идеи мужского костюма

Фролов Всеволод

МГУ им. Ломоносова, Философский факультет, кафедра философии политики и права
w_frolow@mail.ru

Аннотация. В данной работе я ставлю перед собой задачу проанализировать такой аспект творчества, как создание мужских костюмов. Как и многие виды одежды ещё с древних времён, современный дизайн костюма является своего рода произведение искусства, воплощающим в себе те эстетические воззрения, которые свойственны тому или иному временному периоду или течению в моде и стиле. Безусловно, воззрения на эстетику менялись с течением времени, и даже за такой, казалось бы, незначительный период времени, как чуть более ста лет, сама идея мужского костюма претерпела значительные изменения. Что-то отошло в прошлое, что-то появилось новое, что-то претерпело серьёзные изменения. Но самое главное осталось неизменным: костюм – это в первую очередь стиль, символ мужского начала, символ мужской успешности. Почему это стало таковым? Почему человек зачастую восторгается эстетичностью внешнего вида человека в костюме? Как портные достигали такого эффекта сто лет назад и как сейчас? На эти вопросы я и собираюсь ответить в своей работе.

Ключевые слова: мужской костюм, эстетика, искусство, творчество, стиль, история моды

Fashion as a philosophy of creativity on the example of the history of men's suit. **Frolov Vsevolod**

Lomonosov Moscow State University, Faculty of Philosophy, department of philosophy of politics and law

Abstract. In this work, I set myself the task of analyzing such an aspect of creativity as the creation of men's suits. Like many types of clothing since ancient times, modern costume design is a kind of work of art, embodying those aesthetic views that are characteristic of a particular period or trend in fashion and style. Of course, views on aesthetics have changed over time, and even in such a seemingly insignificant time, like a little over a hundred years, the very idea of a men's suit has undergone significant changes. Something has receded into the past, something new has appeared, something has undergone serious changes. But the most important thing has remained unchanged: a suit is, first of all, a style, a symbol of masculinity, a symbol of male success. Why did it become so? Why does a person often admire the aesthetic appearance of a person in a suit? How did tailors achieve this effect a century ago, and how do they do it now? I am going to answer these questions in my work.

Keywords: men's suit, aesthetics, art, creativity, style, fashion history

Итак, стоит начать с определения. Костюм (от фр. Costume — одежда, одеяние, платье)

— традиционная верхняя одежда, как правило, выполненная из одной ткани, традиционно мужское. Включает в себя пиджак, жилет и брюки. [1]

В классический костюм чаще всего входят пиджак и брюки, реже жилет; его дополняют сорочка, галстук либо бабочка и классические туфли; порой шляпа, нагрудный платок, запонки или карманные часы, цепочка от которых проводится сквозь разрезы для пуговиц на жилете.

Костюм, похожий на современный, появился во Франции XVII века. В то время он обычно состоял из парика, сюртука, белой рубашки с высоким воротником, жабо, жилета, коротких брюк-бриджей до колен, белых чулок и туфель. [2]

В 1666 году английский король Чарльз II внедрил новую британскую придворную моду под влиянием французского коллеги. Как он постановил, костюм мужчины должен включать длинный сюртук (камзол), жилет, шейный платок, парик, короткие брюки-бриджи до колен,

белые чулки, туфли, шляпу. Следует отметить, что в описываемый период костюм носят придворные, аристократы, интеллигенция и является он придворным, официальным платьем.

В XVIII веке костюм оставался прежним, видоизменяясь в расцветке и особенностях покроя. Также в этот период его элементы перетекают из высокой в народную моду.

Костюм в XIX веке. Следующие изменения приходятся на период регентства в Великобритании (1811—1820). Британский денди Джордж Браммел изобрёл строгий мужской костюм современного типа. Тогда он включал в себя тёмный, обычно чёрный фрак, белую рубашку, белый шейный платок, светлого оттенка жилет и брюки, высокие чёрные сапоги. Новая простота и строгость радикально отличается от присущей предыдущим векам пышности и яркой цветовой палитры. С началом Викторианской эпохи в Великобритании изменилась и мода. К середине XIX века стали популярными сюртук и визитка. У последней впереди был широкий разрез, что делало её удобной для верховой езды. Их надевали днём и на официальные мероприятия, фрак же с этого времени становится вечерней одеждой и сохраняет эту позицию ещё целое столетие. Жилет носился под все виды верхней одежды. Неотъемлемыми элементами костюма были шляпа-цилиндр и перчатки. Из Англии костюм распространился на всю Европу, а также восток США. Колонизация мира приносила новую моду в самые отдалённые его уголки.

Во второй половине XIX века начал зарождаться прямой пиджак, который вместе с брюками и жилетом образовал тот костюм, что сегодня именуется классическим. [3]

В конце XIX века появились неформальные удобные костюмы, предназначенные для занятий спортом, или ношения в загородной местности или на побережье. Здесь можно отметить вязаные жилеты или джемперы, которые давали большую свободу действия при охоте, рыбалке, спорте, загородные ботинки и сапоги, пиджаки из грубой ткани с поясом, стягивающим их по талии, кепки-восьмиклинки, гетры для ношения с бриджами. Однако было зазорным носить такую одежду повседневно—это считалось недостойным джентльмена, ровно как и появиться в одной рубашке.

Для вечерних приёмов обычно надевали фрак и белый галстук, но в конце века в моду вошёл смокинг, который обычно носили с чёрным галстуком. Название «смокинг» костюм получил, попав в США. Изначально это был костюм для курения — стряхивать пепел было не культурно, а с атласных лацканов счищать его было легко. [3]

Начало XX века в Великобритании ознаменовалось так называемой Эдвардианской эпохой. Сюртуки стали менее популярной, консервативной, одеждой, в основном люди предпочитали визитки или пиджаки. Получили популярность чёрные галстуки, их надевали на частные мероприятия, которые проходили, как правило, без дам. [2]

После завершения Первой мировой войны, в 1920-х визитка стала официальной одеждой, в повседневной жизни стали популярны пиджаки. Более консервативная часть общества носила длинные сюртуки, или, как их прозвали, «Пальто Принца Альберта». Популярны галстуки тёмных тонов. В моду вошли широкие прямые брюки. На протяжении всех 20-х гг. носились однобортные костюмы, двубортные предпочитали консервативные и пожилые люди. [5] Кроме того, в 20-х гг. было модно сочетать двубортный жилет по 4 пуговицы с каждой стороны и однобортные костюмы. Примером моды этого времени являются персонажи сериала «Острые козырьки»

1930-е гг. ознаменовались образом статусного, могучего мужчины, «гангстера-мафиози» — широкие лацканы, массивные плечи, широкие брюки. В 1930-х (и вновь в 1970-х) в моде были длинные пиджаки и жилеты. С 1940 года стали производиться новые, неудобные жилеты, и многие мужчины стали на них жаловаться — они топорщились, когда они садились или наклонялись. На два десятилетия в моде укрепились двубортные пиджаки.

1940-е-1950-е года характеризуются большим разнообразием костюмов и их упрощением. Пальто, сюртуки и пиджаки делались прямыми, а в 1960-х гг. двубортные костюмы выходят из моды. [5]

На рубеже 1950-х и 1960-х гг. жилет перестал быть обязательной частью костюма, однако используется по настоящее время. С «джинсовой революцией» также вышли из повсеместного употребления классические шляпы. В 60-х гг. популярны костюмы-двойки с прямыми пиджаками. Типичным примером моды этого периода времени является Джеймс Бонд в исполнении Шона Коннери, например, в фильме «Доктор Ноу».

Конец 1960-х — начало 1970-х гг. — небольшой всплеск популярности пиджаков в стиле Неру (застёгиваются под горло, с высоким воротником — в Соединённые Штатах их носил, например, Джонни Карсон. В 1970-х гг. в моду вернулись длинные пальто и жилеты — отчасти под влиянием популярного фильма «Лихорадка субботнего вечера». Костюмы-тройки ассоциировались также с диско-культурой.

В 1980-е гг. большинство производителей делают костюмы-двойки, те же немногие, которые продолжили делать их с жилетами, делали их однобортными и на 4 пуговицы. К 1985-1986 гг. мода на костюмы-тройки постепенно изживала себя, уступая место приталенным двубортным и однобортным костюмам-двойкам.

Костюм в XXI веке

В 90-х годах XX и в начале XXI века был небольшой всплеск популярности двубортных костюмов, но вскоре он завершился. [5]

В настоящее время костюмы-двойки популярнее костюмов-троек. Пиджак и брюки как правило сшиты из одного материала, для делового костюма это часто шерсть. В прошлом десятилетии популярными были однобортные пиджаки на трех пуговицах, сейчас в моду вошли пиджаки на двух пуговицах с узкими лацканами и укороченными полами. Однако в продаже есть варианты вплоть до четырёх пуговиц.

В настоящее время классические костюмы носят либо ценителями классического стиля, либо по особым случаям. Также вошли в моду предметы классического стиля, но в современной обработке, как то пиджаки с яркими расцветками и рисунками, разноцветные брюки-джинсы и т. п.

Современные мужские костюмы можно поделить на три направления: торжественный (фрак, визитка или смокинг) предназначен для вечерних мероприятий. Классический или деловой состоит из пиджака и брюк. Шьется деловой костюм из одного вида ткани, в основном это шерсть высокого качества. Неофициальные костюмы раньше носили на прогулку или в путешествие, сейчас же с ослаблением дресс-кода их можно увидеть и в офисах. Это упрощенный вариант классического костюма. В них используются простые ткани и разные цвета. Еще одной особенностью неформальных костюмов считается возможность сочетать брюки и пиджаки разных по цветовой гамме.

Также костюмы различаются по крою пиджака и количеству пуговиц. Костюм с одной пуговицей называется однобортный смокинг, его чаще всего носят представители шоу-бизнеса. Костюм с пиджаком на двух пуговицах, в зависимости от кроя может принадлежать как деловому костюму, так и спортивному стилю. Пиджак при этом всегда застегивается на одну пуговицу, что является своеобразной данью истории, ведь в этом нет абсолютно никакого практического смысла. Это стало неотъемлемой классикой в наше время. [2]

Пиджак на трех пуговицах применим в официальных и неформальных костюмах. Третья пуговица всегда прикрыта лацканом, а петля обработана с обеих сторон. Нижняя пуговица никогда не застегивается. Пиджаки на четырех пуговицах принято называть «кардиган жакет» или «пиджак-свитер», такие пиджаки относятся к неформальному виду.

Тип покроя

В зависимости от покроя костюм (пиджак, смокинг или сюртук) может быть однобортным и двубортным. Костюмы первого типа наиболее распространены, в них левая и правая стороны перекрываются незначительно, а пуговицы расположены на правом борте.

Двубортные же костюмы являются признаком консервативного стиля. Двубортные костюмы выглядят более официально и элегантно, они всегда носят под галстук. [4]

Также по покрою костюмы можно разделить на три основные категории:

Английский покрой — для подобных моделей допустимы однобортные и двубортные пиджаки на 2-3 и 4-6 пуговиц соответственно. Пиджак обязан иметь слегка подбитые плечи, неширокие прямоугольные или заострённые лацканы с петлицей, стянутую талию, два внешних кармана с клапанами и две шлицы на спине. Также может присутствовать дополнительный «билетный» карман на правом борту. Брюки, как правило, достаточно узкие, могут иметь защипы и манжеты. Подобный покрой позволяет подчеркнуть линию плеч и талию, создавая более агрессивный и мощный силуэт; подходит обладателям атлетичный или худощавой фигуры.

Итальянский покрой — отличается более расслабленным силуэтом, получаемым, в том числе, отсутствием большей части подкладки, модели выполнены преимущественно из лёгких тканей (лён, хлопок, сирсакер). У более строгих костюмов плечи сильно расширены по сравнению с английским вариантом, на повседневных моделях плечевые подкладки небольшие и могут отсутствовать вовсе. Брюки прямые и без защипов, с высокой посадкой на талии. [4]

Американский покрой — характеризуется более свободным покроем и не столь выраженной посадкой по фигуре. Пиджак прямой и может быть слегка укорочен, без ярко выраженных плечевых подкладок. Сзади имеет одну шлицу посередине. Брюки свободные. [4]

Таким образом, можно заметить, что с течением времени сам образ мужского костюма сильно изменялся, претерпевая порой странные или даже неоднозначные изменения, но всё же он всегда оставался символом статусности мужчины и неотъемлемой частью любых формальных мероприятий. Помимо этого само создание костюма – это творческий процесс, дающий как портному широкие возможности для реализаций своих идей, так и покупателю огромный простор для репрезентации себя, своих идей, статуса и даже своей философии. Костюмы сильно отличаются по цветам – значит, человек может подобрать себе тот, что подходит его характеру. Костюмы отличаются по покрою, а это значит, что человек может показать свой образ в уникальном стиле. Это может быть строгий бизнесмен в чёрном приталенном деловом костюме, а может быть политик, предпочитающий свободные полуприталенные пиджаки серых или синих цветов. Так, например, в кинематографе и даже литературе зачастую используют костюм того или иного героя для передачи его настроения, темперамента и характера. Мода и стиль имеют свою уникальную философию, философию творчества, и мужской костюм, как один из элементов моды вообще, безусловно, является выразителем идеи творчества. [4]

Литература

1. Ожегов Сергей Иванович. «Словарь русского языка». Около 53 тысяч слов. Издание 8-ое, стереотип. — Москва: Издательство «Советская энциклопедия», 1970. — 900 с.
2. Королева Л В Тутов М Т Особенности английской моды -исторический взгляд/ Джентльмены XIX века/ Международная научно-практическая конференция «X Царскосельские чтения»// Т I -С-ПбЛГОУим А С. Пушкина, 2006 - С 189-192.
3. Королева Л В Из истории моды мужской костюм Санкт-Петербурга (1830-1840 гг) / Вопросы искусствознания и культурологии / Сборник научных трудов преподавателей и аспирантов Вып No2 Мин.
4. Образования и науки РФ, РАЕН, СПГХПА - СПб , 2005 - С- 91 97
5. Croonborg, Frederick: The Blue Book of Men's Tailoring. Croonborg Sartorial Co., New York and Chicago, 1907
6. История костюма. Учебное пособие для средних специальных учебных заведений швейной промышленности. М., «Легкая индустрия», 1977.
7. Griffin, D. R. The Question of Animal Awareness: Evolutionary Continuity of Mental Experience. New York: Rockefeller University Press, 1976. 135 p.

«Знание о знании» и «знание о незнании» как категории метапознания

Халин С. М.

Профессор кафедры философии Института социально-гуманитарных наук Тюменского государственного университета. Доктор философских наук

Khalin.51@mail.ru

Аннотация: В материале рассматриваются вопросы включения в метапознание в качестве базовых категорий понятий «знание о знании» и «знание о незнании». Отмечается факт формирования новых знаний о знании и особенно новых знаний о незнании на этапах начального и итогового описания всякого научного исследования в качестве особого полноценного подготовительного поиска, без которого не может быть осуществлён основной поисковый этап исследования. Рассматриваются такие формы знания о незнании, как вопрос и (научная) проблема). Отмечается важная роль гипотезы, как мостика, основной формы перехода от знания о незнании к новому положительному знанию об объекте исследования. Обращается внимание на такой феномен всякого познания, как заблуждение. Констатируется настоятельная необходимость перестройки школьного и особенно вузовского образования в сторону дополнения программ всех видов и уровней метапознавательным блоком. В частности разделами о различных видах знания о самом познании (метазнания). В частности о видах знания о знании и знания о незнании.

Ключевые слова: метапознание, знание, знание о знании, знание о незнании, вопрос, проблема, заблуждение, образование.

“Knowledge about knowledge” and “knowledge about ignorance (lack of knowledge)” as the categories of metacognition.

Khalin S.M.

Tyumen state university - Department of philosophy

Abstract: This issue is devoted to the questions of including in metacognition as basic categories the notions “knowledge about knowledge” and “knowledge about ignorance (lack of knowledge)”. It is marked the fact of construing new knowledge about knowledge and especially new knowledge about ignorance (lack of knowledge) at the stages of initial and result description every scientific research as special value preliminary search, without which the main search could not be realized. It is consider such forms of knowledge about ignorance (lack of knowledge) as question and (scientific) problem. It is marked the impotent role of hypothesis as a bridge, basic form of transition from knowledge about ignorance (lack of knowledge) to the new positive knowledge about object of investigation. There is an attention to such phenomenon of every kind of cognition as delusion. It is establish urgent necessity of reconstruction as school as university education through addition all kinds of programs by metacognitive unit. By the way by parts of different kinds of knowledge about cognition in itself (metacognition). In particular about the kinds of knowledge about knowledge and knowledge about ignorance (lack of knowledge).

Keywords: knowledge, knowledge about knowledge, knowledge about ignorance, question, problem, delusion, education

В своей концепции метапознания как одного из трёх основных родов познания наряду с естествознанием и социально-гуманитарным познанием мы активно использовали и используем понятие метазнание [1; 2; 3]. В настоящих тезисах с целью дальнейшей экспликации понятия «метазнание» мы предлагаем закрепить за понятиями «знание о знании» и «знание о незнании» статус важнейших категорий теории познания и теории метапознания.

В своё время, работая над кандидатской диссертацией «Место и роль описания в научном познании», защищённой в 1981 году в МГУ им. М.В. Ломоносова, была предложена

концепция научного описания как начального и итогового этапов всякого исследования [4; см. также 5]. При этом назначение этих этапов, особенно этапа т.н. начального описания, характеризовалось как некий технический поиск, как перебор всего того, что уже наработано по исследуемой проблеме, в результате чего формировалось некое поле поиска решения проблемы, своего рода дорожная карта поискового этапа исследования, если использовать современный термин [5, с. 28-30].

В настоящее время мы пришли к выводу, уточняющему тогдашнее наше понимание описания как именно лишь технического поиска в пределах наличного знания. Наш главный тезис сегодня в этом отношении заключается в следующем. Этапы поиска всякого исследования, особенно этапы начального описания, представляют собой особый вид полноценного поиска. А именно: этапы описания всякого исследования представляют собой основанный на знании о наличном знании различных видов поиск нового знания о незнании, о том, что ещё только должно быть обнаружено, так или иначе открытого, сконструированного, объяснено и т.д.

Именно так понимаемые этапы описания всякого исследования являются основой полноценных этапов поиска текущего исследования, а также основой новых исследований, которые с необходимостью должны развить те результаты, которые получены в ходе текущего исследования.

Действительно, базой всякой деятельности человека, как обладающего сознанием существа, тем более всякого научного исследования, является знание об уже имеющемся наличном знании. В своё время Гегель отмечал, что животное тоже знает, но только человек знает, что он знает. К этому следует добавить, в свою очередь, положение о том, что только некоторые люди знают о том, что они чего-то не знают. Как в прочем и то, что некоторые люди не знают, что они чего-то не знают, хотя думают, что знают. Знаменитое сократово — «Я знаю, что я ничего не знаю» следует, по нашему мнению, понимать как утверждение о том, что Сократ, конечно же, много знал о том, чего он не знал, особенно не владел знанием профессионально [См. об этом 6; 7].

Таким образом, знание о незнании, вытекающее из ограниченности, неполноты наличного знания, является основой для всякого последующего познания, процессов получения нового положительного знания, а также и нового знания о незнании.

Два слова об отношении знания и заблуждения, а также о выражении «ложное знание» [См. об этом, например, 8, с. 188]. Что касается последнего, то, на наш взгляд это не что иное как оксюморон, своего рода «горячий снег» или «живой труп». Всякое знание представляет собой такое содержание нашего сознания, которое по определению соответствует своему предмету, т.е. является истинным. Знание не может быть ложным. Но ложным может оказаться та или иная часть наличного содержания сознания, которая до поры до времени рассматривается его носителем как соответствующая своему предмету. Т.е. не является истиной на самом деле, а лишь принимается в качестве истины субъектом. Но это и есть то, что мы и называем заблуждением. Подобными обстоятельствами наука всегда сопровождалась, и всегда будет сопровождаться.

И самое последнее, о гипотезе. Энгельс называл гипотезу основной формой развития естествознания, поскольку оно мыслит [9, с. 555]. И не случайно, ибо гипотеза является важнейшей формой перехода от осознанного знания о незнании к осознанному же, но уже положительному знанию.

Литература

1. Халин С.М. Познание и метапознание (Проблема типологического единства). Тюмень: Изд-во ТюмГУ, 1998. 245 с.
2. Халин С.М. Метапознание: Некоторые фундаментальные проблемы. Монография. Тюмень: Мандр и Ка, 2005. 144 с.

3. Халин С.М. Познание и метапознание: проблема типологического единства. Тюмень: Изд-во Тюменского гос. университета, 2018. 356 с.
- Халин С.М. Место и роль описания в научном познании. Дис. на соиск. учён. степ. канд. филос. наук. М., МГУ им. М.В. Ломоносова, 1981.
- Халин С.М. Описание. Монография. Тюмень: ТюмГУ, 2003. 90 с.
- Халин С.М. Так знал или не знал Сократ, что он «ничего не знает» // Вестник Российского философского общества. 2014. №3. С. 48-49.
- Халин С.М. Реплика на две реплики («Так знал или не знал Сократ...»). // Вестник Российского философского общества. 2015, №2. С. 119-121.
- Философский энциклопедический словарь. М.: Сов. Энциклопедия, 1983. 840 с.
- Ф. Энгельс. Диалектика природы / К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., т. 20. С. 339-626.

***Ценностное ориентирование сотрудников правоохранительных органов,
как основа для формирования антикоррупционной культуры***

Хомяков О. В.

*Вологодский институт права и экономики Федеральной службы исполнения наказаний,
начальник кафедры боевой и тактико-специальной подготовки инженерно-экономического
факультета, доцент. Кандидат философских наук*
okhomyakov@yandex.ru

Тарабуев Л. Н.

*Вологодский институт права и экономики Федеральной службы исполнения наказаний,
старший преподаватель кафедры боевой и тактико-специальной подготовки инженерно-
экономического факультета. Кандидат юридических наук*
tarabuev@list.ru

Аннотация. В статье рассматриваются ценностное ориентирование сотрудников правоохранительных органов. Акцентируется внимание на необходимости сосредоточения усилий в определении нравственных приоритетов сотрудников. Определяется насущная потребность в формировании антикоррупционной культуры. Рассматриваются основные пути формирования антикоррупционной культуры. Выделяются несколько этапов формирования социально-философской модели становления субъекта коррупционной деятельности. Обращается внимание на то, что значительная часть коррупционной активности латентна и развивается на уровне формирования и апробации идеально логической позиции потенциального субъекта преступлений. Именно социальные идеалы и ценностное ориентирование сотрудников на служение обществу и государству должны стать препятствием к их коррупционному поведению. В статье подчеркивается что, руководство ФСИН России пристальное внимание уделяет мерам профилактики коррупционного поведения, ценностного ориентирования сотрудников и противодействия совершения коррупционных преступлений, прослеживается четкая направленность деятельности на формирование пенитенциарной антикоррупционной культуры.

Ключевые слова: правоохранительные органы, уголовно-исполнительная система, коррупция, антикоррупционная культура, сотрудник, коррупционные проявления, противодействие коррупции.

Value orientation of law enforcement officers as a basis for the formation of anti-corruption culture.

Khomyakov Oleg Viktorovich; Tarabuev Leonid Nikolaevich

Vologda institute of law and economics of the Federal penitentiary service - Department of combat and tactical and special training of the Faculty of engineering and economics

Annotation. The article deals with the value orientation of law enforcement officers. Attention is focused on the need to focus efforts in determining the moral priorities of employees. There is an urgent need to form an anti-corruption culture. The main ways of formation of anti-corruption culture are considered. There are several stages in the formation of a socio-philosophical model of the formation of the subject of corruption. Attention is drawn to the fact that a significant part of corruption activity is latent and develops at the level of formation and approbation of the ideal logical position of the potential subject of crime. It is the social ideals and value orientation of employees to serve society and the state that should become an obstacle to their corrupt behavior. The article emphasizes that the leadership of the Federal penitentiary service of Russia pays close attention to the prevention of corruption behavior, value orientation of employees and counteraction to the Commission of corruption crimes, a clear focus on the formation of penitentiary anti-corruption culture.

Keywords: law enforcement agencies, criminal Executive system, corruption, anti-corruption culture, employee, corruption manifestations, anti-corruption.

Очевидно, что человек уже с рождения является членом определенной социокультурной общности – семьи, общины, коллектива, общества, государства. Его деятельность и поведение регулируются определенными принятыми в этой среде нормами и правилами. Осознавая свои права на свободу, человек должен осознавать и свои обязанности – сознавать, что другие люди наделены не меньшими правами осознания своей свободы и способны требовать соответствующего встречного признания и уважения к своему праву. По мнению И. Берлин, «полная свобода волков – смерть для овец, а полная свобода сильных и одаренных несовместима с правом слабых и менее одаренных на достойное человеческое существование» [1, с. 45]. Для обывателей невмешательство государства в их жизнь зачастую угрожает не только их демократическим свободам, но и попросту самому физическому существованию. Самоуклонение государства от организации общественной жизни и слабый государственный контроль с неизбежностью приводят к криминализации общества, к хаосу и анархии, к ситуации, когда член общества оказывается просто не в состоянии реализовать свои демократические права. Ослабление контрольно-регулятивной функции государства при смене идеалов и ценностей широких слоев населения, недостаточная способность общества, отдельных стран, в целом всего мирового сообщества регулировать сложные социально-политические процессы, как непосредственно в государствах, так и в мире, создают реальную угрозу распространению коррупции.

Общепризнано, что коррупция выступает одним из опаснейших социальных явлений в современном мире, напрямую затрагивающих интересы общества и государства [2]. Коррупции может быть подвержено любое должностное лицо, обладающее дискреционной властью – властью над распределением каких-либо не принадлежащих ему ресурсов по своему усмотрению. Главным стимулом к коррупции является возможность получения экономической прибыли, связанной с использованием властных полномочий, а главным сдерживающим фактором – риск разоблачения и наказания [3].

Коррупционные проявления продолжают быть наиболее значимыми угрозами для государственной безопасности, а, следовательно, противодействие возникновению и развитию этих угроз является важнейшей задачей для правоохранительных органов.

Вместе с тем коррупционные правонарушения и преступления имеют место и в самих правоохранительных органах. Ряд авторов считают, что даже сама по себе служба в правоохранительных органах характеризуется повышенной коррупциогенностью [4, с. 32].

С целью минимизации возникновения коррупционных рисков у сотрудников правоохранительных органов необходима организация работы по их антикоррупционному просвещению [5] и формирование общей антикоррупционной культуры правоохранительной службы, основанной на принципах нетерпимости в отношении коррупции.

Как справедливо отмечается учеными, распространенность коррупции в нашей стране достигла такого уровня, что наряду с репрессивными мерами детальной проработки требуют профилактика коррупции, реформа государственного аппарата и воспитание антикоррупционного правосознания, в том числе у сотрудников правоохранительных органов [6, с. 33].

Сущность коррупции проявляется в тех социальных явлениях, с которыми она глубоко взаимосвязана. К их числу относятся правовой нигилизм и недостаточная правовая грамотность, низкая социальная ответственность и гражданская позиция. Отсутствие достаточных правовых знаний является благодатной средой для коррупции и различного рода преступных проявлений [6, с. 34]. Как отмечают исследователи, обладающий правовыми знаниями гражданин не допускает нарушения своих прав и не нарушает чужие [7, с. 34].

В числе источников коррупции выступают: неэффективное и несправедливое распределение и расходование материальных и нематериальных благ, снижение

эффективности деятельности государственных и муниципальных органов, замедление темпов экономического роста, снижение уровня доверия к власти и другое [8].

Свобода личности находится в двойной зависимости от государства: с одной стороны, она невозможна без его гарантий и вмешательства «в экономические таинства», с другой же стороны, вмешательство государства угрожает свободе индивида. Большая часть населения страны, в том числе, среди которых и сотрудники правоохранительных органов, не являющиеся исключением, не знает и не понимает законов, действующих в сфере противодействия коррупции, некомпетентно в антикоррупционной политике государства и в основах управленческой деятельности [6, с. 34].

По нашему мнению необходимо четко разделять два основных значения понятия свободы: свободу «от» чего-либо и свободу «для». Однако, определяя свободу в качестве базовой ценности, ее нельзя абсолютизировать. Свобода всегда связана с ответственностью, дисциплиной, трудом, и только при наличии этих способностей у сотрудников правоохранительных органов она может быть установлена и сохранена. Именно в процессе реализации соотношения свободы и ответственности значительную роль играет собственно система правоохранительных органов. Когда же появляется только «свобода от» в виде формальной свободы произвола сужается не только объем понятия свободы, но и его позитивное содержание, открывается простор негативным проявлениям свободы. Исследователь Б.Ф. Славин обращает внимание на некую метаморфозу, которая произошла в российских условиях с ценностью свободы: «Индивидуальная свобода... и сегодня продолжает трактоваться и восприниматься многими как антитеза общему благу, общественной и коллективной свободе. Ничего, кроме разгула эгоизма и личного произвола, такое понимание свободы не дало» [9, с. 7]. Признание индивидуальной свободы, по нашему мнению должно сопровождаться предоставлением возможности, как равного права пользования свободой, так и равной ответственностью перед государством.

Целесообразно выделить этапы формирования социально-философской модели становления субъекта коррупционной деятельности. Причем акцент следует сделать на том, что значительная часть коррупционной активности латентна и развивается на уровне формирования и апробации идеально логической позиции субъекта (-ов) этой деятельности. И очевидно, что на первоначальном этапе возникает социально-деструктивная мотивация, переходящая в непосредственно социально-опасную на уровне идеи в форме коррупционных намерений. И уж только после этого фигуранты переходят непосредственно к практической подготовке, осуществлению и попыткам создания алиби или ухода от ответственности после совершения коррупционных преступлений.

В настоящее же время ситуация с профилактикой преступлений, в частности, коррупционной направленности меняется – количество совершаемых сотрудниками правоохранительных органов преступлений уменьшается, что свидетельствует о своевременном распознавании идеально-преступного замысла коррупционеров до непосредственно практической подготовки и попыток совершения преступлений коррупционной направленности.

Формирование общей антикоррупционной культуры правоохранительной службы должно осуществляться при непосредственном участии ее руководителей. При этом необходимо учитывать специфику правового положения правоохранительной службы и ее сотрудников.

По нашему мнению именно руководители должны развивать систему поощрения сотрудников, сообщивших о попытках их склонения к коррупционным правонарушениям, формировать у подчиненных принципиальную нетерпимость в отношении коррупции.

Антикоррупционная культура способствует эффективной реализации сотрудниками служебных задач и функций правоохранительной службы.

Антикоррупционная культура должна развиваться в рамках профессиональной культуры, которая представляет собой совокупность установленных в государственном органе ценностей, миссии, принципов и правил поведения, приверженность которым

способствует эффективной реализации гражданскими служащими задач и функций государственного органа [10].

Все профилактические антикоррупционные меры, реализуемые в государственном органе, должны быть направлены на обеспечение соблюдения гражданскими служащими ценности честности и беспристрастности при исполнении должностных обязанностей [10].

В государственном органе рекомендуется создать среду ответственности всех гражданских служащих государственного органа за соблюдение проступков, нарушающих принципы и правила антикоррупционного поведения.

С целью предотвращения совершения гражданскими служащими поступков, несовместимых с предъявляемыми требованиями к служебному поведению, рекомендуется на системной основе в государственном органе проводить разъяснительные мероприятия (лекции, беседы) для гражданских служащих о важности и необходимости предоставления информации об известных им случаях коррупционных правонарушений, нарушений требований к служебному поведению, ситуациях конфликта интересов, издать в государственном органе информационно-просветительские материалы, направленные на повышение осведомленности гражданских служащих, граждан, поступающих на гражданскую службу, о мерах по противодействию коррупции [10].

При этом в государственном органе необходимо обеспечить развитие системы поощрения гражданских служащих, сообщивших о попытках их склонения к коррупционным правонарушениям, как материального, так и нематериального характера.

В целях реализации основных нормативных правовых актов по противодействию коррупции в Российской Федерации в каждой правоохранительной структуре разработаны и действуют соответствующие Кодексы этики и служебного поведения сотрудников. Они определяют нравственные ценности, принципы службы в правоохранительных органах и обязательства сотрудников применительно к служебному и внеслужебному поведению (включая основы антикоррупционного поведения), формулируют правила культуры речи, внешнего вида, служебного общения с коллегами, с правонарушителями, потерпевшими, правила принятия и дарения подарков и некоторые иные. Знание и соблюдение сотрудниками норм Кодекса указывалось обязательным критерием оценки качества их профессиональной деятельности.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что максимальная эффективность функционирования государственных институтов, в том числе и ФСИН России, может быть достигнута должным противодействием коррупционным угрозам, которые до настоящего времени признаются доминирующими в российском обществе. Коррупционные проявления, в том числе, существуют и в уголовно-исполнительной системе и несут в себе повышенную опасность для функционирования пенитенциарного ведомства, но в тоже время существует широкий перечень мер противодействия этим проявлениям, эффективно применяемых руководством, как российских правоохранительных органов, так и ФСИН России.

Литература

1. Что такое коррупция // Официальный сайт ФГБОУ ВО «Саратовский государственный медицинский университет имени В. И. Разумовского». – Режим доступа: <http://www.sgmu.ru/info/anticorruption/> (дата обращения: 29.05.2019).
2. Гаджиев К.С. Размышления о свободе // Вопросы философии. 1993. № 2. С. 33-46.
3. О коррупции // Официальный сайт ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский университет «Московский институт электронной техники». – Режим доступа : <https://www.miet.ru/content/s/1885/e/47395/34> (дата обращения : 29.05.2019).
4. Мельникова Н.А., Крижановский С.В. Конфликт интересов в системе мер профилактики коррупции на правоохранительной службе // Российский следователь. 2015. № 23. С. 30-33.
5. Федеральный закон от 25.12.2008 № 273-ФЗ «О противодействии коррупции» // Российская газета. 2008. 30 декабря; 2019. 2 августа.
6. Козлова Е.Б. Направления развития правового просвещения как меры профилактики коррупционных правонарушений // Российский следователь. 2017. № 24. С. 33-37.

7. Мочалов С.А. Использование органами прокуратуры правового просвещения как инструмента профилактики коррупции // Прокурор. 2016. № 4. С. 30-35.
8. Что такое коррупция и способы борьбы с ней // Официальный сайт Управления Минюста России по Волгоградской области. – Режим доступа : <http://to34.minjust.ru/ru/cto-takoe-korruptsiya-i-sposoby-borby-s-neu> (дата обращения : 29.04.2019).
9. Славин Б.Ф. Какая идеология нужна России? // Социально-гуманитарные знания. 2004. № 4. С. 3–21.
10. Методика формирования и развития профессиональной культуры государственного органа // Документ опубликован не был.

И снова о философии в техническом вузе

Хромова Е.Б.

*Пермский национальный исследовательский политехнический университет, доцент
кафедры иностранных языков и связей с общественностью. Кандидат философских наук*

khromovalena@mail.ru

Аннотация: Технические вузы по-прежнему настороженно относятся к предметам гуманитарного цикла. В учебных планах приоритет отдаётся профессиональным дисциплинам, направленным на подготовку квалифицированных технических специалистов в той или иной сфере промышленности. Но без изучения гуманитарных дисциплин, и в первую очередь, философии, теряется академизм высшего образования, основанный на всестороннем развитии личности обучающихся путём приобщения к современному теоретическому и практическому знанию и к мировому духовному опыту. А без этого трудно привить студентам навыки критического мышления, а также мышления творческого, необходимого как в будущей профессиональной деятельности, так и в повседневной жизни. Кроме того, преподавание философии призвано дать студентам методологию знания, что окажется необходимым для успешного осуществления учащимися их учебно-познавательной и научной деятельности.

Ключевые слова: гуманизация и гуманитаризация, история философии, критическое рациональное мышление, методология знания.

And again about philosophy in a technical university.

Khromova E.B.

Perm' National Research Polytechnic University, Department of Foreign Languages and Public Relations

Abstract: Technical universities are still wary of subjects of the humanitarian cycle. In the curricula, priority is given to professional disciplines aimed at training qualified technical specialists in a particular field of industry. But without studying the Humanities, and first of all, philosophy, the academism of higher education is lost, based on the comprehensive development of the personality of students by introducing them to modern theoretical and practical knowledge and to the world spiritual experience. And without this, it is difficult to instill in students the skills of critical thinking, as well as creative thinking, necessary both in future professional activities and in everyday life. In addition, the teaching of philosophy is designed to give students a methodology of knowledge that will be necessary for the self-realization of students in their educational, cognitive and scientific activities.

Keywords: humanization and humanitarization, history of philosophy, critical rational thinking, methodology of knowledge.

Не утихают споры о необходимости преподавания наук гуманитарного цикла студентам технических специальностей. Сторонники сугубо технического направления активно предлагают изъять из учебных планов философию, историю, эстетику и т.п. предметы, оставив чисто профессиональные дисциплины, направленные на подготовку квалифицированных кадров в определённой сфере деятельности. Но ведь не случайно, вероятно, высшее образование именуется «высшим», поскольку наряду с профессиональными умениями и навыками выпускник вуза должен получить обширные знания в столь различных областях как знания о социальных законах, законах общественной коммуникации, знание основ мировой и национальной культуры. И эта цель представляется даже более значимой в современных условиях, когда образование нужно и должно рассматривать в качестве инструмента культурного наследия, обеспечения национально-культурной идентичности. В данных условиях рассуждения по поводу бесполезности

преподавания философии будущим техническим кадрам являются «смесью демагогии и дремучего невежества» [1]. Ведь философия как никакая другая дисциплина отвечает требованиям гуманизации и гуманитаризации российского высшего образования.

Гуманизация и гуманитаризация образования призвана помочь в создании условий для полной самореализации личности студента, раскрытию творческих возможностей личности, формированию нравственных качеств, актуализирующихся в дальнейшем в профессионально-технической деятельности. Философия, будучи интегральной формой знаний о человеке, обществе и его культуре, играет важную роль в системе современного образования вообще и технического в частности. Изучение философии стимулирует развитие познавательной способности студентов, лежащей в основе любой теоретической и практической деятельности. Философия помогает понять суть вещей и кратко, лаконично излагать понятное. В нынешних условиях способность мыслить, развиваемая изучением философии, позволяет в сжатые сроки решать деловые вопросы, обеспечивая эффективность профессионально-технической деятельности. Принимая во внимание стоящую перед инженерным образованием задачу подготовки конкурентноспособного специалиста с высоким уровнем общей и профессиональной культуры, считаем, что эта дисциплина по праву должна занять место среди определяющих курсов любого вуза.

Снисходительное отношение преподавателей технических дисциплин к философии вызывает недоумение. Видимо, они забывают, что настоящая наука исторически связана с философией. Многие научные идеи и теории стимулированы именно философией. Именно в лоне философии возникли многие конкретные науки, с течением времени отделившись от неё и начав собственное автономное движение. Следовательно, философия-«основа и средство развития науки» [2], и каждый значимый её шаг связан с её философским осмыслением. Поэтому, руководствуясь логикой науки, необходимо включать в программу всех вузов предмет, прослеживающий историю становления мировой мысли и всего современного знания. Несмотря на низкий уровень школьной подготовки нынешних абитуриентов, отмечаемых многими исследователями, студенты поступают в вузы, чтобы учиться дальше, совершенствоваться. Абитуриенты зачастую слабо владеют навыками связной речи, как устной, так и письменной, имеют затруднения с законами логики. Курс философии как раз и может помочь молодым людям научиться организовывать и внятно излагать свои мысли, опираясь на навыки логической аргументации. Умение критически мыслить и аргументированно излагать свои мысли окажется совершенно необходимым молодому специалисту в поиске достойного места в этом мире. Не говоря уже о том, что приобщение к философской культуре не позволит будущему специалисту замкнуться в кругу узкодисциплинарных проблем, а может помочь сделать из узкого специалиста новатора, способного обеспечить прорыв к новому знанию. «Любое профессиональное знание должно быть одухотворено философским осмыслением» [3]. Приступая к осознанной профессиональной деятельности, выпускник вуза должен уметь выбрать цель и подобрать необходимые эффективные средства для её достижения. И здесь не обойтись без критического рационального мышления, в формировании которого важная роль принадлежит философии. Именно эта дисциплина, по мнению В.А. Лекторского, «раскрепощает мышление, позволяет поставить под вопрос то, что считается само собой разумеющимся. При этом речь идёт не о преподавании философских концепций и изучении философских произведений, а о приобщении к философскому мышлению» [4].

Как правило, «философствование» в техническом вузе носит предельно «обзорный» характер. Всё ограничивается изложением исторической последовательности возникновения и развития философских идей, кратким знакомством с основными направлениями и концепциями. Но чтобы добиться подлинного усвоения философских идей, важно добавить к этому обсуждение конкретных, волнующих студентов проблем, «ассоциируя прошлое с настоящим в самых различных комбинациях» [5, с.25]. Мысль об организации философского образования по образцу творческой мастерской или исследовательской лаборатории, « для решения здесь и сейчас возникающих и обсуждаемых проблем» находим и у В.Кузнецова

[6]. В условиях такой мастерской преподаватель, владеющий технологиями философского мышления, должен попытаться стимулировать философскую мысль студентов. Например, спровоцировать дискуссию, поставить перед студентами такую проблему, для решения которой им придётся обратиться к традиции философского знания; несмотря на сложность задачи, студенты обретают устойчивую внутреннюю мотивацию, получают определённые знания, овладевают навыками философствования как способа миропонимания. Выявить в развитии философской мысли культуру этого миропонимания возможно, приобщая студентов к оригинальным философским текстам, анализируя проблемные ситуации, зафиксированные мировой философской мыслью. Связь с настоящим необходимо поддерживать и на примере работ современных философов (например, С. Жижек, Д. Сёрл), чтобы у студентов не складывалось впечатление о том, что философия себя исчерпала и на сегодняшний день не представляет никакого интереса [7]. Интересно предложить учащимся обсуждение проблем, не имеющих общепринятых решений. В ходе спора, подобного сократическому диалогу, его участники задают друг другу вопросы и отвечают на них, выдвигая аргументы и контраргументы. В ходе такой работы участники диалога выдвигают гипотезы, предлагают нетривиальные решения, аргументировано рассуждают, формируя основы критического рационального мышления. Важна здесь, безусловно, и роль преподавателя, призванного организовать, стимулировать и направить диалог-дискуссию в должном направлении.

По мнению И.М. Меликова, смысл преподавания философии не в том, чтобы дать студенту определённую сумму знаний, а в том, чтобы дать им понимание знаний и умение их вырабатывать, следовательно, дать им методологию знания [2]. А это незаменимый багаж для возможно более успешной самореализации нынешних студентов как в их учебной и научной, так и в последующей профессиональной деятельности. Студент, таким образом, – «не сосуд, который нужно наполнить, а факел, который нужно зажечь!» [2]. Следовательно, в вузе юношество должно обязательно приобщиться к философскому знанию, формирующему общую культуру мышления и способность в дальнейшем философски мудро отвечать на вызовы техногенного общества.

Литература

1. Никифоров А.Л. Философия в системе высшего образования // Вопросы философии. 2007. № 6. С. 17-23.
2. Меликов И.М. Преподавание философии: опыт осмысления. [Электронный ресурс]. URL: http://filosclub.ru/autor/melikov/prepodavanie_filosofii/ (дата обращения: 01.12.2019)
3. Томалинцев В.Н. Место философского знания в гуманитарной подготовке специалиста. [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.co.ua/philosophy/ivanovaaa/istorijafilosofiikakdeystvitelnost.p02.jsp> (дата обращения: 28.10.2019)
4. Лекторский В.А. Рациональность как ценность культуры // Вопросы философии. 2012. № 5. С. 26-34.
5. Розов М.А. Чего мы ждём от философии? // Высшее образование в России. 2010. № 8-9. С. 20-29.
6. Кузнецов В. Философия преподавания философии. [Электронный ресурс]. URL: http://www.bim-bad.ru/biblioteka/article_full.php?aid=161&binn_rubrik_pl_articles=76 (дата обращения: 04.11.2018).
7. Панин С. Философия в техническом вузе: разговор начистоту. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.intelros.ru/readroom/finikovyy-kompot/fi11-2016/31686-filosofiya-v-tehnicheskome-vuze-razgovor-nachistotu.html> (дата обращения: 22.11.2019)

Философия для детей А.Т. Болотова и Н.И. Новикова в контексте традиции русского мышления XVIII века

Чистякова Е.Ю.

Белгородский государственный национальный исследовательский университет, доцент кафедры философии и теологии. Кандидат философских наук

chistyakova_e@bsu.edu.ru

Аннотация: В статье рассмотрены некоторые особенности развития философии для детей в России XVIII века. Выявлены педагогические принципы просветителей А.Т. Болотова и Н.И. Новикова. Проанализирована мировоззренческая цель написания «Детской философии» как первой книги по философии для детей в России. Уточнены практические цели обучения, заключающиеся в достижении понимающей веры как пути к личному счастью. Характеризуются биографические контексты Болотова, побудившее его написать книгу в жанре нравоучительной беседы. Определяются цели создания первого детского журнала «Детское чтение». Отмечается практическое значение журнала в обучении и воспитании российского юношества. Предпринимается попытка реконструировать основную дидактическую линию журнала. Материалы исследования позволяют предварительно характеризовать влияние «Детской философии» и «Детского чтения» на становление интеллектуальной культуры XIX века.

Ключевые слова: философия для детей, А.Т. Болотов, Н.И. Новиков, детские журналы, нравоучение, практическая философия.

Philosophy for children by Andrei Bolotov and Nikolai Novikov in the tradition of Russian thinking of the XVIII century.

Chistyakova E.Yu.

Belgorod State National Research University, Department Philosophy and Theology

Abstract: The article discusses some details of philosophy for children in Russia in the 18th century. The author examines pedagogical principles of A.T. Bolotov and N.I. Novikov. The worldview goal of writing "Children's Philosophy" as the first book on philosophy for children in Russia analyzes. Clarified practical education purposes such as understanding faith for personal happiness. The biographical contexts of Bolotov, which motivated him to write a book in the genre of moralizing dialogue, are characterized. The goals of creating the first children's magazine "Children's reading" are determined. The practical importance of the journal in the teaching and education of Russian youth is noted. The author makes an attempt to reconstruction the main didactic line of the journal. The research materials make it possible to characterize the influence of "Children's Philosophy" and "Children's Reading" on the formation of intellectual culture in the 19th century.

Keywords: philosophy for children, Andrey Bolotov, Nikolay Novikov, children's magazines, moral teaching, applied philosophy.

В конце XX века в России активно распространились авторские новационные педагогические подходы. Одним из них стал проект Н.С. Юлиной и Л.Т. Ретюнских [1,2] по введению философии в учебную программу средней школы. В его основу легла разработанная в восьмидесятых годах XX века в США международная программа М. Липмана и его коллег «Философия для детей». Основными их целями являются развитие навыков логического мышления и социальной коммуникации.

Однако, философия для детей как особое направление обнаруживает собственные исторические корни в традиции русского мышления, сосредоточенного на нравственной проблематике. Тема воспитания широко представлена в пословицах, поговорках, сказках, былинах, а так же в нравоучениях, адресованных юношеству.

В XVIII веке начинается развитие детской литературы в России, появляются первые детские журналы и нравоучительные работы. Мысль этого века отмечена сильным влиянием европейских идей, которые встраивались в традиционное русское мышление. Мода на французские нравоучительные пьесы или беседы нашла свое отражение в работе А.Т. Болотова (1738 – 1833 гг.) «Детская философия или Нравоучительные разговоры между одною госпожою и ее детьми, сочиненные для поспешествования истинной пользе молодых людей». Эта центральная философская работа Болотова является первой по философии для детей в России.

По авторским свидетельствам [3], начал писать эту работу в 1763 году в подражание «Детскому училищу» Ж.-М. Лепренс де Бомон. Однако, подражание, скорее, стилистическое, чем содержательное. Работы имеют отличные цели и способы их реализации. Для Лепренс де Бомон актуальна проблема женского обучения и воспитания в духе христианства. В работе описаны беседы гувернантки с воспитанницами о Священном писании, истории, философии, литературе [4]. В «Детской философии» А.Т. Болотов подчеркивает важность решения мировоззренческих вопросов для воспитания: «Познание Бога, мира и человека, есть неоспоримо превосходнейшее, но вкупе и полезнейшее и нужнейшее познание из всех прочих познаний человеческих. Ибо, что нужнее для нас, как знать того, кто бытию нашему причиною и уметь на следующие великие вопросы ответить: что такое мы? Откуда и от чего взялись? Где и при каких обстоятельствах и зачем живем, и что с нами впредь будет? И когда не совершенно все сие знать: так, по крайней мере, чтоб не быть в рассуждении сих пунктов, совсем не знающим, а иметь хотя некоторое о том правильное и по нужде уже достаточное понятие? Человек о том не мыслящий и помышлять никогда не хотящий, почти не достоин того, что он носил на себе сие имя» [5, с. 35].

Главные герои «Детской философии» Госпожа Ц*** и ее дети Феона (15 лет) и Клеон (14 лет). Завязка сюжета начинается с просьбы детей обучить их, ведь им стыдно за свое невежество. Устами Госпожи Ц*** Болотов излагает свой педагогический подход построенный на искреннем и упорном желании детей учиться, опирающийся на практику и эксперименты, рефлексивный по своей сути. Для него важно добиться понимания, а не запоминания истин, излагаемых на страницах книги. В особенности это касается познания Бога. Болотов стремится привить понимающую веру детям, упрощая и делая доступными детскому мышлению общие догматы христианства. Понимающая вера поможет человеку стать счастливым в жизни, полагает автор «Детской философии», исходя из своего жизненного опыта. На момент написания работы Болотов стал убежденным христианином, который, однако, воспринял идеи немецкого Просвещения. Он отмечает в автобиографии [6], что для него на протяжении жизни остается главной ценностью самосовершенствование, связанное с познанием Бога. Немаловажным обстоятельством, сформировавшим позицию Болотова, является тот факт, что он всю жизнь занимался самообразованием и считал важнейшим в этом деле чтение книг [7]. Именно поэтому он решил написать «Детскую философию» для обучения своей будущей жены, а затем использовал как программу обучения в созданном им в Богородицке пансионе для дворянских детей.

В «Детской философии» отражены идеи гуманной педагогики. Нравственное совершенствование происходит через обретение знания о Боге, человеке и мире. Практическая цель обучения усматривается в достижении счастья, поэтому А.Т. Болотов полагал ее наиболее сильной мотивацией для обучения.

Многолетнее сотрудничество А.Т. Болотова с Н.И. Новиковым (1744 – 1818 гг.) началось с издания «Детской философии» в 1776-1779 гг. Позже, на протяжении десяти лет Болотов работал над авторским журналом «Экономический магазин, или Собрание всяких экономических известий, отзывов, открытий, наставлений, записок и советов», выходящим приложением к «Московским ведомостям» Новикова. С 1785 г. приложением к этой газете Новиков начинает еженедельно выпускать первый российский журнал для детей «Детское чтение для сердца и разума».

Новиков указывает в первом выпуске «Детского чтения» причину возникновения журнала – существование в Российской империи только немецких и французских журналов для детей. Первый русскоязычный журнал призван поддерживать, вернуть интерес и уважение к родному языку у дворянских детей. Раскрывая намерение журнала, Новиков прямо указывает на подражание немецким детским журналам. Российским детям, по мнению авторов журнала, необходимо полезное «чтение по возрасту» на родном языке. Содержание журнала по задумке Новикова будет представлено нравоучительными пьесами, которые научат уважительному отношению (должностям) к Богу, Государю, родителям и наставникам, ко всем людям и самим себе. Чтение этих пьес должно помочь детям стать благополучными и счастливыми в жизни. Целью воспитания, таким образом, Новиков считает формирование человека нравственного и добропорядочного [8].

В журнале представлены нравоучительные повести, рассказы, сказки, басни, разговоры, а научные очерки представлены в энциклопедическом разнообразии. Создатели стремились сделать чтение не только полезным, но и приятным, поэтому не избегали юмора и помещали анекдоты на страницы журнала. Четко выражена нравственная проблематика в контексте воспитания: невежеству, легкомыслию и безделью противопоставляется рассудительность и трудолюбие. «Один из центральных вопросов журнала – это вопрос о воспитании у детей истинного благородства, дружбы, преданности, честности, великодушия» [9].

Журнал выходил под чутким руководством самого Н.И. Новикова. Редактором журнала был А.А.Петров, которого в литературных кругах считали отличным переводчиком. В журнале публиковались переводы и первые литературные работы Н.М. Карамзина, произведения крупнейших немецких и французских детских писателей, а именно, известно о публикациях переводов из «Детской библиотеки» И.Г. Кампе, из журнала «Друга детей» («Kinderfreund») Хр. Ф. Вейсе, «Les veillées du chateau» Жанлис [10]. Над журналом «Детское чтение» работали и такие видные педагоги того времени, как А.А. Прокопович-Антонский, который был ректором Московского университета с 1819 по 1826 гг., литераторы В. С. Подшивалов, Н. Н. Сандунов.

Н.И. Новиков известен своей гуманистической ориентированностью в вопросах педагогики, о чем говорит его благотворительная деятельность – 70-х годах в Санкт-Петербурге он открыл на издательские и благотворительные средства школы для детей дьячков, брадобреев, обедневших офицеров. Так же в его основных педагогических статьях выражено стремление воспитывать детей в духе гуманизма и диалога, заботясь о их пользе, о том, чтобы обучение было посильным и интересным. В «Детском чтении» мы видим попытку дать возможность одновременно большому количеству детей получить образование и воспитание от лучших отечественных и зарубежных педагогов своего времени.

В конце XVIII века литература для детей была ориентирована практически, поэтому приобрела форму нравоучения, в котором прямо высказывались жизненные наставления, ставшие итогом культурного опыта и рефлексии взрослого человека. К этой литературной традиции примыкает и А.Т. Болотов со свой «Детской философией», искренне желая поделиться обретенной мудростью, и авторы журнала «Детская философия», которых возглавлял Н.И. Новиков. Результаты их воспитательной работы мы видим в следующем поколении русской интеллигенции, которое привело русскую культуру и философию, к ее расцвету в XIX веке.

Литература

1. Юлина, Н.С. Философия для детей: обучение навыкам разумного мышления / Н. С. Юлина; Российская акад. наук, Ин-т философии. - Москва : Канон+РООИ Реабилитация, 2005 (Минск : Белорусский Дом печати). - 463 с.
2. Ретюнских, Л.Т. "Школа Сократа": Философские игры десять лет спустя : Учеб. пособие: Учеб.-метод. пособие / Л.Т. Ретюнских. - М. : Изд-во Моск. психол.-соц. ин-та; Воронеж : МОДЭК, 2003 (ФГУП Издательско-полиграфическая фирма "Воронеж"). - 205, [2] с.

3. Болотов, А. Т. Записки Андрея Тимофеевича Болотова. 1737-1796. В 2-х т. / предисл., прим. В. Н. Ганичева. Тула: Приок. кн. изд-во, 1988. Т. 2. 527 с.
4. Лепренс де Бомон, М. Детское училище, или Разговоры благоразумной наставницы с ея воспитанницами / пер. с фр. М.: Губ. тип., у А. Решетникова, 1800. 382 с.
5. Болотов, А.Т. Детская философия. СПб.: ИД «Петрополис», 2012.854 с.
6. Болотов, А.Т. Автобиография // Источник. Документы русской истории, № 6 (60). 2002 с. С. 6-12
7. Веселова, А. Ю. Из наследия А. Т. Болотова: Статья «О пользе, происходящей от чтения книг» // XVIII век. Сборник 21. Памяти П. Н. Беркова / Отв. ред. Н. Д. Кочеткова. СПб., 1999. С. 358-367;
8. Детское чтение для сердца и разума. М.: в Университетской Типографии, 1785. Ч. I. С. 3.
9. Бабушкина, А.П. История русской детской литературы / А. П. Бабушкина. – Москва : Учпедгиз, 1948 – 480 с.
10. Привалова, Е. П. О сотрудниках журнала “Детское чтение для сердца и разума” // XVIII век. Ин-т русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. СПб, 1964. Т. 6. С. 258–268.

Социально-философское осмысление этики в условиях российского постмодерна

Шалагина Г. Э.

Казанский национальный исследовательский технологический университет, кафедра философии и истории науки, доцент. Кандидат философских наук

galanova@rambler.ru

Аннотация: Рассмотрены социально-философские аспекты осмысления этики в российском постмодерне: это фундаментальность этических вопросов, укорененность морали в социуме, понимание культуры, сознания в качестве производительной силы в информационной экономике и транзиторность морали в силу постмодернистского инновационизма. Акцент сделан на этических дискурсах смысла жизни и счастья. Смысложизненные нарративы формируются в ходе дедифференциации этического, психологического и религиозного дискурсов и основываются на двух стратегиях: социализации и разидентификации. Представления о счастье формируются под воздействием необходимости «настройки» ментального состояния на волну креативности, с одной стороны, и в ходе отстаивания права современника на выбор археоавангардных способов реагирования на инновационистские тренды, с другой. Сделаны выводы о приобретении предметным полем этики социально-философской значимости; о новых взаимоотношениях базиса и надстройки в российском постмодерне и о резистентной функции морально-нравственного сознания в условиях инновационизма.

Ключевые слова: постмодерн, моральная транзиторность, инновационизм, разидентификация, археоавангард, моральная резистентность.

Socio-philosophical understanding of ethics in the context of Russian postmodern society. **Gulnara E. Shalagina**

Kazan national research technological university, Philosophy and History of Science Department

Abstract: Socio-philosophical aspects of understanding ethics in Russian postmodern society are the fundamental nature of ethical issues, intrusion of the morality in society, the understanding of culture, consciousness as a productive force in the information economy and the moral transitivity due to postmodern innovationism. Emphasis is placed on ethical discourses of the meaning of life and happiness. Meaning of life narratives are formed in the dedifferentiation of ethical, psychological and religious discourses and are based on two strategies: socialization and de-identification. Ideas about happiness are shaped by necessity to “tune” the mental state to the wave of creativity, on the one hand, and while protection archeoavant-gard mode of response to innovative trends, on the other. Conclusions are drawn about the socio-philosophical significance of the subject field of ethics; about the new relationship between the basis and the superstructure in Russian postmodern society; about resistant function of moral consciousness in the context of innovationism.

Keywords: postmodern, moral transitivity, innovationism, de-identification, archeoavant-garde, moral resistance.

В постиндустриальной (высоко модернизированной) экономике морально-нравственное сознание (традиционный предмет этики) становится производительной силой, что позволяет говорить о морали не как о всего лишь надстройке. Исследования менталитета и, в частности, этики, получают дополнительный социально-философский потенциал.

Морально-нравственный поиск современного человека – предмет актуальный, во-первых, в силу вечности и фундаментальности вопросов этики. Принято говорить об «онтологических основаниях этики», однако верно и другое: онтология имеет этические корни. Дискуссия материалистов с идеалистами – это спор о степени вовлеченности человека, его интеллекта и воли в объективную реальность.

Второе основание социально-философского осмысления этики в том, что мораль составляет фундамент социального порядка, первое бытие для нас – это социальное бытие. Поставка стратегий смысла жизни во все времена являлась важной отраслью духовного производства. По словам З.Баумана, «Торговля жизненными смыслами – это самый конкурентноспособный из рынков, и, учитывая, что «предельная полезность» предлагаемых товаров вряд ли снизится, следует предположить, что спрос, диктующий конкурентноспособное предложение, никогда не исчезнет» [1, с.5].

В-третьих, тема духовности и смысложизненного творчества современника актуальна в силу практических задач текущего исторического периода. В постиндустриальной (высоко модернизированной) экономике от любой занятости ожидается креативная составляющая, это особенность «нематериального труда» эпохи постматериализма (Р.Инглхарт). А творить могут преимущественно свободные и счастливые, это в природе творчества. Поэтому сегодня не только философы, но и политики, экономисты изучают вопросы этического статуса человека, говорят о счастье, предлагают измерять уровень благосостояния общества не только в ВВП, но и в индексе «общего благополучия» (Д.Кэмерон, 2006 г.), инициируют общественные движения в поддержку общественного благополучия [2, с. 360, 12]. В постиндустриальной экономике результаты труда беспрецедентным образом зависят от морально-психологического состояния человека. Культура, сознание выходят на первый план, и это придает этическим исследованиям социально-философский характер. На революционность новой ситуации указывает, в частности Р.Флорида: «В известной степени Карл Маркс был прав, предсказывая, что когда-нибудь трудящиеся получат контроль над средствами производства. Это уже начинает происходить, однако не по тому сценарию, который представлял себе Маркс, - с восстанием пролетариата, захватывающего фабрики. Сейчас люди в большей мере, чем когда-либо, контролируют средства производства, потому что последние находятся у них в голове; мозг и есть средство производства» [3, с. 52]. Нечто подобное писал и У.Бек: «Теперь уже не бытие определяет сознание, а сознание определяет бытие» [4, с. 26]. В постиндустриальных обществах культура совершает сознательное возвратное воздействие на базис, а духовность мыслится человеком в качестве его собственного бесценного трудового ресурса, в развитии которого он заинтересован как никогда прежде. Сказанное в большей степени характеризует самозанятых, малых предпринимателей, фрилансеров, представителей творческих профессий, тех, чей успех преимущественно зависит от персональной харизмы, чем сотрудников бюджетной сферы, для которых по-прежнему важнее быть приверженными ценностям организационной, корпоративной культуры. Обратной стороной значимости культуры и духовности в современном мире становится «церебрализация» жизни (В.Кутырев), появление новых, на этот раз ментальных, культурных, символических форм эксплуатации («когнитивный капитализм»), а также расцвет особой индустрии развития, трансформации, различного «усовершенствования» человека – «духовки». Сегодня этот внеинституциональный по отношению к академической сфере сегмент духовного производства разросся до весомых масштабов. Это школы мудрости, студии саморазвития, консультационные центры, философские клубы, часто «располагающиеся» в коммуникативном пространстве интернет, философские фестивали в «третьих местах», ретриты, квартирники, философские школы, реализующиеся в кафе, антикафе или коворкингах, тренинги с уклоном в финансовую успешность и стрессоустойчивость, рациональные додзё и т.п. Перечисленные явления демонстрируют де-дифференциацию традиционных сфер культуры в обществе постмодерн, растушевку границ между институтами культуры, процесс, обратный дифференциации культуры на основные сферы (наука, религия, мораль) на заре модерна [5]. Сегодня возникают новые гибридные просветительно-досуговые формы неформального образования, НРД маскируется под психотренинг или философскую школу, позиционирующую себя в качестве безобидного интеллектуального досуга, а смысложизненный нарратив формируется в синтезе трех душевспомогающих дискурсов: этики, религии и психологии [6].

Четвертый аспект социально-философского осмысления этики предполагает рассмотрение морально-этического аспекта транзитного российского общества. Постсовременная ситуация в России характеризуется переходом к технологическому укладу общества 5.0. В информационной (высоко модернизированной) экономике особую роль играют инновации, которые молниеносно запускаются в общественную практику в производстве и в повседневности. Эти характеристики экономического базиса вызывают последствия в культуре и морально-нравственном сознании как у создателей инфокоммуникационных продуктов, так и у рядовых пользователей. В числе главных эффектов указанного технологического перехода – инновационизм, социальная установка на перманентную новизну производимых товаров и услуг, в силу которой возникает идеология, предполагающая в качестве моральной ценности готовность к переменам [8, с. 199]. Сменяемость поколений технических устройств, как правило, продиктована внешней экономической, нежели внутренней научно-технической задачей, тем более не витальными или экзистенциальными потребностями человека. Чтобы продукция была инновационной, производителю требуется не реже чем раз в три года менять ее технические параметры [7, с. 205]. Идеи о перевоспитании, переубеждении, постоянной социализации и ресоциализации взрослых для того, чтобы они были адекватными «инновационному духу времени» востребованы сегодня. Они направлены на создание человека, соразмерного темпам технического прогресса, воспринимающего необходимость изменений в императивном порядке, некритически, как норму. Быстрая смена технологий обескураживает участников производства, выбивает почву из-под ног в нестабильном, транзитном мире, вселяет чувство неопределенности, заставляя постоянно перестраивать свои трудовые навыки под новое оборудование и технологии. Этому способствует деятельность прогрессоров, «евангелистов высоких технологий», дизайнеров эмоций.

В поле этических тем выделим две наиболее значимые с позиций социальной философии – это поиски смысла жизни и интерес к теме счастья.

Многочисленные этико-психолого-религиозные учения сегодня основываются на двух стратегиях смысложизненного творчества:

- 1) социализирующая стратегия «личностного роста», в основе нее – приобретение навыков и компетенций, помогающих нарастить «социальные мускулы»;
- 2) стратегия разидентификации (деидентификации), в ее основе – редукция социального, снятие социальных слоев личности. Индивидуалистские разидентифицирующие стратегии субъектогенеза, поиск персональной идентичности и стратегия самостроительства посредством редукции социального работают в культурном номадизме, лиминальности, кризисах перехода, виртуальной расшепленности интернавта. Понятие разидентификации удалось адаптировать из негативных контекстов его понимания в качестве признака бродяжничества, кризиса пожилого возраста, дауншифтинга. Социальные риски разидентифицирующих практик состоят в мироотрицании, антисоциальной, эскапистской позиции индивида. Но в условиях «растекающейся модернити», в условиях перманентных социальных изменений, характерных для постмодерна, появление разидентифицирующего направления субъектогенеза закономерно. Оно возвращает человека к себе, акцентирует бытие в частной жизни, мобилизует антропологические ресурсы, растраченные в инновационистских практиках, помогает заново собрать претерпевшую кризис социальность, пусть и на обочине «столбовой дороги истории», выступает необходимым элементом в поисках самодостаточности, обретении своего настоящего.

Интерес к теме счастья связан не только с необходимостью «настройки» своего ментального аппарата в условиях императива креативности и ментального труда, о чем говорилось выше. Постмодернистский инновационизм заставляет поставить вопрос: насколько современный темп изменений социально значимых показателей жизни антропомерен, соответствует осмысленной и счастливой жизни? Счастье – весьма неоднозначная категория, но за базу можно взять ее понимание как состояния

удовлетворенности жизнью на данный момент [8, с. 199]. Соратники счастья в постмодерне – консерватизм и традиционализм, археоавангардные стратегии. Изменения в жизни антропомерны тогда, когда органично вытекают из биографических реалий, а не навязаны гонкой инноваций. При измерении человеческой жизни сроками инноваций, когда скорость трансформации базиса высока, искусственно динамизируется морально-нравственная сфера, что приводит к возникновению моральной транзиторности (транзиторной этики).

Таким образом, в связи с постиндустриальными, информационными характеристиками экономик и динамизацией социальных процессов в постмодерне, исследования предметного поля этики получают социально-философскую значимость. Условия российского постмодерна демонстрируют новые взаимоотношения базиса и надстройки, при сохранении ведущей роли экономического базиса. Неантропомерный динамизм инновационной экономики порождает эффекты моральной транзиторности, которые на поверхности предстают постмодернистским релятивизмом. Тенденции в смысложизненном поиске современника позволяют сделать выводы о резистентной роли морально-нравственного сознания.

Литература

1. Бауман З. Индивидуализированное общество /З.Бауман; пер. с англ. под ред. В.Л.Иноземцева. – М.: Логос, 2005. 390с.
2. Лэйард Р. Счастье: уроки новой науки / Пер. с англ. И.Кушнаревой. М.: Изд-во Института Гайдара, 2012. 416 с.
3. Флорида Р. Креативный класс. Люди, которые меняют будущее /Р.Флорида; пер. с англ. А.Константинова. – М.: Издательский дом «Классика – XXI», 2011. 432 с.
4. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну /У.Бек; пер. с нем. В.Седельника и Н.Федоровой; послесл. А.Филиппова. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. 384с.
5. Лэш С. Постмодернизм как культурная парадигма /Пер. с англ. А.В.Кудрявцева // Контексты современности – I: актуальные проблемы общества и культуры в западной социальной теории /Хрестоматия: Пер. с англ. и нем. – 2-е изд., перераб. и доп. – Казань: Изд-во Казан ун-та, 2000. 176 с. С. 83 – 87.
6. Шалагина Г.Э. О постулировании смысла жизни в эпоху постмодерна: на границе этики, религии и психологии // Вестник экономики, права и социологии. 2015. № 3. С. 278 – 282.
7. Шалагина Г.Э. Моральная транзиторность в технологическом укладе инновационной экономики // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. № 12 (74): в 3-х ч. Ч. 2. С. 205 – 207.
8. Шалагина Г.Э. Понятие счастья в условиях инновационизма и моральной транзиторности // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 11 (85). С. 198 – 201.

Агни-йога о психической энергии и творчестве

Шахматова Е.В.

*Российский институт театрального искусства – ГИТИС, начальник научного отдела.
Кандидат искусствоведения, доктор философских наук*

Elena.Shahmatova@gmail.com

Аннотация. В статье поднимается проблема психической энергии, изучением которой на рубеже XIX-XX вв. занимались З.Фрейд и К.Г.Юнг. Близким по смыслу этого термина в Индии служило понятие прана, активно используемое в учении Живой Этики. Е.И.Рерих была готова рассматривать психическую энергию как орган четвертого измерения, развив который, человек сможет преодолеть время и расстояние и выработать сверхспособности. Эта тончайшая энергия проявляется во всех жизненных функциях организма: глаза, конечности, голос её испускают. Сердце можно рассматривать в качестве аккумулятора и трансмутатора, солнечное сплетение выполняет функцию нагнетения энергии. Возвышенные мысли, порывы духа, радость творчества – все это способствует умножению психической энергии, которая пополняется из внутреннего источника и в принципе не истощима. На протяжении всего XX в. ученые занимались исследованием разных проявлений этого вида энергии, и в настоящее время она рассматривается в рамках единой информационно-биоэнергетической системы. Живая Этика представляет собой фундаментальное философское учение, в котором выявляется онтологический статус психической энергии, ее свойства, качества, законы функционирования в организме и в творческой деятельности человека.

Ключевые слова: Живая Этика, Агни-Йога, Е.И.Рерих, психическая энергия, прана

Agni yoga about psychic energy and creativity.

Shahmatova E.V.

Russian Institute of Theater Arts (GITIS) - Scientific Department

Abstract. The article raises the problem of psychic energy, the study of which at the turn of the XIX-XX centuries. Z. Freud and C.G. Jung studied. Close to the meaning of this term in India was the concept of prana, which is actively used in the teaching of Living Ethics. Helena Roerich was ready to consider psychic energy as an organ of the fourth dimension, developing which a person can overcome time and distance and develop superpowers. This subtlest energy is manifested in all vital functions of the body: eyes, limbs, voice emit it. The heart can be viewed as a battery and a transmutator; the solar plexus serves as an energy pump. Lofty thoughts, impulses of spirit, joy of creativity - all this contributes to the multiplication of psychic energy, which is replenished from an internal source and, in principle, is not depleted. Throughout the twentieth century. Scientists have been studying various manifestations of this type of energy, and at present it is considered within the framework of a single information and bioenergetic system. Living Ethics is a fundamental philosophical doctrine, which reveals the ontological status of mental energy, its properties, qualities, laws of functioning in the body and in human creative activity.

Keywords: Living Ethics, Agni Yoga, Helena Roerich, psychic energy, prana

Учение Живой Этики (Агни-йога), возникшее в 20-30-е гг. XX в. значительное место отводит понятию «психическая энергия». Этот термин активно использовался во второй половине XIX в. для объяснения многочисленных необъяснимых феноменов на спиритических сеансах. З.Фрейд освободил его от мистических наслоений, обозначил словом «либидо» и применил для описания специфики «перемещения внимания, интереса и привязанности с одного объекта или вида деятельности на другой» [1, с.237]. При этом все психические явления, в том числе творчество, он свел к сублимации сексуальности. Поскольку психоаналитический метод З.Фрейда был недостаточен для понимания смыслов и ценностей, К.Г.Юнг, создатель аналитической психологии, предложил считать либидо

нейтральной по своему характеру универсальной психической энергией. К.Г.Юнг был хорошо знаком с восточной культурой, на протяжении тысячелетий разрабатывавшей энергетический подход к человеку. Жизненная энергия, которая осуществляет связь между душой и дыханием в индийской йоге называется праной, в китайской культуре – это ци, а в японской традиции – ки. «Когда йог говорит «прана», – писал К.Юнг, – он имеет в виду нечто большее, чем просто дыхание. Слово «прана» нагружено для него всюю полнотою метафизики, он как бы сразу знает, что означает прана и в этом отношении» [2, с.43].

Е.И.Рерих также пользовалась понятием «прана» и была готова рассматривать психическую энергию как орган четвертого измерения. Развив его, человек сможет преодолеть время и расстояние и выработать сверхспособности. Но если это орган, то есть ли ему соответствие в теле? Может быть, это мозг, сердце или солнечное сплетение? Агни-йога утверждает: «Не мозговое вещество мыслит. Пора признать, что мысль рождается в огненных центрах. Мысль существует, как нечто весомое и незримое, но нужно понять, что рычаг не есть горнило. Уже многие истины стучатся, но только мысль об огненных центрах может помочь правильным представлениям. [3. Мир огненный. Ч.2. §234]. Сердце – средоточие тонких энергий – рассматривается Живой этикой в качестве главного рычага творчества. Труд как физический, так и умственный представляет собой наилучшее условие для привлечения энергии, которая проявляется во всех жизненных функциях организма.

Агни-йога главным проводом огненной энергии называет центры глаз и утверждает, что человек на интуитивном уровне осознает свои качества: «Ушибаясь, он разотрет пораженное место рукой. Желая обратить на себя внимание, он топнет ногой, зная, что конечности испускают энергию» [3. Аум. §571]. Голос также является мощнейшим проявлением психической энергии. Всевозможные оттенки речи – результат психического пламени, пробежавшего по каналам тела. Утомляемость ораторов и певцов Агни Йога объясняет не столько напряжением нервов, сколько «давлением психической энергии, привлекаемой из пространства. Получается весьма сложный процесс: с одной стороны вдохновение и с другой — нагнетение» [3. Аум. §432]. Человек бессознательно использует психическую энергию, постоянно её расточает или нагнетает, т.е. концентрирует и усиливает в ограниченном пространстве.

Солнечному сплетению Агни-йоги отводит роль аккумулятора. Если творческий процесс связан с мощным расходом психической энергии, то особенно важным для креативной личности становится вопрос ее накопления. Агни-йога в качестве лучших способов восстановления советует молчание, сдержанность, самообладание, устремленность в будущее, развитие внимания. Причем, гораздо большее значение имеет не просто физический отдых, а гармоничное чувство. Возвышенные мысли, порывы духа, радость творчества – все это способствует умножению психической энергии, которая пополняется из внутреннего источника и в принципе не истощима. Производство искусства вбирает в себя психическую энергию творца. Рукопись книги содержит мысли и чувства писателя, художник запечатлевает свою энергию в красках и движении кисти на холсте, скульптор – в статуе, композитор – в звуке и ритме. Представители исполнительского искусства аккумулируют психическую энергию в процессе предварительной работы, а затем выплескивают её в зрительный зал во время спектакля или концерта. И тогда происходит процесс создания единого энергетического поля между исполнителем и публикой. Такая мощная эмоциональная посылка, как это ни парадоксально, по утверждению Агни-йоги «вызывает усиление всеначальной энергии. Значит, в отдавании мы получаем» [3. Братство. §334].

В начале XX в. многие ученые стремились найти подтверждение существования этой неизвестной энергии, проводили опыты с передачей мысли на расстояние. В России над этой проблемой работал В.М. Бехтерев, в Англии - физиологи Адриан и Метиус, в Америке профессора Рейн и Макдул. В 1948 г. немецкому ученому Оскару Брюнлеру удалось выявить излучения человеческого мозга и на основании длины волн определить способности человека. Он пришел к выводу, что 80% населения Европы воспринимают только

материальный мир, их мозговые излучения сопоставимы с длиной волны зримого ультрафиолетового луча и составляют от 225 до 300 градуссов. «Ученые, артисты, музыканты, выдающиеся врачи, знаменитые адвокаты, большие политические деятели, организаторы, выдающиеся военные деятели, одним словом, все выдающиеся личности встречаются от 440 до 640, а там уже область гениальности...» [4, т.VIII, с. 89], - писала Е.И.Рерих об этом открытии издателю журнала «Оккультизм и йога» А.М. Асееву. В 1949 г. получил патент на своё изобретение С.Д.Кирлиан, установивший, что все объекты, органические и неорганические, обладают энергоинформационным полем. «Эффект Кирлиана» доказал объективное существование ауры и открыл большие перспективы его применения в различных сферах. К началу XXI в. ученые установили, что по форме, цвету и силе излучения можно судить о здоровье, характере, интеллектуальном и нравственном развитии человека [5]. Даже скептически настроенные представители естественных наук, как например Виктор Дж.Стенджер, профессор физики и астрономии Гавайского университета в своем эссе «Дыхание Бога: выявление духовной энергии» [6, с.363-374], склоняются к мысли, что обнаружение психической энергии будет замечательным открытием. Многие из того, о чем писала Е.Рерих в Агни-йоге, уже вошло в научный оборот современной медицины и психологии [7].

Современную точку зрения на психическую энергию излагает доктор психологических наук, профессор В.В.Бойко: «Психическая энергия представляет собой деятельность нематериальных или идеальных явлений психики, обладающих информацией, которая сосредоточена на разных ее уровнях – сознания, предсознания и подсознания»[8]. Психику он рассматривает как часть информационно-биоэнергетической системы космоса, а творческую личность как посредника между материальным и духовным мирами, генератора и транслятора «информации из внешнего мира, где они черпают вдохновение, во внутренний, где они берут энергию для созидания, и преобразуют ее обратно во внешнее – в продукты своего творчества»[8].

Е.И.Рерих считала, что обнаружение психической энергии будет столь же важным для человечества, как и расщепление атомного ядра, хотя оба эти вида энергии она полагала проявлением одной, Всеначальной, обладающей неисчислимыми качествами. «Итак, древняя наука торжествует, ибо она утверждала родство и бесконечность элементов, – писала Е.Рерих. – «ЕДИНСТВО в МНОГООБРАЗИИ» – формула, принятая во всех древних Учениях, начинает все больше и больше находить себе последователей среди современных ученых»[4, т.VII, с.298].

Живая Этика заявляет о первостепенности нравственного совершенства при подходе к овладению психической энергией, которую определяет как духовность, связанную не с соблюдением религиозной обрядности, а в раскрытии присущего каждому человеку высшего начала в себе. В области эстетики Живая Этика акцентирует ведущую роль духовности в жизни общества, считая «искусство высшим стимулом для возрождения духа» [3. Иерархия. §359] . и устанавливая тождество между психической энергией и красотой. Живая Этика представляет собой фундаментальное философское учение, в котором выявляется онтологический статус психической энергии, ее свойства, качества, законы функционирования в организме и в творческой деятельности человека. Преступность, войны, эпидемии с точки зрения Агни-йоги – это результат заболевания психической энергии. Будущее человечества зависит от того, насколько люди готовы осознать, что законы этики имеют Вселенское космическое начало.

Литература

- 1.Райкрофт Ч. Критический словарь психоанализа. СПб.: Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 1995. 288 с.
- 2.Юнг К.Г. Йога и Запад // О психологии восточных религий и философий. М.: Московский философский фонд «Медиум», 1994. С.33-46.

3. Энциклопедия Агни-йоги: [Электронный ресурс] URL: http://agniyoga.roerich.info/index.php?title=Мир_Огненный_ч.2%2C_234 (Дата обращения 27.01.2020).
4. Рерих Е.И. Полное собрание писем в 9-ти тт. М.: МЦР, 1999-2009. Т. I–432 с., Т. II–576 с., Т. III–768 с., Т. IV–512 с., Т. V–384 с., Т. VI–560 с., Т. VII–472 с., Т. VIII–496 с., Т. IX–608 с.
5. Н.М. Головина. Наука об излучениях биологических объектов // Живая Этика и наука Сб.ст. Вып. I. М.: Международный Центр Рерихов; Мастер-Банк, 2008: [Электронный ресурс] URL: <https://lib.icr.su/node/1248> (Дата обращения 29.04.2020).
6. Stenger Victor J. The Breath of God: Identifying Spiritual Energy // Skeptical Odysseys edited by Paul Kurtz, Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 2001.
7. Самохина Н.Е. Понятие психической энергии в философской психологии Агни-Йоги // Психолог. 2018. №2. С.13-29: [Электронный ресурс] URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=25689 (Дата обращения 03.05.2020).
8. Бойко В.В. Психоэнергетика. Краткий справочник. Издательство: Питер, 2008. 416 с. [Электронный ресурс] URL: https://bookap.info/okolopsy/boyko_psihoenergetika/ (Дата обращения 05.08.2020).

Духовные основания патриотизма в России

Шевченко О. В.

*Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации,
старший преподаватель. Кандидат философских наук*

OVShevchenko@fa.ru

Аннотация: Патриотизм является неотъемлемой частью функционирования общественного целого и занимает особое место в самоопределении человека. Патриотизм имеет аксиологическое содержание и праксеологическую направленность. Без него невозможно представить подвигов в мирное и военное время, экономических прорывов./ Вместе с тем, западное и российское понимание духовных основ патриотизма имеет принципиальное различие. Со времен античности на западе в понимании основ патриотизма преобладает политико-правовая тенденция, в то время как в России с принятием христианства патриотизм наполняется сакральным содержанием. Духовные основания патриотизма не являются неизменными и в разные исторические периоды развития российского социума подвергаются трансформации. Однако патриотизм только тогда в России выступает в истинном своем значении, когда ориентируется на особого рода духовность и соборность./ В этом смысле интересен феномен «Бессмертного полка» – светский по содержанию, по форме напоминающий крестный ход, который объединил «русский мир» в духе высокого патриотического подъема.

Ключевые слова: патриотизм, духовность, российское общество, Вооруженные Силы, патриотическое воспитание, молодежь.

Spiritual foundations of patriotism in Russia.

Shevchenko Olga Viktorovna

Financial University under the Government of the Russian Federation

Abstract: Patriotism is an integral part of the functioning of the social whole and occupies a special place in human self-determination. Patriotism has an axiological content and a praxeological orientation. Without it, it is impossible to imagine feats in peacetime and wartime, economic breakthroughs./ At the same time, Western and Russian understanding of the spiritual foundations of patriotism has a fundamental difference. Since antiquity in the west, the political and legal trend has prevailed in understanding the foundations of patriotism, while in Russia, with the adoption of Christianity, patriotism is filled with sacred content. The spiritual foundations of patriotism are not invariable and are transformed in different historical periods of the development of Russian society. However, patriotism only then in Russia acts in its true meaning, when it is guided by a special kind of spirituality and sobriety./ In this sense, the phenomenon of the "Immortal Regiment" is interesting - secular in content, resembling a procession in shape, which united the "Russian world" in the spirit of high patriotic upliftment.

Keywords: patriotism, spirituality, Russian society, Armed Forces, patriotic education, youth.

Начиная с древнейших времен и до настоящего времени патриотизм является неотъемлемой частью философских размышлений. Одновременно со становлением патриотических идей общество осознавало себя как единое духовное целое и стремилось к созданию независимого государства.

Патриотизм зарождается в Античности, где складываются особые отношения между свободными гражданами и государством-полисом, основанные на рациональном взаимодействии в таких направлениях как земельная собственность, участие в политической жизни страны и её защите, т.е. исполнении воинской обязанности. В дальнейшем для западной философии будет характерна политико-правовая интерпретация патриотизма.

В истории России патриотические идеи выростали на почве христианской веры. В этой связи в русской философии особое значение приобретает сакральное содержание

патриотизма, связанное с православным мистическим опытом богопознания и стремления к всеединству. Через веру в Христа происходило духовное единение людей, которое стало мощным стимулом и государственным объединением. На современном этапе развития социума данная позиция находит отражение в Основах социальной концепции Русской Православной Церкви. В частности, там отмечается: «Христианский патриотизм одновременно проявляется по отношению к нации как этической общности и как общности граждан государства... Патриотизм православного христианина должен быть действенным. Он проявляется в защите отечества от неприятеля, труде на благо отчизны, заботе об устройении народной жизни, в том числе путем участия в делах государственного управления. Христианин призван сохранять и развивать национальную культуру, народное самосознание» [1, 38].

Во все времена и для всех народов патриотизм был непреходящей ценностью и основой социального жизнеустройства. В современном осмыслении понятие «патриотизм» представляет собой сложное и противоречивое явление. Данное обстоятельство обусловлено тем, что роль религии в жизни российского общества не является доминирующей. Если в советский период сакральная основа патриотизма была достаточно удачно, хотя и эклектично заменена идеологией строителей коммунизма, то в настоящий период убыстряющийся ход исторического времени не позволяет очертить контуры будущего нашего общества и духовно их оформить. Понятие «патриотизм» утрачивает тот живой импульс, который позволяет считать его праксеологическим феноменом организации социального пространства.

Одновременно необходимо отметить, что и политико-правовые основания патриотизма рельефно в российском обществе не вычерчиваются. Это связано с тем, что в политической сфере мало представлен молодёжный контент, который создавал бы информационные потоки привлекательные для молодого поколения. В правовой сфере фиксируется достаточно низкий уровень гражданского правосознания граждан. К примеру, в рамках X международной социологической Грушинской конференции «Жить в России. Жить в мире. Социология повседневности» (20 мая-14 ноября 2020 г.) представлен политико-психологический подход к исследованию гражданского самосознания молодежи. Результаты исследования показали достаточно противоречивые, шаблонные, бедные по своему гносеологическому содержанию представления о своей стране в сознании российского молодого поколения. Так, Россия «воспринимается как духовно одаренная и экономически неблагополучная, великая в прошлом и неопределенная в настоящем, с богатыми природными ресурсами и малообеспеченными гражданами, с процветающими Москвой и Дальним Востоком... Российское общество видится молодежи сильно дифференцированным: подавляющее большинство его составляют обычные люди – «работяги», пенсионеры...» [2, 86].

Несмотря на то, что подавляющее большинство молодых людей относят себя к патриотам, сущность патриотизма определяется ими достаточно абстрактно как «любовь к стране». Так, при ответе на вопрос что значит быть патриотом преобладали обобщенные стереотипные смысловые конструкции: «страна» – 47,8%, «народ» – 11,6%, «территория» – 7,5%), символический конструкт «Родина» – 20,1%, а также отражались эмоциональные состояния: любить – 41,1%, уважать – 14,8%, гордиться – 4,7%. Ввиду того, что патриотические ориентации имеют преимущественно декларативный характер и менее выражены установки на активные инициативные действия, исследователь делает вывод о том, что существуют проблемы формирования гражданского самосознания молодежи [2, 84].

Патриотизм это не только чувство социального единения в духовном опыте поколений, но и готовность к защите своего Отечества. В этой связи для военной подсистемы общества он имеет огромное значение. По сути, патриотизм является главным стимулом проявления мужества, смелости, отваги, тех многочисленных подвигов российского воинства, выполняющих воинский долг в целях сохранения суверенитета своей страны и обеспечения её национальных интересов.

В период преобладания либеральной риторики в конце 90-х годов XX века Вооруженные Силы подверглись существенной реформации, что способствовало падению престижа армии. Деструктивные явления общественной жизни данного времени, связанные с национальным принижением роли русского народа в глобализирующем пространстве Евросоюза и США, навязыванием гедонистических ценностей, взломавших духовный код российского социума, обусловили потребность в самоидентификации и в самосохранении русского этноса; в обращении к исторической памяти русского народа и его ментальным основаниям, имеющим свою преемственность.

Необходимо отметить, что в настоящее время указанные негативные тенденции существенно преодолены. В настоящее время Вооруженные Силы России – это предмет гордости за нашу страну.

Немаловажную роль в этом процессе сыграло не только государственно организуемое патриотическое воспитание молодежи, идейным ориентиром которого стала Великая победа советского народа и армии во второй мировой войне, но и некоторые инициативы «снизу». Так, журналисты Томской медиа-группы в 2012 году предложили проведение Бессмертного полка, с целью сохранения личной памяти о представителях семьи, участвовавших в Великой Отечественной войне. За короткое время данное мероприятие, по форме и содержанию напоминающее крестный ход, стало масштабным явлением перешагнувшим граница Российской Федерации и охватившим отдельные страны СНГ, Европы, Ближнего Востока Северо-Восточной Азии и некоторые города США [3].

В рамках осуществления духовной преемственности и сакрализации подвига советских воинов впервые в рекордные сроки в подмосковном Парке «Патриот» возведен Главный храм Вооруженных Сил России в честь Воскресения Христова, посвященный 75-летию Победы в Великой Отечественной войне, а также ратным подвигам во всех войнах, которые определили судьбу нашей страны. Храмовый комплекс окружает мультимедийная музейная галерея «Дорога памяти», длина которой – 1418 шагов в память о 1418 днях и ночах войны. В галерее представлены не только уникальные экспонаты, но и миллионы фотографий участников Великой Отечественной войны, выполненные с помощью технологии микрофотографии.

Во время посещения Главного храма ВС РФ и музейного комплекса послами Армении, Белоруссии, Вьетнама, Индии, КНР и Сербии посол КНР в России Чжан Ханьхуэй, отметил уникальность данного храма, среди всех ранее им увиденных.

По его словам, Вторая мировая война – самая большая трагедия в мире. «В ней пострадали очень много стран и народов. И наш народ, и советские народы сражались вместе. Вместе переносили самые тяжёлые удары и несли самые большие потери, чтобы защитить мир и справедливость», – отметил Чжан Ханьхуэй. По его мнению, человечество должно запомнить эту трагедию, этот урок, чтобы предотвратить ее повторение. «Мы должны бороться с попытками фальсифицировать историю, героизировать фашистов и очернить наших героев», – добавил он [4].

Таким образом, в России наметилась устойчивая тенденция возрождения сакральных духовных оснований патриотизма на основе актуализации исторических событий, вызывающих гордость за свою Родину и отражающих единство ее многонационального народа. Вместе с тем, политическая индифферентность молодежи и усугубляющееся социальное расслоение общества не позволяют рационализировать и конкретизировать феномен патриотизма, осмыслить его через личную сопричастность к современному российскому социуму.

Литература

1. Церковь и мир. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/dokumenty/osnovy-sotsialnoj-kontseptsii-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi> (дата обращения: 25.10.2020).

2. Селезнева А.В. Политические представления и идентификационные ориентации в структуре гражданского самосознания российской молодежи // Материалы X международной социологической Грушинской конференции «Жить в России. Жить в мире. Социология повседневности», 20 мая-14 ноября 2020 г./отв. ред. А.В. Кулешова. М.: ВЦИОМ, 2020. С. 83-88.
3. О движении Бессмертный полк. URL: <https://www.moypolk.ru/letopis-polka> (дата обращения: 25.10.2020).
4. Департамент информации и массовых коммуникаций Министерства обороны Российской Федерации. URL: https://function.mil.ru/news_page/organizations/more.htm?id=12296564@egNews (дата обращения: 17 июня 2020).

М. Хайдеггер и Данте: о родстве философии и поэзии

Шипицына А. А.

Академия художеств им. И.Е. Репина, старший преподаватель.

Кандидат философских наук

Аннотация: В статье рассматривается стиль философского высказывания М. Хайдеггера в ранней его работе «Бытие и время». Указываются причины формирования стиля, который можно было бы обозначить как поэтический или феноменологический. Он позволяет не только осознать, но и представить концепт образно, метафорически, тем самым оживляет его в воображении реципиента. В связи с этим сравнивается содержание центральной идеи Хайдеггера «брошенность-в-мир» с первой частью «Божественной комедии» Данте, доказываются их структурное и семантико-аксиологическое сходство. Путь Данте в Ад повторяет геометрию «вихрения» и «падения», а экзистенциальный конфликт самоидентификации, часто выражаемый формулой «Я-Другие», повторяется в каждом эпизоде встреч с грешниками Ада.

Ключевые слова: язык, поэзия, «брошенность-в-мир», феноменологический стиль, философская метафора

M. Heidegger and Dante: the relationship between philosophy and poetry.

Shipicyna A.A.

Academy of Arts named after I.E. Repin

Abstract: The article examines the style of M. Heidegger's philosophical statement in his early work "Being and Time". The reasons for the formation of a style that could be designated as poetic or phenomenological are indicated. It allows not only to realize, but also to present the concept figuratively, metaphorically, thereby enlivening it in the mind of the recipient. In this regard, the content of Heidegger's central idea "being-thrown into the-world" is compared with the first part of Dante's "Divine Comedy", their structural and semantic-axiological similarity is proved. Dante's path to Hell repeats the geometry of "vortex" and "fall", and the existential conflict of self-identification, often expressed by the formula "I-Others", is repeated in every episode of meetings with the sinners of Hell.

Keywords: language, poetry, "being thrown into the world", phenomenological style, philosophical metaphor

Хайдеггер и Данте – творческие личности, на первый взгляд, никак друг с другом не связанные: их не объединяют отношения современников, либо учителя и преемника, либо вдохновителя и творца. Кроме того, творчество Хайдеггера находится в области метафизического дискурса, творчество Данте – выражается дискурсом поэтическим. Между ними не должно быть никаких параллелей. Тем не менее ряд причин позволяет объединить эти имена:

Как известно, Хайдеггер исследовал метафизический потенциал искусства, особое внимание уделяя живописи и поэзии, об этом свидетельствуют работы «Исток художественного творения» (1935/36), циклы статей о поэтах и поэзии (Гёльдерлине, Рильке, Тракле). Менее известный факт состоит в том, что сам Хайдеггер создавал поэтические произведения. В 1941 г. он написал ряд текстов под общим названием «Winke» («Намёки»), находящиеся на грани философии и поэзии. Можно было бы назвать эти тексты метафизической лирикой, если бы сам автор не предостерёг от подобного прочтения: «“Намёки” не являются поэтическими произведениями. Также они не “философия”, преображенная рифмой и стихом. “Намёки” суть слова мышления в той мере, в какой оно нуждается в этом высказывании, однако не исполняется в нем. Такое мышление не задерживается в сущем, потому что оно мыслит Бытие» [Цит. по: 1, с. 9]. Особое отношение Хайдеггера к слову несомненно повлияло на способ метафизического высказывания, для которого характерна поэтическая метафоричность.

Наиболее известный из метафизических концептов М. Хайдеггера – «брошенность-в-мир» совпадает в образном и смысловом отношении с сюжетом пути Данте в Ад. Впервые к описанию космологии этого пути обратился П. Флоренский, по мнению которого пространство Данте построено по законам неевклидовой геометрии. «Итак, припомним путь Данте с Вергилием. Он начинается в Италии. Оба поэта спускаются по кручам воронкообразного Ада. Воронка завершается последним наиболее узким кругом Владыки преисподней. При этом, обоими поэтами сохраняется во все время нисхождения вертикальность – головою к месту схода, т.е. к Италии, и ногами – к центру Земли. Но, когда поэты достигают приблизительно поясицы Люцифера, оба они внезапно переворачиваются, обращаясь ногами к поверхности Земли, откуда они вошли в подземное царство, а головою – в обратную сторону (Ад, песнь XXIII)

По ключьям шерсти (Люцифера) и коре ледяной,
Как с лестницы, спускалась тень Вергиля.
Когда же мы достигли точки той,
Где толща чресл вращает бедр громаду,
Вождь опрокинулся туда главой
Где он стоял ногами, и по гаду
За шерсть цепляясь, стал всходить в жерло:
Я думал, вновь он возвращался к Аду.
«Держись, мой сын!» - сказал он, тяжело
Переводя свой дух от утомленья:
«Вот путь, которым мы покинем зло».
Тут в щель скалы пролез он, на каменья
Меня ссадил у бездны и в виду
Стал предо мною, полн благословенья.
Я поднял взор и думал, что найду,
Как прежде Диса; но увидел ноги,
Стопами вверх поднятыми во льду.
Как изумился я тогда в тревоге,
Пусть судит чернь, которая не зрит,
Какую грань я миновал в дороге.
«Встань на ноги», заговорил пиит...
(Перев. Д.И. Мина)» [2, С. 44-45].

Люцифер располагается в центре Земли, куда был свергнут с небес архангелом Михаилом, с тех пор он восседает на троне и точит Землю изнутри, как червь точит яблоко. Чтобы выйти из одного полушария в другое нужно перевернуться в центре Земли, что и делают наши путники. Таким образом, метафизика пути Данте в царстве Вельзевула представляет собой хайдеггеровскую «брошенность» (головой вниз) и «вихрение» (хождение по кругам Ада).

Ещё одна аналогия между философией Хайдеггера и «Божественной комедией» возникает в связи с аксиологической стороной «пути Данте». Проходя по Преисподней, Данте встречается с грешниками, обреченными на вечные муки: это язычники, предатели, сластолюбцы, лжецы. Одних бесконечно истязают демоны Ада, другие поражены болезнями и ранами; третьи стенают, обжигаемые пламенем, утопленные в собственных слезах и т.п. Исследователь В. Конев вводит понятие «дантовых координат» для обозначения этих «встреч», полагая, что они являются «точками отрицания» неподлинного существования человеческой души: «Человек обретает свою определенность (нравственную, культурную, личностную) в поле действия апофатического пространства через отрицание и отказ» [3, с. 98]. Каждый эпизод адовых мук действует катартически и анагогически. Путь Данте - это путь очищения души через со-страдание и страх; и путь восхождения в Царствие Божие.

Как отмечает М. Хайдеггер, «брошенность/падение-в-мир» это не «дурное и прискорбное онтическое свойство» [4, с. 176] и оно не сравнимо с понятиями «греховность»

и «падшесть», под ним традиционно понимается захваченность человека миром Других (модой, культурой, устоявшимися в истории традиционными способами жизни и проживания). В дальнейшем Хайдеггер уточнит характер «падения-в-мир» как утрату самоидентичности, или «вихрение»: наше «присутствие втянуто в вихрение несобственности людей» [5, с. 179]; «этот постоянный отрыв от собственности и все же всегда инсценировка таковой заодно с вырванностью в люди характеризуют динамику провала как вихрение» [5, с. 178]. В то же время Ж.-П. Сартр в пьесе «За закрытой дверью» описывает невозможность выбраться за рамки мира Других как пребывание в Аду. Он вкладывает эту мысль в уста одного из героев пьесы: «Так вот он какой, ад! Никогда бы не подумал... Помните: сера, решетки, жаровня. Чепуха всё это. На кой чёрт жаровня: ад - это Другие» [5, с. 112]. Страшно не только то, что во время нашего «отсутствия» (так герои пьесы называют смерть) мы все становимся «общественным достоянием» [5, с. 107], но то, что наше присутствие также не способно ничего изменить. Таким образом, «брошенность-в-мир» равнозначно падению-в-Ад в смысле обреченности присутствия на скитания среди несобственности в поисках самоидентичности.

При анализе стиля высказывания Хайдеггера, следует подчеркнуть его отношение к языку как средству порождения или «с-казывания» бытия: «С-казать — значит показать, объявить, дать видеть, слышать <...> Сказать и говорить — не одно и то же. Человек может говорить; говорит без конца, но так ничего и не сказал. Другой, наоборот, молчит, он не говорит, но именно тем, что не говорит, может сказать многое» [4, с. 265]. На формирование философии языка Хайдеггера ощутимое влияние оказали Аристотель и В. Гумбольдт. Мысль Аристотеля о языке как «указывающем знаке», «уподобительном изображении» [цит. по: 4, с. 261] становится первой значимой для философии Хайдеггера идеей. Он использует в текстах термин *zeigen* («указание, показ бытия») вместо *zeichen* («знак»). Основная функция речи по-Хайдеггеру - «приведение к очевидности»: она позволяет «делать очевидным то, о чём «речь» в речи», «даёт чему-то видиться» [5, с. 32]. В статье «Гёльдерлин и сущность поэзии» Хайдеггер размышляет о «речевом» призвании человека: «основа человеческого здесь-бытия поэтическая» [6, с. 17] или, как писал Гёльдерлин, «хотя и исполнен <многих> заслуг человек, всё ж поэтически жительствоует он на этой земле» [цит. по: 6, с. 17]. Само по себе «сказывание (*das Sagen*, речь) поэта – это перехват намёков (*die Winke* – знаки, намёки, кивки, указания, советы) богов <...>» [6, с. 21]. Поэтическое призвание философ понимает широко, не только в смысле создания ритмизированных произведений: «„поэтически жительствовать“ значит <...> быть потрясенным сущностной близостью вещей» [6, с.17]. Слово, раскрывающее бытие, правду о бытии, является поэтическим. Поэтическим у Хайдеггера становится философское высказывание, причем не только по содержанию, но и по форме (метафора).

Стиль философского высказывания М. Хайдеггера можно было бы охарактеризовать как феноменологический. Он позволяет не только осознать, но представить концепт образно, метафорически, тем самым оживляет его в воображении реципиента. В ранней работе М. Хайдеггера «Бытие и время» совершенно стирается граница между метафизическим и поэтическим словом, язык демонстрирует свою природную магическую стихию. Вспомним, что словом бытие творится, словом же оно познаётся или «открывается». «Язык есть дом бытия. В жилище языка обитает человек. Мыслители и поэты — хранители этого жилища. Их стража — осуществление открытости бытия, насколько они дают ей слово в своей речи, тем сохраняя ее в языке» [4, с. 192]. Бытие только через человека и с его помощью может стать поименованным, а значит и «открытым». Таков экзистенциальный проект Хайдеггера.

Литература

1. Орлов Д.У. Язык и смысл в философии Мартина Хайдеггера // Метафизические исследования: Язык. Вып. 11. СПб., 1999. С. 72–85.
2. Флоренский П.А. Мнимости в геометрии. М.: Лазурь, 1991.

3. Конев В. Дантовы координаты как координаты культурного пространства // Топос. 2011. № 1. С. 91–106.
4. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Республика, 1993.
5. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Академический проект, 2015.
6. Хайдеггер М. О поэтах и поэзии. Гёльдерлин. Рильке. Трагль / пер. с нем. Н.Ф. Болдырева. М.: Водолей, 2017.

Роль утопического в прогностике и построении долгосрочных политических стратегий

Шишкова А.Ю.

*МГУ имени М.В. Ломоносова, философский факультет, кафедра политики и права,
аспирантка
vermilion-991@yandex.ru*

Аннотация. Понятие «утопия» применительно к проектам возможного будущего имеет зачастую отрицательную коннотацию, обозначая нечто на самом деле невозможное, пустое, не стоящее внимания, рассмотрения – и потому даже вредное. «Ярлык» утопичности придаёт несерьезность дискурсу, оттенок праздной мечтательности./ Вместе с тем, очень многое как в нашей обыденной жизни, так и в элементах привычного для нас общественного устройства, будучи впервые кем-то придуманным, несомненно, казалось утопичным. Прогнозирование включает в себя рассмотрение самых различных сценариев, весомая часть которых представляется весьма экзотическими в сравнении с наличной реальностью. В том числе, это и негативные исходы «реализовавшихся утопий», которые можно предусмотреть «на берегу», до их реализации. С другой стороны, использование утопической функции при построении долгосрочных политических стратегий открывает глубинные потребности общества и максимизирует возможности полнокровной реализации человеческого бытия во всем его многообразии. В статье рассматриваются различные источники и ракурсы отношения к утопическому и его потенциал в работе с реальным будущим.

Ключевые слова: утопия, утопическая функция, стратегия, политическое прогнозирование, долгосрочные политические стратегии, стратегическое планирование.

The role of the utopian in forecasting and long-term political strategies building. Shishkova A.Y.

*Lomonosov Moscow state University - Department of Philosophy of Politics and Law, Faculty of
Philosophy*

Abstract. The application of the term “utopia” in the context of projects of a possible future often has negative connotations, a touch of idle speculation. At the same time, much in our everyday lives and in elements of our familiar social order undoubtedly seemed utopian when it was first invented by someone. Forecasting involves the consideration of a variety of scenarios, many of which seem quite exotic in comparison with the present reality. This includes negative outcomes of “realized utopias,” which can be foreseen “on shore,” prior to their realization. On the other hand, the application of the utopian function in the construction of long-term political strategies reveals the underlying needs of society and maximizes the possibilities of full-blooded realization of human existence in all its diversity. The article examines different sources and angles of attitudes toward the utopian and its potential in dealing with the real future.

Keywords: utopia, utopian function, strategy, political forecasting, long-term political strategies, strategic planning

Как единичный человек, так и большие социальные общности имеют перед собою настоящую проблему распоряжения данным им временем [1, с. 46]. Освоение будущего осуществляется посредством применения определенных практик. А.С. Панарин писал, говоря о глобальном прогнозировании, что синтетический подход к нему «обеспечивает именно политическая наука. Это не только соответствует научным представлениям о человеке как существе политическом, решающем проблемы своего существования в полисе, но и самому существу политики как сфере, где принимаются наиболее важные решения проблем общественного бытия. Ни одна сфера не может сравниться с политикой по охвату,

глубине и силе своего воздействия на человеческое существование. Вот почему прогнозируя политическую эволюцию общества, формирование новых политических институтов и технологий, мы действительно открываем общую картину человеческого будущего» [2, с. 10]. Процессы политического анализа, прогнозирования, стратегического моделирования исторически и функционально тесно взаимосвязаны, что позволяет посредством реализации специфических функций каждой из этих интеллектуальных практик говорить о возможности их комплексного применения в построении и научном обосновании долгосрочных политических стратегий. Исследователи говорят о проектной силе прогнозов в общественных науках, при этом «чем определеннее и точнее описание, тем легче его трансформировать в проект» [3, с. 39]. Стратегические политические модели служат рациональному осмыслению возможностей наиболее эффективной реализации власти и могут включать в себя значительный диапазон теоретических знаний и опыта, являясь вместе с тем и «виртуозным искусством», «философией мышления» [4, с. 99-100].

И всё же, долгосрочные и амбициозные проекты зачастую оцениваются как «утопии». В этой связи нельзя не обратить внимание на то, что такое понимание «утопичности» является во многом идеологически заданным критиками «тоталитаризма», связываемого с моделью, представлявшей альтернативу либерализму в биполярной системе XX века, долгосрочным планированием, на определенном историческом этапе потерпевшим поражение. Как пишет А.С. Панарин, «прочно обосновавшиеся в настоящем господа мира сего сочетают социальный оптимизм с историческим пессимизмом: они явно предпочитают настоящее и опасаются губительного для них «реванша истории». Отсюда и возникла новейшая цензура модерна на долгосрочное историческое воображение, заклеянное как утопический радикализм» [2, с. 8].

В работе под названием «Шок будущего», посвященной глобальным вызовам современной цивилизации и критике технократического экономикоцентричного планирования, Э. Тоффлер пишет, что вопреки призывам к «антипланированию или непланированию», существует потребность «в сильной новой стратегии» [5, с. 492-493]. «Когда Советы в 20-х годах впервые предложили идею пятилетнего плана, она потрясла мир как безумно футуристическая. Даже сегодня, за исключением самых передовых организаций по обе стороны идеологического занавеса, прогнозы на один или два года считаются “долгосрочным планированием”. Горстка корпораций и правительственных служб только сейчас начинает, как мы увидим, беспокоиться о горизонтах в 10, 20 и даже 50 будущих лет. Однако большинство – слепые приверженцы следующего понедельника. Технократическое планирование краткосрочно», – отмечает он [5, с. 489].

Что же такое долгосрочная стратегия? Чем она отличается от утопии? Понятие «утопия» в обыденном сознании закреплено как обозначение некоего недостижимого, оторванного от реальных условий идеала. В.Н. Расторгуев указывает, однако, на неоднозначность в вопросе различения утопий и стратегий по признаку осуществимости – историческая практика дает здесь иной критерий: на передний план выходит, скорее, принцип продуктивности политических проектов в отношении поля раскрываемых ими возможностей. «Утопии», если их рассматривать в этом ракурсе, связаны с сокращением возможностей выбора, несут в себе потенциал разрушения, «отката», тогда как подлинные стратегии, хотя и зачастую воспринимаются как утопии, тем не менее, в действительности «могут стать ... факторами исторического развития, сберегающего жизнь в ее природном и цивилизационном многообразии» [6, с. 192].

Слово «утопия» дословно переводится как «место, которого нет». Термин восходит к одноименному произведению Томаса Мора, положившего им фактическое начало жанру (хотя реализацию утопической функции можно заметить и в более ранних произведениях). Однако, как пишет Ф. Аинса, автор книги «Реконструкция утопии», «парадоксальным образом, в конце XX в. Этимология слова «утопия» — «место, которого нет» — стала определять его семантику» [1, с. 18].

«Человек обычно искал счастье либо вне своего пространства, либо в прошлом и в будущем, и крайне редко «здесь и сейчас»», – пишет Ф. Аинса [1, с. 53]. Так, идея о существовании иначе возможного вне пространства присутствия, с одной стороны, сродни идее эмиграции («идеализация далекого края прямо пропорциональна его отдаленности» [1, с. 53]), с другой – нахождению иначе возможного в ином времени. Как отмечает Панарин, хронополитика, «борьба за время», во многом обесценивает борьбу за пространство, делает геополитику маргинальным занятием [2, с. 16]. И, конечно, открытие «иначе возможного» становится плодом неудовлетворенности настоящим [2, с. 7]. Утопия соответствует интересам периферийных, обделенных слоев общества; как пишет Аинса, «всякое стремление к новому идет не от привилегированных слоев общества, а от тех, кто оспаривает установленный порядок в силу каких-то своих потребностей или «неудовлетворенных желаний»» [1, с. 61].

Классический облик утопии характеризуется претензиями на глобальность и окончательность [1, с. 27], патернализмом, гарантирующим ответы на все стоящие перед обществом вопросы [1, с. 29], отделенностью от «от испорченных нравов внешнего мира», исключаяющей нарушение порядка [1, с. 23]. Его подпитка исходит из архетипических образов, культурного наследия, в той или иной степени отражающего идеалы жизни [1, с. 66]. «Лучший пример являет нам христианская эсхатология с ее двойным образом рая: потерянного, где жили первые люди (прошлое) и рая *post mortem* (посмертного будущего), где будут обитать праведники», – пишет Аинса [1, с. 46]. Начиная с Нового времени, прихода веры в безграничные возможности технического прогресса и науки, «утопия приходит к отрицанию прошлого, вплоть до его полного забвения» [1, с. 43].

Безусловно, можно говорить о «скрытой тяге к тоталитаризму, присущей многим утопиям. Именно эти черты позволяют вывернуть наизнанку утопический дискурс в так называемых контр-утопиях, антиутопиях, или отрицательных утопиях, расцветших в XX в.» [1, с. 28]. Как пишет Аинса, «диалектика истории постоянно сближала и смешивала утопию и реальность, породив страх того, что утопия в конце концов сбудется» [1, с. 75]. К. Поппер относил к разряду наиболее опасных политических утопий политическое планирование, подчиненное реализации какой-то одной «великой идеи» или учения, в противоположность поэтапным преобразованиям, в процессе которых у общества остается возможность корректировать цели, соизмеряя их с приносимыми в ходе их достижения жертвами [6, с. 192]. По мнению А.С. Панарина, проблема «великий учений» модерна, представивших, по сути, два способа («утопии порядка и утопии свободы» [1, с. 28]) претворения в жизнь массовых утопий – тоталитаризм, утопию социального равенства, и неолиберализм, потребительскую утопию [2, с. 245-246], – заключается в построении искусственных систем, утрачивающих культурную подпитку и отрывают человека от космического порядка, а потому являющихся неустойчивыми и чреватými рисками для долговременного его выживания [2, с. 283].

Ф. Аинса кардинально противопоставляет утопию догматизму и детерминизму, равно как понятиям совершенства и невозможного. Для автора главное — жизнеспособность утопического духа и торжество воображения, ибо утопия есть и будет двигателем всякого творческого процесса [1, с. 12]. «В настоящее время утопическая модель — но не утопическая функция — переживает кризис в той же мере, в какой его переживает «чистый разум», и неопровержимой истиной становится мрачное изречение Гойи: «Сон Разума порождает чудовищ». И все же нам кажется, что происходит крушение не столько «рационального», сколько идей «прогресса» и линейного развития мирового общества», – пишет он [1, с. 80].

Ф. Аинса постулирует необходимость утопии [1, с. 30]. Он говорит: «Если, как утверждает Тиллих, «быть человеком значит творить утопию», то, следовательно, утопическая функция неотделима от человеческого существования» [1, с. 68]. В утопизме проявляются мечты и устремления народа, его коллективное бессознательное. Понимание

приложения этого объективно существующего пласта к действительности – важнейший вопрос. К. Маркс писал:

«Наш девиз должен гласить: реформы сознания не посредством догм, а посредством анализа мистического, самому себе не ясного сознания, выступает ли оно в религиозной или же политической форме. При этом окажется, что мир уже давно грезит о предмете, которым можно действительно овладеть, только осознав его» [1, с. 70]. Такая постановка вопроса показывает на практические приложения утопического в реальном жизненном мире.

«История большинства социальных завоеваний ... свидетельствует о превращении относительно невозможного в бесспорную реальность. Как правило, утопии опережали свое время. Современникам они казались химерами, но именно в них были впервые поставлены вопросы равенства полов, страховой медицины, социального обеспечения, смешанного обучения, сокращения рабочего времени, сформулировано понятие досуга» [1, с. 70].

Утопию и стратегию роднит позитивный смысл одухотворения будущего, выхода за пределы узкого контекста сегодняшнего дня, актуализации творческого потенциала человека в отношении общественно значимых сфер, сотворения разумом возможностей для реализации ключевых ценностей и идеалов.

Литература

1. Аинса Ф. Реконструкция утопии. М.: Наследие – Editions UNESCO, 1999. 206 с.
2. Панарин А.С. Глобальное политическое прогнозирование. М.: Алгоритм, 2002. 352 с.
3. Пирожкова С.В. Единство и плюрализм методологии прогнозных исследований // Философия науки и техники. 2017. Т. 22. № 2. С. 29-42.
4. Алейников А.В., Мальцева Д.А. Политические стратегические модели: основные свойства и условия универсальности // Теория и практика общественного развития. 2015. № 6. С. 98- 101.
5. Тоффлер Э. Шок будущего. М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. 557 с.
6. Расторгуев В.Н. Утопия // Философия политики и права: Энциклопедический словарь / Под общ. Ред. Проф. Е.Н. Мошелкова; науч. Ред. А.В. Никандров. М.: ИНФРА-М, 2017. С. 191-192.

Применение функционализма А. Стинчкомба для теоретического моделирования мягкой силы КНР

Языкова Н.А.

Новосибирский государственный университет, аспирант

yazykova.n.a@gmail.com

Аннотация: Представленное исследование посвящено вопросам изучения особенностей технологий мягкой силы, применяемой Китайской Народной Республикой в реализации своих геополитических амбиций. Ведущие мировые исследователи, такие как автор концепции мягкой силы Джозеф Най, и идеолог китайской версии данной модели Ван Хунин, отмечают «культуроцентричность» мягкой силы КНР, отличающейся от американской стратегии, опирающейся на либеральную политическую идеологию и активную внешнеполитическую деятельность. Мы полагаем, что применение теоретической модели функционализма, предложенной Артуром Стинчкомбом, позволяет более комплексно подойти к анализу феномена мягкой силы КНР, обладающего рядом специфических черт, отличающих ее от аналогичной геополитической стратегии других государств. Учет поддерживающих и противодействующих успешной реализации технологий мягкой силы позволяет проводить более многоаспектный анализ рассматриваемой политической технологии, а также обнаруживать его внутренние неявные закономерности.

Ключевые слова: мягкая сила, функционализм, геополитика, многополярность, политический реализм, А. Стинчкомб, Дж. Най

The application of Stinchcombe's functionalism for the Chinese Soft power theoretical modelling.

Yazykova N.A.

Novosibirsk State University

Abstract. The present work is devoted to the study of the features of Soft./ Power technologies used by People's Republic of China for achieving its political ambitions. The World scholar's such as Joseph S. Nye, the originator of Soft Power concept and Wang Huning, the ideologist Chinese Soft power version, characterize the Culture-Centric nature of Chinese Soft Power, which differs from American strategy, based on liberal political ideology and active foreign policy. /We believe that the application of functionalism theory proposed by Arthur Stinchcombe, allows us to observe the detailed analyses of Chinese Soft Power phenomenon, which has number of features that distinguish it from the similar geopolitical strategy of other states. /Taking into account the support and opposition to the successful implementation of Soft Power technologies, we can analyse the considered political technology more detailed and identify its internal implicit patterns.

Keywords: soft power, functionalism, geopolitics, multipolarity, political realism, Arthur Stinchcombe, Joseph Nye

После окончания Второй мировой войны и вплоть до 1991 г. мировое лидерство принадлежало СССР и США, после распада Советского Союза в 1991 г., Соединенные Штаты стали доминирующей страной, и можно было говорить о формировании однополярного мира. Вместе с тем, последние несколько лет показывают, что устойчивость Pax Americana не безгранична, так как Китай показал стремительные темпы роста в различных сферах (в первую очередь, в экономике), и стал одним из мировых лидеров. Это продемонстрировало ограниченность влияния и могущества Америки и в целом, поставило под сомнение возможность дальнейшего существования однополярного мира [1].

На данном этапе развития мировой политической системы, межгосударственное взаимодействие характеризуется многополярностью. Практически каждое крупное государство стремится стать своеобразным центром силы. Некоторые страны объединяются

в ассоциации государств, либо пытаются занять ведущее место в таких объединениях. Некоторые государства, такие как Иран или Турция, в борьбе за мировое лидерство, опираются на свою военную мощь. В последние годы экономика Индии развивается быстрыми темпами, и экономисты прогнозируют, что через несколько десятилетий Индия войдет в пятерку самых сильных экономик в мире. Однако, несмотря на стремление многих государств занять лидирующие позиции на мировой арене, на сегодняшний день наиболее успешно в борьбе за мировое лидерство выступают два крупных игрока – Китай и США .

В начале 2000-х Китай показал высокие темпы роста экономики, что поставило под удар мировое лидерство США на тот момент и привело к партнёрско-соперническим отношениям между двумя государствами на сегодняшний день. С одной стороны, между двумя государствами идет активный двусторонний товарный оборот. Более того, Китай является ведущим поставщиком дешевой рабочей силы, поэтому американские компании переносили свое производство в Китай. С другой стороны, инициатива китайского руководства в реализации концепции «Один пояс-один путь» вызывает спорное отношение у Вашингтона. Американские компании считают выгодным вкладываться в инфраструктурные проекты Китая. Более того, «руками» и финансовыми ресурсами Китая можно привлечь государства Средней Азии, и полностью вывести их из-под влияния России. Одновременно с этим, для реализации Морского шёлкового пути, Китай намерен строить порты в Бангладеше, Пакистане и ряде других стран, где велико влияние США, что может ослабить позиции Америки в данных регионах. Также, Китай развивает свою инфраструктуру в странах Персидского залива, что может быть использовано, в том числе и в военных целях. Поэтому на мировой арене рост влияния Китая вызывает спорное отношение у мирового сообщества. В связи с этим, чтобы снизить риск обострения отношений с соседствующими странами при этом расширять и укреплять свое влияние, руководство КНР, следуя примеру Америки, активно применяет мягкую силу, которая является одним из самых эффективных средств в реализации внешней политики государства на сегодняшний день [2]. Ниже мы рассмотрим содержание концепции мягкой силы, на современном этапе развития данной геополитической теории, а также осуществим ее анализ с привлечением инструментария функционализма А. Стинчкомба, что позволит нам расширить теоретические рамки исследования феномена мягкой силы.

В 1990 г. американский политолог Джозеф Най разработал концепцию мягкой силы (soft power) и впервые изложил ее в своем труде «Bound to Lead: The Changing Nature of American Power» [3]. В данное понятие Дж. Най, являющийся приверженцем неолиберализма в геополитике, вкладывал способность добиваться желаемых результатов на добровольной основе путем симпатии и привлекательности. Мягкая сила противопоставляется каноническому понятию жесткой силы (hard power) – концепции, которая строится на принуждении и опирается на военную и экономическую мощь государства. Согласно Дж. Наю, мягкая сила – это способность заставить других желать того же результата, что и ты. В своих ранних трудах Дж. Най выделял три основных источника мягкой силы: культуру, политические ценности и внешнюю политику. В более поздних трудах, например, в книге «Soft Power: The Means to Success in World Politics» [4], он переосмысливает и расширяет перечень инструментов мягкой силы, говоря о том, что военная мощь и экономика также могут служить ресурсами для мягкой силы. В отличие от жесткой силы, в контексте мягкой силы военная мощь и экономика могут быть использованы для сотрудничества, в результате чего, привлекательность государства может быть улучшена.

В 1990-е годы с момента публикации первых работ Дж. Наю, китайские политические исследователи проявили большой интерес к данной концепции. Один из ведущих китайских специалистов в области мягкой силы, член Постоянного комитета Политбюро Центрального комитета Коммунистической партии Китая Ван Хунин, являющийся по сути лицом, в значительной мере определяющим внешнеполитический вектор КНР, говорил о необходимости адаптации концепции к реалиям китайского общества. По его словам, американская модель мягкой силы строится на привлекательности поп-культуры и

либеральной политической модели. Китайская же модель мягкой силы включает в себя понятия традиционной культуры, экономической модели развития, социального единства и справедливости, борьбы с коррупцией и т.д. [5]. Современные исследователи выделяют четыре основные составляющие мягкой силы: силу культуры, силу дипломатии, силу общества и силу политики. Несмотря на то, что мнения китайских ученых относительно понятия мягкая сила разделились на два направления – «политическое» и «культурное», можно говорить о том, что китайская мягкая сила в целом носит культуроцентричный характер [6]. В основу данной концепции легла традиционная культура Китая, которую сейчас популяризируют посредством Институтов Конфуция по всему миру. Однако целая концепция не может быть построена при помощи лишь одного инструмента. Необходим комплексный анализ мягкой силы, как геополитической стратегии, что позволит составить о ней более «объемное» представление, получив «более сложную модель реальности». Нам представляется, что удобным инструментом, который может быть применен для решения данной задачи является концепция функционализма, предложенная американским исследователем Артуром Стинчкомбом в работе «Constructing Social Theories» [7].

Согласно теории А. Стинчкомба у каждого социального явления есть силы, которые поддерживают его, а есть силы, которые отрицательно влияют на него. Уникальность данного подхода заключается в том, что исследователь осуществил его моделирование при помощи математического аппарата. Так, назовем гомеостатической переменной само явление, на которое действуют различные силы, как положительно влияющие на него, так и отрицательно.

Если мы рассмотрим сам феномен мягкой силы КНР в качестве гомеостатической составляющей, то, опираясь на работы Ван Хунина, мы можем утверждать, что культура – это та сила, которая поддерживает данный феномен. Вместе с тем, одним из поддерживающих элементов является и экономика КНР, которая развивается большими темпами. Научно-технический прогресс, активная поддержка своих соотечественников за рубежом, борьба с коррупцией делают образ Китая более привлекательным за рубежом и выполняют роль поддерживающих элементов.

При этом, особенность политической культуры Китая, основанная на принципах коммунизма, внутренние конфликты в стране, которые периодически разгораются на спорных территориях и подавляются довольно жесткими методами, большая пропасть между богатыми и людьми, находящимися за чертой бедности, ограничение граждан страны в использовании интернет-ресурсами, тотальный контроль над жителями страны, введение социального рейтинга – все эти факторы могут иметь негативное влияние на построение образа миролюбивого государства. Вместе с тем, даже такие «миролюбивые» инструменты как продвижение китайской мягкой силы при помощи Институтов Конфуция также может восприниматься негативно и иметь отрицательное влияние, поскольку некоторые западные политические деятели считают, что таким образом китайское правительство пропагандирует свои политические ценности, которые очень далеки до ценностей западного общества.

Таким образом, благодаря теоретической модели функционализма А. Стинчкомба, мы можем дополнить и более комплексно рассмотреть феномен китайской мягкой силы, уделяя внимание, как и положительным «движущим» факторам, так и отрицательным факторам, которые негативно влияют на мягкую силу КНР.

Литература

1. Громько А.А. Метаморфозы политического неолиберализма // Современная Европа. 2020. №2. С. 6 – 19.
2. Постел-Винай К. Глобализация 4.0 и новые модели международного сотрудничества // Вестник международных организаций: образование, наука, новая экономика. 2020. №2.
3. Nye J. Bound to Lead: The Changing Nature of American Power. New York: Basic Books, 1990.
4. Nye J. Soft Power: The Means to Success in World Politics. New York: Public Affairs, 2005.
5. 王沪宁 作为国家实力的文化：软权力 (Ван Хунин. Культура – «мягкая сила» государственной мощи) // 复旦大学学报 (Вестник Фуданьского университета). 1993. № 3. С. 23-28.

6. 郑永年, 张弛 国际政治中的软力量以及对对中国软力量的观察(Чжэн Юннъянь, Чжан Чи. Мягкая сила международной политики и анализ мягкой силы Китая) // 世界经济与政治 (Мировая экономика и политика). 2007. № 7. С. 6-12.
7. Stinchcombe A. Constructing Social Theories. Chicago, IL: Univ. of Chicago Press, 1987.
8. Gromyko A.A. Metamorphoses of political neoliberalism // Modern Europe. 2020. No. 2. P. 6 - 19.
9. Postel-Vinay K. Globalization 4.0 and New Models of International Cooperation // Journal of international organizations: education, science, new economy. 2020. No. 2.
10. Nye J. Bound to Lead: The Changing Nature of American Power. New York: Basic Books, 1990.
11. Nye J. Soft Power: The Means to Success in World Politics. New York: Public Affairs, 2005.
12. 王沪宁 作为国家实力的文化：软权力 (Wang Huning. Culture as the National Soft Power) // 复旦大学学报 (Journal of Fudan University). 1993. No. 3. P. 23-28.
13. 郑永年, 张弛 国际政治中的软力量 以及 国 中国软力量的观察 (Zheng Yongnian, Zhang Chi. International soft power and analysis of Chinese soft power) // 世界经济与政治 (World economy and politics). 2007. No. 7. P. 6-12.
14. Stinchcombe A. Constructing Social Theories. Chicago, IL: Univ. of Chicago Press, 1987.

Сознание животного в модели зооперспективизма

Якимчук А. В.

«Суводский лесхоз-техникум»

eufrainu@gmail.com

Аннотация: В данной работе объектом философского осмысления выступает животное. Для обсуждения предлагается модель зооперспективизма. Зооперспективизм понимается как попытка реконструкции «феноменальной» ниши животного. «Феноменальная» ниша, в отличие от экологической, является реконструкцией внешнего мира животного с точки зрения животного. Рассматриваются «слабая» и «сильная» версии представленной модели. Условием работы «слабой» версии модели является наличие сенсорных систем у животного. Условием работы «сильной» версии является наличие у животного сознания. Проблема «слабой» версии выражается в вопросе различного восприятия одного и того же мира, трудность «сильной» версии - в обосновании наличия у животного сознания. Делается вывод о практической значимости модели.

Ключевые слова: животное, внешний мир, модель, зооперспективизм, сознание животного

Animal consciousness in the zooperspectivism model.

Iakimchuk A.V.

Suvodsky forestry technical school

Abstract: Non-human animal is the object of philosophical understanding in this work. The model of zooperspectivism is proposed for the discussion. Zooperspectivism is understood as an attempt to reconstruct the “phenomenal” niche of the animal. The “phenomenal” niche, in contrast to the ecological one, is a reconstruction of the external world of the animal from the point of view of this animal. The “soft” and “hard” versions of the model are considered. The condition for the work of the "soft" version is sensory systems of the animal. The condition for the "hard" version to work is the animal's consciousness. The problem of the “soft” version is expressed in the issue of different perceptions of the same world, the difficulty of the “hard” version is in the question of animal consciousness. The conclusion is made about the practical significance of the model.

Keywords: non-human animal, external world, model, zooperspectivism, animal consciousness

Поставим вопрос о животном. В нашем понимании – это то, что философия, во многом и только философия, может и должна сказать о животном. Бросает ли животное вызов, в таком случае, универсализму философии?

Животное традиционно не относится к классическим философским темам. Но ряд классических проблем может быть рассмотрен сквозь призму вопроса о животном. Следовательно, сам вопрос должен звучать таким образом, чтобы он не мог не считаться делом философии. В качестве иллюстрации тезиса воспользуемся некоторой философской моделью. Так как согласно Уильямсон у, моделирование может выступать как один из методов в философии [1].

Рабочее название модели – зооперспективизм («перспективизм» лейбнизианского типа с отсылкой, например, к § 57 «Монадологии» [2], сам же термин образован по аналогии с «зоопсихологией»). Идея зооперспективизма заключается в том, чтобы дать описание мира животного как его «феноменальной» ниши: в качестве реальности «от первого лица». Таким образом, для «слабой» версии зооперспективизма будет достаточно факта машинерии сенсорных систем животного. И поэтому исходными параметрами здесь будут выступать диапазоны чувствительности установленных у животного модальностей. Для «сильной» версии зооперспективизма необходимым является факт сознания животных («animal consciousness» [3], «animal minds» [4]). Безусловно, это попытка реконструкции и она требует

известной доли воображения. Биоцентризм модели не столь очевиден на первый взгляд, так как, по всей видимости, уже изначально по одну сторону нам придётся оставить биологический вид *Homo sapiens* как вид, обладающий сознанием. И уже с данной позиции рассматривать все остальные виды на предмет обладания сознанием (а это пока привилегия только одного вида), т.е. все виды разом оказываются по другую сторону, несмотря на их, прежде всего, нейроанатомическое разнообразие.

Итак, мир каким-то образом дан животному. Например, представляется ему преимущественно как «видимый», и видимый монохроматически. Или представляется ему как «доступный посредством магниторецепции». Внешний мир, по всей вероятности, неисчерпаем, не ограничен в своих свойствах. Всякое же животное в своих рецепторах ограничено, и оказывается перцептивно замкнутым по отношению к миру. Таким образом, животному всякий раз достаётся обусловленный «срез» мира, «срез» - с нашей точки зрения, потому как именно нами был использован незамысловатый приём. Но для животного это весь мир и есть, это есть его единственный опыт, а значит - и единственно возможный мир.

Философская модель зооперспективизма призвана как-то работать с этим миром. И если для «слабой» версии зооперспективизма (или первого шага реконструкции) главная трудность заключена в тождественности «мира» человека и «мира» животного, то основная проблема «сильной» версии (или второго шага реконструкции) – это вопрос о наличии сознания у животного.

Здравый смысл указывает на то, что человек и животное существуют в одном мире, и в этом мире животное не лишено ментальных состояний. И всё же, это один и тот же мир для человека и животного, когда последнее оказывается вместе с человеком в доме, или без человека в тайге, или до человека в мезозое, или когда в архее животное само по себе вообще не оказывается в мире? Возможно иначе: это один и тот же мир, данный в одной модальности, но при совершенно различных её пороговых значениях? Или, допустим, это один и тот же мир, данный, главным образом, в абсолютно разных модальностях для человека и животного? Или, скажем, это будет один и тот же мир, воспринимаемый агентами примерно в одинаковых модальностях, при условии, что для одного из агентов это будет мир, где, во-первых, все вещи не носят на себе имён?

Можно сказать, что попытку как-то визуализировать «слабую» версию предлагаемой модели зооперспективизма предпринял ещё биолог фон Икскуль в 1934 г. [5]. В своей книге он поместил иллюстрации, на которых, помимо прочего, изображался окружающий животного мир с точки зрения этого животного, например – картинка деревенской улицы, какой её (улицу) должна видеть муха [5, с. 24]. Сегодня подобного эффекта «чужой картинке» можно добиться, просто установив приложение на смартфон, позволяющее, к примеру, цветное изображение перевести в чёрно-белое. И таким образом взглянуть на мир глазами тех животных, которые не способны различать цвета.

Однако здесь следует принимать во внимание тот факт, что восприятие это косвенное, то есть это будет ли шь «точка зрения человека, пытающегося встать на точку зрения животного». Иными словами, у человека, в этом случае, во-первых, ощущение «чёрно-белого» мира появится на фоне предшествующего опыта «цветного» мировосприятия, а во-вторых – содержание «чёрно-белого» мира всё равно останется для человека узнаваемым: так как в «чёрно-белой» картинке от «первого лица» так и не появится ничего из субъективного мира животного. Для животного же опыт «чёрно-белого» восприятия ни на какой иной опыт не накладывается – этот опыт является единственным опытом его зрительной системы, значит и его мир – это будет только «чёрно-белый» мир. Содержание же его «чёрно-белого» мира будет ли шено понятий, слов, имён; более того - будет ли шено чего бы то ни было связанного с «человеческим»; и даже больше – в «чёрно-белом» мире этого животного будет отсутствовать даже само предыдущее «отсутствие всего человеческого». Будет ли это по-прежнему для человека и животного один и тот же мир?

Выше мы уже упомянули о субъективном мире животного. Тем не менее, в «слабой» версии модели исследователю представляется возможным вынести его за скобки. Вопрос

сознания, субъективной реальности животного – это вопрос «сильной» версии зооперспективизма. И ключевой момент здесь – обладает ли животное сознанием или чем-то похожим на сознание? Следовательно, «сильная» версия модели возможна только при положительном ответе на этот вопрос.

Сам по себе вопрос о наличии сознания у животного не может быть решён (исключительно) в зависимости от того, как мы будем определять сознание. Ведь точный ответ на этот вопрос так или иначе существует, как так или иначе либо присутствует, либо отсутствует сознание у животного, независимо от времени появления наших терминологических штудий. Естественно, своего ответа на главный вопрос «сильной» версии зооперспективизма мы не даём. Да и это не входило в наши задачи.

В этом отношении мы ограничиваем себя мониторингом как уже устоявшихся представлений о сознании животных, так и мнений, ещё только набирающих силу. Это позволяет нам остановиться на ряде значимых для рассматриваемой модели моментах.

Согласно Васильеву [6], проблему «сознание – тело» не следует трактовать как одношаговую, подразумевая, что она может быть разрешена одним ударом: окончательным ответом на единственный вопрос. Это скорее многошаговая процедура, состоящая из серии уточняющих вопросов. Именно подобной стратегии уместно будет придерживаться и в нашем случае, потому что одной из наших задач является прояснение самого вопроса о наличии сознания у животных, т.е. - метавопрос своего рода.

Итак, что уже предполагает вопрос? Что ответ мы сможем получить в приемлемой для нас форме однозначности. Что нам следует понимать под «животным»? Модельный вид, находящийся на переднем крае нейрофизиологических исследований, например из класса Cephalopoda (головоногие моллюски) [7]. На какое «сознание» нам следует ориентироваться? На сознание «каково это» (what it's like) по Нагелю [8], на «сознание доступа» (access-conscious) по Неду Блоку [9] или сразу на особый тип субъективной реальности по Дубровскому [10]? Скорее на феноменальное сознание, исходя из задачи реконструкции

«феноменальной» ниши (как выглядит мир из перспективы животного).

Следующий момент, на который хотелось бы обратить внимание – это проблема разнообразия теорий в интересующей нас области. Стоит ли из всего сказанного философом о сознании вычленять то, что этим философом сказано в отношении сознания у животных? Стоит, безусловно. Однако в последующем необходимо, отстаивая ту или иную позицию, апеллировать не к имени, а к аргументам. Тем более, что аргументация условной «команды Юма», выступающей в пользу наличия сознания у животных, и аргументация условной

«команды Декарта», отказывающей животным в обладании сознанием, накапливалась исторически. Вследствие незавершённости нашей модели, существенный момент, связанный с аргументацией, мы вынуждены оставить в данной работе без деталей.

Наконец, из принципа «экономии», в своих изысканиях нам всё же следует основываться на предпосылке «сходства», нежели на предпосылке «различия» со всем остальным животным миром.

Философская модель зооперспективизма имеет вид наброска, пока ли шённого концептуальной и аргументативной строгости. Остаётся не выясненной степень устойчивости данной модели к контрпримерам (представимо ли животное, к примеру, без органов чувств? Если да, то может ли оно называться по-прежнему «животным?»).

Модель зооперспективизма («биоперспективизма» в случае радикального расширения таксономического универсума) предполагает широкое взаимодействие дисциплин. На наш взгляд, традиция такого сотрудничества, как синтеза «полевой» и «кабинетной» работы, была заложена ещё в Университете Рокфеллера. В 70-ых годах XX века в его стенах произошла встреча философа Томаса Нагеля и биофизика Дональда Гриффина [11], открывшего явление эхолокации у летучих мышей. И результат не заставил себя ждать: в свет выходит хрестоматийная статья Нагеля [8], а Гриффин обращается к табуированной в научных кругах теме ментального опыта у животных [12].

Дополнительный «ракурс» зооперспективизма может быть востребован в исследованиях по биокommunikации. Дальнейшее освоение космоса кажется неизбежным, причём в этом случае именно человечеству, по-видимому, придётся нести ношу представителей высокотехнологичной цивилизации. Обнаружение иных форм жизни (cosmic species) представляет собой не менее захватывающий сюжет отдалённого будущего, как и сюжет создания искусственного интеллекта.

Литература

1. Williamson T. Doing Philosophy: From Common Curiosity to Logical Reasoning. Oxford: Oxford Univ. Press, 2018. 176 p.
2. Лейбниц Г.В. Сочинения в четырех томах: Т. I / Ред. и сост., авт. вступит, статьи и примеч. В. В. Соколов; перевод Я. М. Боровского и др. М.: Мысль, 1982. 636 с.
3. Allen, Colin and Michael Trestman, "Animal Consciousness", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), [Электронный ресурс] URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/consciousness-animal/> (дата обращения: 31.12.20)
4. Lurz, Robert, "Animal Minds", The Internet Encyclopedia of Philosophy, ISSN 2161-0002, [Электронный ресурс] URL: <https://iep.utm.edu/ani-mind/> (дата обращения: 31.12.20)
5. Uexküll J. von. A Stroll through the Worlds of Animals and Men // Instinctive Behavior: The Development of a Modern Concept. N.Y.: International Universities Press, 1957. P. 5-80
6. Васильев В. В. Сознание и вещи: Очерк феноменалистической онтологии. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2014. 240 с.
7. Godfrey-Smith P. Other Minds: The Octopus, The Sea, and the Deep Origins of Consciousness. N.Y.: Farrar, Straus and Giroux, 2016. 255 p.
8. Nagel T. What is it like to be a bat? // Philosophical Review. 1974. Vol. 83 No. 4. P. 435-450.
9. Block N. On a Confusion about a Function of Consciousness // The Nature of Consciousness / Ed. by N. Block, O. Flanagan, G. Guzeldere. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1997. P. 375-415
10. Дубровский Д. И. Проблема идеального. Субъективная реальность. М.: Канон +, 2002. 368 с.
11. Allen, C. and Bekoff, M. Species of Mind: The Philosophy and Biology of Cognitive Ethology. Cambridge, MA: MIT Press, 1997. 232 p.

Тюменская этико-философская традиция*

Яркова Е.Н.

Тюменский государственный университет, профессор кафедры философии. Доктор философских наук

e.n.yarkova@utmn.ru

Аннотация: статья посвящена проблеме изучения этико-философской традиции Тюмени, представленной такими именами как Ф. А. Селиванов, Ю. М. Федоров, Н. В. Зотов, В. И. Бакшатовский, М. Г. Ганопольский и др. Автор полагает, что существенным изъяном современного отечественного регионоведения является недостаточность исследований истории и теории региональных философских традиций и школ. Это ведет к оскудению представлений об интеллектуальном потенциале России, создает иллюзию интеллектуального отставания России от стран Европы и США. Понятие «этико-философская традиция» интерпретируется в духе учения Л. Лаудана, о научно-исследовательских традициях. В качестве главной цели автор статьи выдвигает активизацию региональной и отечественной этико-философской мысли, ее переориентацию от «слепого» заимствования евро-американских, к созданию автохтонных этических концепций, а также преодоление образовавшегося этико-философского вакуума, связанного с кризисом этики марксизма-ленинизма. Как представляется, концепции тюменских этиков содержат серьезный ресурс философских идей, который способен стать стимулом развития этико-философской мысли. Настоящую статью следует рассматривать не столько как итог исследований, сколько как их первый опыт.

Ключевые слова: этика, мораль, этико-философская традиция, регионоведение, автохтонный.

Tyumen Ethical and Philosophical Tradition.

Yarkova E. N.

Tyumen State University - Department of Philosophy

Annotation: The article is devoted to the problem of studying the ethical and philosophical tradition of Tyumen, represented by such names as F. A. Selivanov, Yu. M. Fedorov, N. V. Zotov, V. I. Bakshatovsky, M. G. Ganopolsky, etc. The author believes that a significant flaw in modern Russian regional studies is the lack of research on the history and theory of regional philosophical traditions and schools. This significantly impoverishes the idea of Russia's intellectual potential, creates the illusion of Russia's intellectual lag behind the countries of Europe and the United States. The concept of "ethical and philosophical tradition" is interpreted in the spirit of the teachings of L. Laudan, about research traditions. As the main goal, the author puts forward the activation of regional and domestic ethical and philosophical thought, its reorientation from the "blind" borrowing of Euro-American, to the creation of autochthonous ethical concepts, as well as overcoming the resulting ethical and philosophical vacuum associated with the crisis of ethics of Marxism-Leninism. It seems that the concepts of Tyumen ethicists contain a serious resource of philosophical ideas, which can become a stimulus for the development of ethical and philosophical thought. This article should be considered not so much as a result of research, but as their project.

Keywords: ethics, morality, ethical and philosophical tradition, regional studies, autochthonous.

¹ Серьезный пробел в современном отечественном регионоведении – отсутствие исследований истории и теории региональных философских традиций и школ. Это существенно обедняет представления об интеллектуальном потенциале России, о точках роста человеческого капитала нашей страны; создает иллюзию интеллектуального отставания России от стран Запада и США. История интеллектуальной культуры Тюменского региона яркий тому пример. Здесь в середине прошлого века сложилась

¹ Материал подготовлен при поддержке гранта РФФИ: 20-411-720003 p_a_ Тюменская область

уникальная этико-философская традиция, известная не только в нашей стране, но и за ее пределами. Речь идет о творчестве Ф. А. Селиванова, Ю. М. Федорова, Н. В. Зотова, В.И. Бакшатовского, М.Г. Ганопольского и др. Однако, фундаментальных исследований, посвященных, как истории, так и теориям, сформированным в русле этой традиции, нет.

На запрос «философская традиция» российская научная электронная библиотека ELibrary выдает более 100 наименований. Работы, посвященные философским традициям можно разделить на три части.

Первая часть – работы, посвященные национальным философским традициям. Например, Легчилин А.А., Бобков И.М. «Белорусская философская традиция: тория и современность» [1]. По сути, такого рода исследования есть ничто иное как история национальной философии.

Вторая часть – работы, посвященные религиозным философским традициям. Например, Масленников И.О «Град небесный в земных условиях (отечественная религиозно-философская традиция после 1917 года)» [2].

По сути, такого рода исследования есть ничто иное, как история религиозной философии.

Третья часть – работы, посвященные тем или иным философским парадигмам. Например, Кимилев Ю.А. «Марксистская философская традиция в XX веке (аналитический обзор)» [3].

На запрос «региональная философия» российская научная электронная библиотека ELibrary выдает всего четыре наименования. Среди них наибольший интерес представляет монография Е. С. Черепановой «Методология историко-философского исследования региональной философии», в которой разрабатывается интересная и в методологическом плане перспективная идея культурно-исторических типов философствования [4].

На запрос «этико-философская традиция» российская научная электронная библиотека ELibrary выдает 0 результатов.

Предлагаемая в рамках данной статьи трактовка понятия «философская традиция», так или иначе, соотносится с перечисленными, однако отличается от них тем, что под философской традицией понимается не история региональной философии (представляется, что само словосочетание «История тюменской философии» несет на себе отпечаток некоей местечковости), но история определенной области философских исследований, которые по ряду причин актуализировались именно в Тюмени.

Говоря о философской традиции, я апеллирую к концепции исследовательских традиций Л. Лаудана [5]. Лаудан полагал, что в развитии научного знания решающую роль играют исследовательские традиции. Основным отличием концепции исследовательских традиций Л. Лаудана от концепции парадигм Т. Куна и концепции научно-исследовательских программ И. Лакатоса является представление об их теоретической неоднородности, изменчивости и способности к развитию. В рамках исследовательских традиций образуются многочисленные теории, сами же традиции влияют на мировоззрение ученых. Ученые предпочитают теории, которые способны решить больше проблем в настоящем и будущем

В качестве главной цели выдвигается идея активизации региональную и отечественную этико-философскую мысль, ее переориентацию от «слепого» заимствования евро-американских, к созданию автохтонных этических концепций, а также преодоление связанного с кризисом этики марксизма-ленинизма этико-философского вакуума. Как представляется, концепции Ф. А. Селиванова, Ю. М. Федорова, Н. В. Зотова, В. И. Бакшатовского, М. Г. Ганопольского содержат философский потенциал, который способен привлечь внимание творческой молодежи региона к «трудным проблемам» этики, стать стимулом развития Тюменской этико-философской традиции, создать предпосылки для различного рода коллабораций с отечественными и зарубежными специалистами в области моральной философии. Понятно, что настоящую статью следует рассматривать не столько как итог исследований, сколько как их первый опыт

История Тюменской этико-философской традиции насчитывает более пятидесяти лет. Особая тема, которая в рамках обзорной статьи не может быть раскрыта с нужной полнотой – социокультурный контекст становления этой традиции в Тюмени. На мой взгляд, учения тюменских этиков, как в советский, так и пост советский период характеризуется известным свободомыслием. Возможно, это связано с удаленностью Тюмени от идеологических центров, а может быть и с общим настроем в регионе, где деловые качества ценились выше идеологической подкованности. Об этом пишет основатель этико-философской традиции Тюмени Ф. А. Селиванов: «Научная философская мысль в Тюмени зародилась в конце 60-х годов прошлого столетия. Это было время великих свершений, открытий нефте-и газовых месторождений на севере тюменской области. В Тюмени господствовала атмосфера поиска, дерзаний и надежд, преодоления невероятных трудностей» [6, с.151].

Наиболее яркими идеями этико-философской традиции Тюмени представляется, например, идея противоположности атасферы (сферы глупости) и ноосферы (сфера разума) Ф. А. Селиванова. Задумаемся – как современно звучит сегодня его мысль: «..в обществе есть, образно говоря, слой глупости. Он есть всегда, в том числе и сейчас. Этот слой может становиться или тоньше или толще» [7, с.67]. Глупость, по Селиванову, отнюдь не дефект ума. Подобно тому как зло, полагает Селиванов, есть противоположность добра, глупость есть противоположность ума. Глупость – это плохое поведение, дурные поступки, загубленная жизнь. Человек, по мнению Селиванова, несовершенен и многокачественен. Он и *homo sapiens*, и *homo faber*, и *homo imperfectus*. Селиванов удивительно прозорлив: «...общество заинтересовано в том, чтобы им руководили умные люди. Но всегда находятся силы, желающие обратного. Вот хотя бы одно из таких желаний: нашему народу нужен царь, и чем примитивнее он будет, тем лучше для нас и для народа» [7, с. 67].

Оригинальна критика Н. М. Зотовым утилитарной этики. Он показывает, что принцип «Ты – мне, я – тебе», или, наоборот, «Я – тебе, ты – мне» при всей кажущейся моральности, изначально аморален. По мысли Зотова, помогать нужно нуждающемуся в помощи, даже, если у тебя решительно нет никаких оснований предполагать, что он когда-нибудь сможет «отквитать» твою сегодняшнюю помощь [8, с. 29]. Не правда ли, звучит очень современно?

Блестящей представляется идея культивирования в России этики успеха В. И. Бакштановского. При этом речь идет о прикладной этике, соответственно, разном понимании успеха разными слоями российского общества. Бакштановский задается вопросом – кого возносит этика успеха на пьедестал: удачливого предпринимателя или прилежного работника, политического лидера или «прожившего незаметно», бесцеремонного победителя или щепетильного в выборе средств праведника? Иначе – Добро или Пользу? [9, с.111].

Значимость такого рода исследований, проводимых НИИ прикладной этики ТюмГНГУ, возглавляемого В.И. Бакштановским трудно преувеличить, в пространстве этих исследований, как представляется, формируется некий автохтонный вариант этики успеха.

Подводя итоги, необходимо констатировать – российские региональные философские традиции в отечественной науке – белое пятно. Изучение концепций, сформированных представителями тюменской этико-философской традиции – Ф. А. Селивановым, Ю. М. Федоровым, Н. В. Зотовым, В. И. Бакштановским, и др., способно стимулировать развитие региональной и в целом отечественной этико-философской мысли, нацеленной на формирование релевантных нравственных принципов, призванных выполнять функцию морального фундамента современного российского общества.

Популяризация идей, выдвигаемых представителями этико-философской традиции Тюмени может способствовать улучшению «морального климата» российского общества, обращению вспять роста таких аморальных феноменов как крайний эгоизм, цинизм, примитивный гедонизм, рессентимент; культивированию таких моральных принципов как альтруизм, солидарность, патриотизм, показавших свою важность в период борьбы с пандемией коронавируса.

Литература

1. Легчилин А.А., Бобков И.М. Белорусская философская традиция: тория и современность. Философские науки. 2016. № 7. С. 29-38.
2. Масленников И.О «Град небесный в земных условиях (отечественная религиозно-философская традиция после 1917 года)»[2]. Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2016. № 4. С. 123-139.
3. Кимилев Ю.А. Марксистская философская традиция в XX веке (аналитический обзор) Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3: Философия. Реферативный журнал. 2009. № 2. С. 10-27.
4. Черепанова Е.С. Методология историко-философского исследования региональной философии. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2004. 104 с.
5. Laudan L. Progress and its Problems: Towards a Theory of Scientific Growth: Berkeley, University of California Press, 1977. 257 p.
6. Селиванов Ф. А. 40 лет тюменской философской школе// Этика мораль, нравственность: Россия и современный мир. 40-летию этико-философской школы Тюмени. / Сост. Ф. А. Селиванов, Е. Н. Яркова. Тюмень: РИЦ ТГИИК, 2006. С.151- 157.
7. Селиванов Ф. А. Атасфера//Вестник ТГПУ. 2001, Выпуск 3 (28) С. 66-67.
8. Проецирование моралистических интуиций на предмет как способ приближения к его эйдосу/ Этика мораль, нравственность: Россия и современный мир. / Сост. Ф. А. Селиванов, Е. Н. Яркова. Тюмень: РИЦ ТГИИК, 2006. С.3 – 30.
9. Бакштановский В.И. Этика успеха: идея → доктрина → исследовательская концепция (предыстория проекта «Возвращение этики успеха») //Журнал «Ведомости прикладной этики». 2016. Выпуск 49. С.110 – 136.
10. «Цифровая» революция в Гонконге. Роль онлайн-инструментов в массовых протестах 2019 г. Центр изучения новых коммуникаций (ЦИНК): Аналитический доклад. 19 сентября 2019 года. Автор: Малек Дудаков. <https://zn.center/upload/img/1452421253.pdf>

Table of Contents

Восьмой Российский Философский Конгресс (2020) - т. V: "Дополнения (А-Я) и Addenda"

<i>РФК-2020 ДОПОЛНЕНИЯ (А-Я)</i>	5
[105_Секция Эстетика:] <i>Дизайн и национальные традиции</i>	7
Абдуллаева Н. Б.	7
Design and national traditions. <i>Abdullayeva Nasiba</i>	7
[103_Секция Философия истории:] <i>Цивилизации как субъекты истории XXI века</i>	10
Абросимова И.А.	10
Civilizations as subjects of 21st century history. <i>Abrosimova I.</i>	10
[112_Секция Социальная философия:] <i>Актуальные проблемы истории и теории философии: Философия экономики</i>	14
Авакян-Форер Армина	14
[Круглый стол «В поисках формулы античности: к 100-летию со дня рождения Ф.Х. Кессиди»:] <i>Идея теоретической и практической логики у Аристотеля</i>	15
Агапов Е.П.	15
The idea of theoretical and practical logic in Aristotle. <i>Agarov E.P.</i>	15
[114_Секция «Философия политики и права»:] <i>Философские аспекты развития ноосферного учения В. И. Вернадского</i>	19
Адамов А.К.	19
Philosophical Aspects of the Development of Noospheric Doctrine by V.I. Vernadsky. <i>Adamov A.K.</i>	19
[Круглый стол «Антропологические дискурсы в XXI веке»:] <i>Гуманистическая революция в век высоких технологий</i>	23
Алейник Р.М.	23
[114_Философия политики и права:] <i>Феномен «низкой явки» на выборах муниципального и регионального уровня</i>	26
Александров Г. К.	26
The phenomenon of "Low turnout" in municipal and regional elections. <i>Alexandrov Grigory</i>	26
[123_Секция «Философия образования»:] <i>Использование результатов научных исследований в образовательном процессе: этико-юридические аспекты</i>	31
Алексеева Д.А.	31
Using results of scientific research in education. Ethical and legal aspects. <i>Alekseeva D. A.</i>	31
[STAND:] <i>Алатычество или о духовной культуре народов Дагестана</i>	35
Алиханова З.-Б. Т.	35
Пашнин Т. Д.	35
[115_Секция «Философская антропология»:] <i>Перспективы рассмотрения культурной травмы в свете экзистенциального подхода</i>	38
Ананьина Д. А.	38
Prospects for considering cultural trauma in the light of the existential approach. <i>Ananyina D. A.</i>	38
[101_Секция Философская онтология:] <i>Виртуальность: экзистенциальный аспект</i>	42
Анашкин Е.С.	42
Virtuality: existential aspect. <i>Anashkin E.S.</i>	42
[STAND:] <i>Методология производства события</i>	50
Андронов Н. Б.	50
[108_Секция «Восточные философии»:] <i>Пространство как духовно-экзистенциальная модель мироздания в фокусе представлений монгольских этносов I</i>	56
Антонов В. И.	56
Очирова О. А.	56
<i>Space as a spiritual and existential model of the universe in the focus of representations of Mongolian ethnic groups.</i> <i>Antonov Vladimir; Ochirova Oiuuna</i>	56

культур	60
Апёнышева Л. Г.	60
The South-western Siberia as an important centre of dialogue of cultures. <i>Apyonysheva L.</i>	60
[105_Секция Эстетика:] <i>Что есть искусство на примере творчества Наринэ Абгарян</i>	63
Арапова Е. Д.	63
What is art on the example of Narine Abgaryan's creativity. <i>Arapova Elizaveta</i>	63
[111_Секция «Философия и методология науки»:] <i>К общим и специальным вопросам сущностного</i>	
обоснования математики	66
Арепьев Е. И.	66
On general and special questions of the essential rationale of mathematics. <i>Arepiev E.I.</i>	66
[111_Секция «Философия и методология науки»:] <i>Философия построения физической аксиоматики</i>	69
Астафурова М.В.	69
Philosophy of building physical axiomatics. <i>Astafurova M.V.</i>	69
[117_Секция «Философия религии и религиоведение»:] <i>Уровни религиозного сознания: эволюционно-</i>	
энергетический подход	73
Афанасьева М. А.	73
Levels of Religious Consciousness: an Evolutionary-Energetic Approach. <i>Afanasyeva M. A.</i>	73
[112_Секция «Социальная философия»:] <i>Постмарксизм как направление современной социальной</i>	
философии	77
Ахмедов Н.Т.	77
Post-Marxism as a direction of modern social philosophy. <i>Akhmedov N.T.</i>	77
[124_Секция «Философия творчества»:] <i>Эстетическая обусловленность музыкального авангарда</i>	81
Ашмарин И.И.	81
Aesthetic conditioning of the musical avant-garde. <i>Ashmarin I.I.</i>	81
[123_Секция «Философия образования»:] <i>Теоретическая модель информационно-открытого образования</i>	85
Багаутдинов Р. А.	85
Theoretical model of information-open education. <i>Bagautdinov R.A.</i>	85
[115_Секция философская антропология:] <i>Чем Человек отличается от других животных?</i>	87
Багоцкий С. В.	87
How does Man differ from other Animals? <i>Bagotsky S.V.</i>	87
[112_Секция «Социальная философия»:] <i>Специфика современного исследования социальности в социальной</i>	
философии	90
Бакланова О.А.	90
[113_Секция «Философия истории»:] <i>Мамардашвили и "Европейская христианская культура", форма</i>	
анализа и значение	94
Балаев Н.О.	94
[Круглый стол «Крым в российском цивилизационном пространстве»:] <i>Перспективы прогресса правовой культуры в</i>	
контексте воссоединения Крыма с Россией весной 2014 года	97
Баранецкий А. Н.	97
Prospects for the progress of legal culture in the context of the reunification of Crimea with	
Russia in the spring of 2014. <i>Baranetsky A. N.</i>	97
[122_Секция «Философия языка, коммуникации и медиа»:] <i>Историческая память как основание российской</i>	
национальной идентичности: социологическое измерение	101
Бараш Р. Э.	101
Collective Identity and Historical Memory as the Basis of the National Mythology of Russia's	
Society: the Sociological Dimension. <i>Barash Raisa Ed.</i>	101
[Круглый стол «Критическое мышление и аргументация»:] <i>Критическое мышление и медицина</i>	105
Барбашина Э.В.	105
Critical Thinking and Medicine. <i>Barbashina E.V.</i>	105
[STAND:] <i>Еда и питание в современном обществе: социально-философский анализ некоторых</i>	
тенденций	109
Баринов Д.Н.	109
Соркин А.В.	109

<i>Food and Eating in the Modern Society: Social and Philosophical Analysis of Certain Trends.</i>		
Varinov D.N.; Sorkin A.V.		109
[112_Секция «Социальная философия»:]	<i>Правовая культура и догматизм</i>	113
Барыкинский Г.М.		113
[112_Секция «Социальная философия»:]	<i>Проблемы формирования гражданской ответственности личности в Кыргызстане.</i>	115
Бектанова А. К.		115
Problems of formation of citizenship of an individual in Kyrgyzstan. Bektanova A.K.		115
[115_Секция «Философская антропология»:]	<i>Ното cosmicus: каким он будет?</i>	119
Беляев И.А.		119
[123_Секция «Философия образования»:]	<i>Перспективы развития философии образования в полицентричном мире</i>	122
Береговая О. А.		122
The Prospects of the Philosophy of Education Development in the Polycentric World.		122
Beregova O.A.		122
[116_Секция «Философия культуры»:]	<i>Оязычивание российской культуры</i>	125
Бесков А. А.		125
Paganization of Russian culture. Beskov A. A.		125
[108_Секция «Восточные философии»:]	<i>Основные вехи изучения трактата «Кун-цзы цзя юй» в мировой синологии</i>	129
Блажкина А.Ю.		129
The main milestones of the study of "Kong-zi jia yu" in world sinology. Blazhkina A.Y.		129
[116_Секция «Философия культуры»:]	<i>Онтология саморазрушения феминности в ситуации постмодерна</i>	133
Богатова Л. М.		133
Ontology of self-destruction feminity in a situation of postmodernism. Bogatova Larisa		133
[112_Секция «Социальная философия»:]	<i>Забота и здоровье: философско-медицинский ракурс</i>	138
Болотникова Е.Н.		138
Care and health: philosophical medical perspective. Bolotnikova E.N.		138
[Круглый стол «Философия любви»:]	<i>Любовь как проводник в будущее</i>	141
Болотова Л.В.		141
Love as a guide to the future. Bolotova L.V.		141
[113_Секция «Философия истории»:]	<i>Сакральность власти и Смута</i>	145
Большаков В.И.		145
The sacredness of power and Troubles. Bolshakov V.I.		145
[111_Секция «Философия и методология науки»:]	<i>Новые тенденции американской научно-технической революции</i>	149
Бондаренко С. Б.		149
New tendencies of American scientific and technical revolution. Bondarenko S. B.		149
[123_Секция «Философия образования»:]	<i>Роль гуманитарного образования в развитии личности в эпоху глобализации</i>	152
Бурак О.В.		152
The role of humanitarian education in the development of personality in the age of globalization. Burak O.V.		152
[112_Секция Социальная философия:]	<i>Ментальное измерение социальных феноменов (структурно-содержательные аспекты исторической идентичности)</i>	156
Бутенко С.В.		156
Historical identity as a social phenomenon: structurally substantive aspects. Butenko S.V.		156
[118_Секция «Философия техники»:]	<i>Особенности качественных и количественных изменений в технике и их философский анализ</i>	159
Бушуева В. В.		159
Features of qualitative and quantitative changes in technique and their philosophical analysis. Bushueva V. V.		159
[112_Секция «Социальная философия»:]	<i>Мультикультурная политика и терроризм в современном мире.</i>	162

Бязрова Д.Б.	162
Multicultural politics and terrorism in today's world. <i>Byazrova D.B.</i>	162
[101_Секция «Философская онтология»:] <i>Онтология и структурные преобразования</i>	166
Валишин Ф. Т.	166
Ontology and structural transformations. <i>Valishin F. T.</i>	166
[112_Секция «Социальная философия» / Круглый стол «Человек в обществе риска»:] <i>Стереотипы сознания, научная мысль и образование как факторы социокультурной эволюции</i>	170
Васильев Г. Г.	170
Якухнова Е. Г.	170
Mental stereotypes, scientific thought and education as factors of sociocultural evolution.	
<i>Vasiljev G.G.; Yakukhnova E.G.</i>	170
[107_Секция «История западной философии»:] <i>Что общего у Брентано и брентановской школы со схоластикой?</i>	174
Вдовина Г. В.	174
[STAND:] <i>«Песнь льда и огня» Дж. Р. Р. Мартина: семиотика и медиатизация религии</i>	175
Великая В. И.	175
“A Song of Ice and Fire” by George R. R. Martin: semiotics and mediation of religion. V. I.	
Velikaya	175
[112_Секция «Социальная философия»:] <i>Генезис неосоциализма в эпоху глобализации</i>	179
Веллер М. И.	179
Genesis of neo-socialism in the era of globalization. <i>Veller Mikhail I.</i>	179
[121_Секция «Философские проблемы сознания и искусственного интеллекта»:] <i>Цифровизация сознания в свете антропологической полицентричности</i>	183
Ветчинин Н.М.	183
Digitalization of consciousness is a form of being of the all-human in a polycentric world.	
<i>Vetchinin N.M.</i>	183
[STAND:] <i>«Я»-концепция мыслителя как системосозидающий фактор его философии</i>	187
Вильданов У.С.	187
[123_Секция «Философия образования»:] <i>Вопросы гуманизации и гуманитаризации современного образования</i>	191
Виноградова С.Ю.	191
[115_Секция «Философская антропология»:] <i>Нравственный рассудок</i>	194
Воеводин А. П.	194
Moral reason. <i>Voevodin Alexey Petrovich</i>	194
[115_Секция «Философская антропология»:] <i>Десакрализация и дегуманизация современной философской мысли</i>	197
Волот Н. В.	197
Desacralization and dehumanization of modern philosophical thought. <i>Volot N. V.</i>	197
[STAND:] <i>Качество гуманитарной подготовки студентов технических вузов</i>	201
Воробьев Е.П.	201
Quality of humanitarian training of students of technical universities. <i>Vorobyev E.P.</i>	201
[113_Секция «Философия истории»:] <i>К вопросу параллельности возникновения первых государств и цивилизаций</i>	204
Гаджиев Ровшан Сабир оглы	204
On the issue of parallelism in the emergence of the first states and civilizations. <i>Hajiyeu R.S.</i>	204
[STAND:] <i>Социальное пространство и время в контексте формирования искусственного интеллекта</i>	208
Газизов Р.Р.	208
[107_Секция «История западной философии»:] <i>Рецепция философии Авенариуса в России</i>	211
Гайдабрус Н.В.	211
<i>Avenarius: appearance in the philosophical thought in Russia. Gaidabrus N.V.</i>	211
[107_Секция «История западной философии»:] <i>Рецепция понятия «мимезис» у Платона в миметической теории Р. Жирара</i>	216
Гафуров М. В.	216

	<i>Reception of the concept of "mimesis" by Plato in the mimetic theory of R. Girard. Gafurov M.V.</i>	216
	[115_Секция «Философская антропология»:] <i>Виртуализация жизни как одна из философских проблем современной российской молодежи</i>	219
	Гладышева Е.В.	219
	The virtualization of modern Russian students' life is one of the philosophical problems. Gladysheva E.V.	219
	[Симпозиум «Философия информационной эпохи»:] <i>Роль духовности в информационном обществе</i>	223
	Гнилозубова Т. А.	223
	[STAND:] <i>Три «модельные» интерпретации философского мировоззрения и художественного творчества Федора Михайловича Достоевского в русской философии XX века</i>	229
	Гнилозубова Т. А.	229
	Three "model" interpretations of the philosophical worldview and artistic creativity of Fyodor Dostoevsky in Russian philosophy of the twentieth century. Gnilozubova T. A.	229
	[102_Секция «Теория познания»:] <i>Гносеологический статус зрительно-образного восприятия</i>	234
	Гогуадзе М.Г.	234
	Epistemological status of visual perception. Gogvadze M.G.	234
	[123_Секция «Философия образования»:] <i>Практика неолуддизма в условиях цифровизации образования</i>	238
	Горбунова Ю.А.	238
	The practice of neo-luddism in the context of the digitalization of education. Gorbunova Y.A.	238
	[112_Секция «Социальная философия»:] <i>Учение Ф. Ницше о вечном возвращении и его истолкование М. Хайдеггером и Ж. Делезом</i>	242
	Горькавых Н. А.	242
	Nietzsche's doctrine of eternal return and its interpretation by Heidegger and Deleuze. Gorkavuch N. A.	242
	[123_Секция «Философия образования»:] <i>Массовое образование в философском измерении общественного развития</i>	246
	Грехнёв В. С.	246
	Mass education in the philosophical dimension of social development. Vadim Grekhnev	246
	[Симпозиум «Философия информационной эпохи»:] <i>Контуры социокультурной реальности человека будущего</i>	250
	Губанова М.А.	250
	The new social reality of the posthuman. Gubanova M.A.	250
	[115_Секция «Философская антропология»:] <i>Метафизика зла</i>	254
	Губин В.Д.	254
	Некрасова Е.Н.	254
	[Симпозиум «Философская практика в современном мире»:] <i>"Полицентричность" как эмпирическая матрица: к анализу смысла и возможностей полицентрического подхода</i>	257
	Гусева Н.В.	257
	"Polycentricity" as an empirical matrix: to analyze the meaning and possibilities of the polycentric approach. Gusseva N. V.	257
	[STAND:] <i>Дилеммы политической философии в современной России: дискурсивные аспекты анализа</i>	260
	Гуторов В.А.	260
	Ширинянц А.А.	260
	The dilemmas of political philosophy in modern Russia: discursive aspects of analysis. Gutorov V.A.; Shirinyanz A.A.	260
	[113_Секция «Философия истории»:] <i>Современная философия истории в поисках лучшего будущего.</i>	264
	Дедова И. А.	264
	Contemporary philosophy of history in search of a better future. Dedova Irina Anatolievna	264
	[STAND:] <i>Искусственный интеллект как вершина эволюции</i>	267
	Демченко О.Ю.	267
	The Artificial Intelligence as an evolution top. Demchenko O.Y.	267
	[STAND:] <i>Проявления толерантности в межкультурных отношениях</i>	270

Джалилов Б. Х.	270
[112_Секция «Социальная философия»:] <i>Язык танца как способ выражения коллективной идентичности этноса</i>	273
Диванян О.Г.	273
The language of dance as a way of expressing the collective identity of an ethnic group.	
Divanyan O.G.	273
[Круглый стол «В поисках формулы античности: к 100-летию со дня рождения Ф.Х. Кессиди»:] <i>Введение в философию культуры в антиковедческой концепции М. К. Петрова</i>	276
Дидык М.А.	276
The introduction to philosophy of culture in the classical studies conception by M. K. Petrov.	
Didyk M.A.	276
[118_Секция «Философия техники»:] <i>В поисках утраченного смысла: научно-технический прогресс и новые «реальности» будущего</i>	279
Догужиева М.М.	279
In search of the lost meaning: scientific and technological progress and new "realities" of the future.	
Doguzhieva M.M.	279
[102_Секция «теория познания»:] <i>Речь как связь миров материального с идеальным.</i>	283
Долженко В. И.	283
The Speech as communication of the world's material with ideal.	
Doljenko Vladimir I.	283
[STAND:] <i>Визуальная коммуникация и проблема интерсубъективности.</i>	287
Дорофеев Д.Ю.	287
[115_Секция «Философская антропология»:] <i>Человек будущего как человек «метакомпетентный»</i>	303
Дыдров А. А.	303
The Human of the Future as a «Metacompetent» Human.	
Dydrov A. A.	303
[Круглый стол «Живая Этика в пространстве философии и науки»:] <i>Познавательный потенциал Живой Этики</i>	306
Дьяченко И.Ю.	306
Cognitive potential of Living Ethics.	
Diachenko I.Y.	306
[Симпозиум «Философия политической экономики»:] <i>Аксиология налогово-бюджетной политики</i>	310
Евдокимов А. Ю.	310
Axiology of Tax and Budget Policy.	
Evdokimov Andrei Y.	310
[118_Секция «Философия техники»:] <i>Философия русского космизма как пример «синтеза» противоречий социального прогресса</i>	313
Егорова М.Ю.	313
The philosophy of Russian cosmism as an example of "synthesis" of contradictions of social progress.	
Yegorova M.Yu.	313
[121_Секция «Философские проблемы сознания и искусственного интеллекта»:] <i>Русская духовность в контексте проблемы виртуализации</i>	316
Егорова О.Г.; Загайнова В.И.	316
Russian spirituality in the context of the problem of virtualization.	
Egorova O.G.; Zagaynova V.I.	316
[113_Секция «Философия истории»:] <i>Модель цивилизационного будущего России на основе анализа и переосмысления ее исторического пути</i>	320
Епифанова Г.В.	320
Model of the civilizational future of Russia based on the analysis and rethinking of its historical path.	
Epifanova G.V.	320
[101_Секция «Философская онтология»:] <i>Онтология ноосферы: активность сознания в космопланетарном универсуме</i>	324
Жульков М. В.	324
Ontology of the noosphere: activity of consciousness in the cosmoplanetary universe.	
Zhulkov M.V.	324
[STAND:] <i>Философия сингулярности для века сингулярности</i>	328
Журавлев Н.А.	328
The Philosophy of Singularity for the Century of Singularity.	
Zhuravlev N.A.	328
[104_Секция «Этика»:] <i>Человек радостный (Homo ridens)</i>	332
Заболоцкая И. К.	332

[102_Секция «Теория познания»:] <i>О теоретическом (философском) решении основной проблемы современной российской цивилизации</i>	335
Заволотный В. Г.	335
[103_Секция «Логика»:] <i>Обучение понятиям на основании примера</i>	340
Зайцев Д.В.	340
<i>Concept instance-based learning. Zaitsev D.V.</i>	340
[115_Секция «Философская антропология»:] <i>Иудодичея и феномен предательства в культуре XX-XXI вв.</i>	343
Замлелова (Макеева) С.Г.	343
[113_Секция «Философия истории»:] <i>Цивилизационные социокоды и организующий Логос общества</i>	346
Заров Д.И.	346
<i>Civilization Sociocodes and the Organizing Logos of Society. Zarov D.</i>	346
[STAND:] <i>Об одной новой парадигме для обществоведения</i>	350
Захаров В.К.	350
<i>On one new paradigm for social science. Zakharov V.K.</i>	350
[STAND:] <i>Систематизация структур и форм бытия методом построения информационно-логических моделей</i>	353
Землеруб Л. Е.	353
[112_Секция «Социальная философия»:] <i>Философия судебной власти в современном российском обществе</i>	357
Золина И.Ю.	357
<i>Philosophy Of Judicial Power in Modern Russian Society. Zolina I.Y.</i>	357
[STAND:] <i>Христианский персонализм и особенности структуры русского славянофильства</i>	361
Иванова Е. В.	361
[111_Секция «Философия и методология науки»:] <i>Концепция среды и психологические исследования одаренности</i>	363
Ивлева М.Л.	363
Ивлев В.Ю.	363
Иноземцев В.А.	363
<i>The concept of the environment and psychological research on giftedness. Ivleva M.L.; Ivlev V.Yu., Inozemtsev V.A.</i>	363
[104_Секция «Этика»:] <i>От брака до любви: трансформация этических норм при расставании с партнером</i>	367
Игнатъева С.В.	367
<i>From Marriage to Love: the Ethical standards transformation of Parting process. Ignatieva Sofia</i>	367
[113_Секция «Философия истории»:] <i>Русский идеал в исторических циклах</i>	371
Инюшин В.В.	371
<i>The Russian Ideal in Historical Cycles. Inyushin V.V.</i>	371
[STAND:] <i>Отношение Вл. Набокова и Г. Гессе к феномену «одиночество»</i>	376
Кальной И. И.	376
[STAND:] <i>Национальные элиты в современном глобальном мире.</i>	377
Карась Н. М.	377
<i>National elites in the modern global world. Karas Nikolay Mihaylovich</i>	377
[116_Секция «Философия культуры»:] <i>Философский синкретизм в творчестве татарского поэта-фронтовика Анаса Кари</i>	381
Кarieva Л.А.	381
<i>Philosophical syncretism in the work of Tatar front-line poet A. Kari. Karieva L.A.</i>	381
[112_Секция «Социальная философия»:] <i>Теории справедливости в «Левиафане» Т. Гоббса</i>	384
Карчагин Е.В.	384
<i>Theories of Justice in T.Hobbes' Leviathan. Karchagin E.V.</i>	384
[STAND:] <i>Героические эпосы тюркоязычных народов</i>	388
Каршиев Р. М.	388
[115_Секция «Философская антропология»:] <i>Смерть как экзистенциальный опыт (на примере повести Л.Н. Толстого «Смерть Ивана Ильича»)</i>	391
Касавина Н.А.	391

<i>Death as an existential experience (exemplified by L.N. Tolstoy's novel "The Death of Ivan Ilyich"). Nadezhda Kasavina</i>	391
<small>[109_Секция «История русской философии»:]</small> <i>Реальность и действительность в понимании</i>	
<i>Ф.М.Достоевского</i>	395
Катасонов В.Н.	395
<i>Reality and actuality in the understanding of F. M.Dostoevsky. Katasonov V.N.</i>	395
<small>[Симпозиум «Социальная теория и проекты цивилизационного развития современной России»:]</small> <i>«Соборность» как черта</i>	
<i>русского национального характера</i>	399
Кирюхина Н.С.	399
<i>"Sobornost" as a trait of the Russian national character. Kiryukhina N.S.</i>	399
<small>[121_Секция «Философия сознания и Искусственный интеллект»:]</small> <i>Единство сил природы. Витальноментальное</i>	
<i>взаимодействие.</i>	404
Киселёв В.И.	404
<small>[103_Секция «Логика»:]</small> <i>Четыре коннексивных импликация для трёхзначной логики</i>	408
Кислов А.Г.	408
<i>Three Connexive Implications for Three-Valued Logic. Kislov A.G.</i>	408
<small>[112_Секция «Социальная философия»:]</small> <i>Роль Чувашского национального конгресса в укреплении духовного</i>	
<i>единства общества</i>	411
Клементьев В.Л.	411
<small>123_Секция «Философия образования»: Философия образования перед вызовами</small>	
<i>глобализации</i>	412
Клишина М.В.; Сейфуллина Г.Р.	412
<i>Philosophy of education: facing the challenges of globalization. Klishina M.V., Seifullina G.R.</i>	412
<small>[123_Секция «Философия образования»:]</small> <i>Социокультурные и герменевтические аспекты вечного и</i>	
<i>вещного в образовании</i>	415
Кнышев И. В.	415
<small>[121_Секция «Философские проблемы сознания и искусственного интеллекта»:]</small> <i>Влияние социальных сетей на</i>	
<i>идентичность человека</i>	419
Ковалев Э.Ю.	419
<i>The impact of social networks on human identity. Kovalev E.Yu.</i>	419
<small>[115_Секция «Философия культуры»:]</small> <i>«Постчеловек» и ноосферогенез – эволюционные стратегии и</i>	
<i>возможные социальные риски</i>	422
Ковалева Г. П.	422
<i>"Posthuman" and noospherogenesis-evolutionary strategies and possible social risks.</i>	
Kovaleva Galina Petrovna	422
<small>[109_Секция «История русской философии»:]</small> <i>Эволюция русской философии: сущность и основные этапы</i>	426
Колчигин С.Ю.	426
<i>Evolution of Russian Thought: Main Stages and Planetary Meaning. Kolchigin S. Yu.</i>	426
<small>[112_Секция «Социальная философия»:]</small> <i>Какая футурология нужна современной молодёжи?</i>	430
Королёв Д. А.	430
<i>What kind of futurology is needed by modern youth? Korolev Dmitry Andreevich</i>	430
<small>[115_Секция Философская антропология:]</small> <i>Современная философия: кризис основ и возможность</i>	
<i>возрождения</i>	434
Косиченко А.Г.	434
<i>Modern philosophy: the crisis of fundamentals and the possibility of the revival. Kossichenko</i>	
А.Г.	434
<small>[Симпозиум «Философия информационной эпохи»:]</small> <i>Дуальность субъекта в виртуальной реальности</i>	438
Кошетарова Л.Н.; Лосинская А.Ю.	438
<i>The duality of the person in virtual reality. Koshetarova L.N.; Losinskaja A.Ju.</i>	438
<small>[112_Секция «Социальной философии»:]</small> <i>Структура и особенности эзотерического дискурса в</i>	
<i>современной России: социально-философский анализ</i>	442
Кузнецова-Фетисова Л.Е.	442
<small>[115_Секция «Философская антропология»:]</small> <i>Двоемыслие и аномия</i>	446
Кузьменков В.А.	446
<i>Doublethink and Anomie. Kuzmenkov V.A.</i>	446

[107_Секция «История западной философии»:] Проблема обоснования права на революцию в политической философии Дж. Локка и И. Г. Фихте	450
Куприянов В. А.	450
<i>The problem of justification of right of revolution in J. Locke's and J. G. Fichte's political philosophy.</i> Kupriyanov V. A.	450
[STAND:] Научно-технический прогресс как условие и цель духовного развития людей	455
Куслий П. С.	455
<i>On progress in technoscience and its moral dimensions.</i> Petr S. Kusliy	455
[123_Секция «Философия образования»:] Культурно-историческая идентичность человека нового поколения как концептуальная основа современного школьного образования	465
Кутыкова И.В.	465
<i>Cultural and historical identity of a new generation personas a conceptual basis of modern school education.</i> Kutukova I.V.	465
[117_Секция «Философия религии и религиоведения»:] Религиозная автономия субъекта в контексте полицентричного мира	469
Ларюшкин Г.С.	469
<i>Religious autonomy of the subject in the context of a polycentric world.</i> Laryushkin G.S.	469
[121_Секция «Философские проблемы сознания и искусственного интеллекта»:] Применение нейросетевых структур для прогнозирования чрезвычайных происшествий	472
Аутеншлюс Б.Р.	472
Воронцов В.А.	472
Левкович Б.Е.	472
Левкович Е.Б.	472
Ульянов И.А.	472
<i>Application of neural network structures for predicting emergencies.</i> Autenshlus B. R.; Vorontsov V. A. ⁽²⁾ ; Levkovich B. E. ⁽³⁾ ; Levkovich E. B. ⁽⁴⁾ ; Ulyanov I. A.	472
[Круглый стол «Человек в обществе риска»:] Региональная культура: риски и консолидационные ресурсы современного общества	476
Листвина Е.В.	476
<i>Regional culture: risks and consolidation resources of modern society.</i> Listvina E. V.	476
[Симпозиум «Философия для детей»:] Обсуждение первоначал Аристотеля на уроках технологии и естествознания в начальной школе	480
Ловягин С. Н.	480
<i>Aristotle's Four Causes discussion in context of science classes in elementary school.</i> Lovyagin S.N.	480
[113_Секция «Философия истории»:] Идентичность истории – способы совпадения истории со своей «историей»	483
Лоскутов В.А.	483
[112_Секция «Социальная философия»:] Независимость периферийных государств в условиях геополитического давления. Стратегия ответного вызова.	486
Лысенко С.С.	486
<i>Periphery states independence under geopolitical pressure. Strategy of responsive challenge.</i> Lysenko S.S.	486
[112_Секция «Социальная философия»:] Любовь как социогуманитарная ценность и стремление к идеалу	490
Люскин М. Б.	490
Калинин Э. Ю.	490
[Круглый стол «"Живая Этика" в пространстве философии и науки»:] О науке и исследованиях философского наследия Рерихов. Принципы. Подходы. Проблемы. Перспективы.	494
Мазаева-Каненга А. К.	494
<i>About the science and research of the philosophical heritage of the Roerichs. Principles. Approaches. Problems. The prospects.</i> Angela Kennedy Mazaeva-Kanenga	494
[111_Секция «Философия и методология науки»:] Математизация науки: история, методология, границы	499
Макаров А. Б.	499
[115_Секция «Философская антропология»:] Два уровня коммуникации	503
Макаров С.К.	503

	<i>Two levels of the communication.</i> Makarov S.K.	503
	[111_Секция «Философия и методология науки»:] <i>Онтологизм: к новой постановке проблемы оснований математики</i>	505
	Маклаков А.Д.	505
	[STAND:] <i>Фактор социального антиномизма и созданная им реальность.</i>	510
	Максимов В. В.	510
	[Симпозиум «Философия информационной эпохи»:] <i>К вопросу об онтологии искусственного интеллекта</i>	514
	Малышев Ю.М.	514
	<i>On the issue of artificial intelligence ontology.</i> Malyshev Y.M.	514
	[Stand:] <i>T. Гоббс: социальная философия как ключ к гносеологии</i>	520
	Маслаков А.С.	520
	<i>T. Hobbes: social philosophy as a key to epistemology.</i> Maslakov A.S.	520
	[Симпозиум «Философия политической экономики»:] <i>Информационные продукты и рынок: метаморфозы на новой технологической волне</i>	524
	Маслов Г.А.	524
	<i>Information Products and the Market: Metamorphoses on a New Technological Wave.</i>	
	Maslov G.A.	524
	[112_Секция «Социальная философия»:] <i>Философия как наука</i>	528
	Махаров Е.М.	528
	<i>Philosophy as science.</i> Makharov E.M.	528
	[102_Секция «Теория познания»:] <i>К становлению Образа понятия: крылатый квант Смысла, или забытая флейта греческой эпитафий</i>	532
	Меньшикова Е. Р.	532
	<i>To the formation of the image of a concept: volatile quantum of meaning, or forgotten flute of geek epigram.</i> Menshikova E. R.	532
	[STAND:] <i>Логика: от противостояния к объединению</i>	536
	Минаков Г.М.	536
	<i>Logic from confrontation to unification.</i> Minakov H.	536
	[STAND:] <i>Преодоление метафизики в философии Дэвида Юма</i>	538
	Московец С.А.	538
	<i>Overcoming Metaphysics in the Philosophy of David Hume.</i> Moskovets S.A.	538
	[112_Секция «Социальная философия»:] <i>Особенности современной философии бизнеса</i>	542
	Набиева Э. А.	542
	<i>Philosophical bases of modern marketing.</i> Nabieva Elvira Alekseevna	542
	[115_Секция «Философская антропология»:] <i>Мотивационная модель тайнотворчества</i>	546
	Найдыш В. М.	546
	<i>Motivational model of mystery creation.</i> Naidysh V.M.	546
	[Круглый стол «В поисках формулы античности: к 100-летию со дня рождения Ф.Х. Кессиди»:] <i>Сравнительный анализ оценок Ф. Кессиди и А. Лосева личности Сократа</i>	550
	Несмеянов Е. Е.	550
	[STAND:] <i>Смысл жизни и ценности в условиях современности: взгляд на проблему</i>	553
	Озеров А.А.	553
	[121_Секция «Философские проблемы сознания и искусственного интеллекта»:] <i>Виртуальная реальность, осязание и проблемы онтологии</i>	557
	Опенков М.Ю.	557
	Варакин В.С.	557
	<i>Virtual reality, touch and problems of ontology.</i> Openkov M.Yu.; Varakin V.S.	557
	[111_Секция «Философия и методология науки»:] <i>Механизмы понимания и фрактальная интерпретация знания</i>	561
	Оседлчик М.Б.	561
	<i>Mechanisms of understanding and fractal interpretation of knowledge.</i> Oseledchik M. B.	561
	[112_Секция «Социальная философия»:] <i>Музыкальное искусство в эпоху «текущей современности»</i>	565
	Петинова М.А.	565
	<i>Music art in the era of «liquid modernity».</i> Petinova M.A.	565
	[103_Секция «Логика»:] <i>Процессуальная логика как основание и обоснование теории и методологии созидания</i>	568

Петров М.А.	568
<i>Processual logic as the basis and grounding of theory and methodology of creativity. Petrov</i>	
М. А.	568
[104_Секция «Этика»:] <i>Культурные и натуралистические сопоставления в понимании происхождения морали в контексте некоторых современных научных направлений</i>	572
Плашиенкова Златица	572
Ковалева Т. В.	572
<i>Cultural and naturalistic comparisons in understanding the origin of morality in the context of some modern scientific fields. Zlatica Plashienkova; Tatiana V. Kovaleva</i>	572
[121_Секция «Философские проблемы сознания и искусственного интеллекта»:] <i>Что есть разум? И/Или о сути пространства и времени</i>	576
Пуйтов В. В.	576
[107_Секция «История западной философии»:] <i>Идея природы в философских учениях И.Г. Фихте и Ф.В.Й. Шеллинга</i>	580
Пушкарёва М. А.	580
<i>The idea of nature in the philosophic doctrines of J.G. Fichte and F.V.J.Schelling. Pushkrevna</i>	
Marina Alexeevna	580
[STAND:] <i>Принципы агиологии и его описания</i>	584
Равшанов Махмуд	584
[123_Секция «Философия образования»:] <i>Социальное прогнозирования современного общества</i>	588
Раматов Жуманиёз	588
Рузметова Дилбар	588
<i>Social Forecasting of Modern Society. Ramatov Jumaniyoz; Ruzmetova Dilbar</i>	588
[Круглый стол «Глобальные проблемы цивилизации: комплексный подход»:] <i>Российское общество в условиях глобализационного кризиса: социально-философский анализ культурно-цивилизационных изменений</i>	593
Рассказов Л. Д.	593
[116_Секция «Философия культуры»:] <i>Опыт определения игрового элемента арт-терапии</i>	596
Романова Е. А.	596
<i>Experience in defining the game element of art-therapy. Romanova Elena Andreevna</i>	596
[101_Секция «Философская онтология»:] <i>Метафизика генезиса Мироздания как введение в теорию абсолютности</i>	599
Сазонов В. Н.	599
[114_Секция «Философия политики и права»:] <i>О формировании годового цикла сна-бодрствования общества</i>	603
Салмин А.И.	603
<i>About the forming of annual cycle sleep-wakefulness of society. Salmin A.I.</i>	603
[Stand:] <i>Традиция Ренессанса: онтологическая параллель Исламского Востока и Запада</i>	607
Сейтахметова Н.Л.	607
Турганбаева Ж.Ж.	607
<i>Renaissance tradition: ontological parallel of the Islamic East and West. Seitakhmetova N.L.;</i>	
Turganbayeva Zh.Zh.	607
[Симпозиум «Философия информационной эпохи»:] <i>Библиотеки в информационную эпоху: новые формы, вечное содержание.</i>	611
Сергеева Надежда Антоновна	611
<i>Libraries in the information age: new forms, eternal content. Sergeeva Nadezhda Antonovna</i>	611
[115_Секция «Философская Антропология»:] <i>Космос вокруг и внутри человека</i>	615
Сердюк В. А.	615
[STAND:] <i>Пленарная философия</i>	619
Сидоренко Ю. И.	619
<i>Plenary philosophy. Sidorenko Y. I.</i>	619
[105_Секция «Эстетика»:] <i>Прогресс как процесс управления: между наукой и искусством</i>	622
Сидорова И. М.	622
Сидоров Л. Г.	622

Progress as a management process: between science and art. Sidorova I. M.; Sidorov L. G.	622
[118_Секция «Философия техники»:] Социально-философские и этические аспекты интерфейсов «мозг-компьютер»	626
Симелин В.А.	626
Socio-philosophical and ethical aspects of brain-computer interfaces. Simelin V. A.	626
[Круглый стол «Критическое мышление и аргументация»:] Рациональное и иррациональное как объекты манипуляции	630
Сиразетдинова М.Ф.	630
Rational and irrational as the targets of manipulation. Sirazetdinova M.F.	630
[102_Секция «Теория познания»:] Познание как духовная деятельность личности (по стопам Ивана Ильина).	634
Скидан О. П.	634
[115_Секция «Философская антропология»:] Феномен ноосферной свободы через призму даосологии	638
Смирнов Г.С.	638
The phenomenon of noospheric freedom through the prism of Taosophy. Smirnov G.S.	638
[102_Секция «Теория познания»:] Сердечное познание как необходимое явление современности	642
Смолова Л.В.	642
Cardiac cognition as a necessary phenomenon of modernity. Smolova L. V.	642
[Круглый стол «Антропологические дискурсы в XXI веке»:] Поколение центениалов и необходимость нового философского дискурса	646
Стороженко Н.В.	646
Centennials generation and new philosophical discourse necessity. Storozhenko N.V.	646
[115_Секция «Философская антропология»:] Табу на духовный инцест: оправдание антропного принципа	649
Стригин М. Б.	649
Tabu on spiritual incest: justification of the anthropic principle. Strigin M.	649
[118_Секция «Философия техники»:] Качественные характеристики нового технического объекта	653
Ташлинская Е.Ш.	653
Qualitative characteristics of the new technical facility. Tashlinskaya E. Sh.	653
[STAND:] А.Я. Борисов и интеллектуальное наследие му'тализма*	656
Туманян Т.Г.	656
[115_Секция «Философская антропология»:] Человек в информационном поле города	657
Тыхеева Ю. Ц.	657
Man in the information field of city. Tyheeva Yu. Ts.	657
[123_Секция «Философия образования»:] Проблема осознанности в полиязычном образовании (на примере Павлодарского государственного университета им. С. Торайгырова)	660
Уызбаева А.А.	660
Кожамжарова М.Ж.	660
The problem of awareness in multilingual education (on the example of S. Toraihyrov Pavlodar State University). Uyzbayeva A. A.; Kozhamzharova M. Zh.	660
[STAND:] Регулятивная роль этнических традиций (по материалам опроса населения Чувашской республики в 2018)	664
Федотов В.А.	664
Лапина С.Н.	664
[Симпозиум «Философия сложности: постнеклассический подход (памяти В.С. Степина)»:] Социокультурное изменение системы ценностей трудовых мигрантов	666
Фозилова А.И.	666
Алиева К.М.	666
The socio-cultural dimension of the values system of labor migrants. Fozilova A. I.; Alieva K.	666
М.	666
[Симпозиум «Философия информационной эпохи»:] Онтологические границы компьютерных симуляций научных экспериментов современной философии эксперимента	668
Хамдамов Т. В.	668
Computer simulations' ontological limits in modern philosophy of scientific experimentation.	668
Khamdamov Timur	668
[STAND:] Телесная воплощенность априорных форм познания	673

Хомяков А.Б.	673
<i>Corporeal embodiment of a priori forms of cognition.</i> Khomyakov A.B.	673
[123_Секция «Философия образования»:] <i>Некоторые аспекты гуманизации образования в контексте современности</i>	677
Черницкая А. Л.	677
[103_Секция «Логика»:] <i>Теория суждения Ф.Брентано и логические учения Г.Фреге и Б.Рассела*</i>	682
Черноскутов Ю. Ю.	682
[112_Секция «Социальная философия»:] <i>Актуальность вопроса понимания сущности Родины на современном этапе развития общества</i>	685
Чикаева Т.А.	685
<i>Relevance of the issue of understanding the essence of the Motherland at the present stage of society development.</i> Chikaeva T. A.	685
[11_Секция «Философия и методология науки»:] <i>Рациональный скептицизм, типы ученых и проблема Геттиера</i>	689
Ярцев Р.А.	689
<i>Rational skepticism, types of scientists and the Gettier problem.</i> Yartsev R.A.	689
РФК-2020 ADDENDA	693
[ФИЛОСОФИЯ ДЛЯ ДЕТЕЙ:] <i>Подготовка воспитателей с компетенцией развития soft skills детей старшего дошкольного возраста средствами техники философской рефлексии</i>	695
Бабалаева М.В.	695
<i>Training of educators with soft skills development competence for older preschool children by means of philosophical reflection techniques.</i> Balalaeva M.V.	695
[124_Секция «Философия творчества»:] <i>Амбивалентность творческого потенциала духовности человека в информационном обществе</i>	699
Багаутдинов Айрат Маратович	699
<i>Ambivalence of creativity of human spirituality in the information society.</i> Bagautdinov Airat Maratovich	699
[125_Секция «Философия управления и принятия решений»:] <i>Местная власть в России: рабочая модель для нужд государственного управления</i>	703
Баранец С.Н.	703
<i>Local Authorities in Russia: a Working Model For the Needs of State Governance.</i> Baranets S.N.	703
[123_Секция «Философия образования»:] <i>Преподавание философии в эпоху цифровизации</i>	708
Блинова О.А.	708
<i>Teaching philosophy in the era of digitalization.</i> Blinova O. A.	708
[112_Секция «Социальная философия»:] <i>Марксизм как практическая философия</i>	711
Богданцев Александр Николаевич	711
<i>Marxism as a Practical Philosophy.</i> Bogdantsev Alexander Nikolaevich	711
[102_Секция «Теория познания»:] <i>Всеобщая семиотика</i>	715
Болдин П.Н.	715
<i>Universal semiotics.</i> Boldin P.N.	715
[115_Секция «Философская антропология»:] <i>Забота и здоровье: философско-медицинский ракурс</i>	719
Болотникова Е.Н.	719
<i>Care and health: philosophical medical perspective.</i> Bolotnikova E.N.	719
[105_Секция «Эстетика»:] <i>Эстетическая проектность (в контексте дескриптивной эстетики)</i>	723
Бондаренко Людмила Константиновна	723
<i>Aesthetic projectness (in the context of descriptive aesthetics).</i> Bondarenko Lyudmila Konstantinovna	723
[ФИЛОСОФИЯ ТЕХНИКИ] <i>Искусственный интеллект и проблема социальной справедливости: угроза или путь к решению?</i>	726
Букина Е.Е.	726
<i>Artificial intelligence and the problem of social justice: a threat or a solution?</i> Bukina E.E.	726
[ФИЛОСОФИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ:] <i>Археология безопасности слабых государств:</i>	730
<i>анархичность и страх</i>	730
Бурнашев Р. Р.	730

	<i>Archaeology of weak states security: anarchy and fear.</i> Burnashev R. R.	730
	<small>[ФИЛОСОФИЯ ГРАНИЦЫ:]</small> <i>О справедливом при реализации национальных интересов в пограничной</i>	
сфере		734
	Волосюк Т. П.	734
	<small>[ФИЛОСОФИЯ СЛОЖНОСТИ - ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКИЙ ПОДХОД:]</small> <i>Фрактал аттрактора</i>	738
	Гафиатуллина О.А.	738
	<i>The fractal attractor.</i> Gafiatullina O. A.	738
	<i>Когнитивная археология, деятельность, мышление.</i>	741
	Герасимов Ф.С.	741
	<i>Cognitive archaeology, activity, thought.</i> Gerasimov Ph.S.	741
	<small>[114_Секция «Философия политики и права:»]</small> <i>Нравственные основы автономности правового сознания</i>	745
	Глечян Э.Р.	745
	<i>The moral foundations of the autonomy of legal consciousness.</i> Glechyan E.R.	745
	<small>[КРИТИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ И АРГУМЕНТАЦИЯ:]</small> <i>Аргументация как способ развития навыков и установок</i>	
критического мышления		748
	Горбатов В.В.	748
	<i>Argumentation as a way to develop critical thinking skills and attitudes.</i> Gorbatov V.V.	748
	<small>[РЕЛИГИЯ В XXI МОДУСЫ ТРАДИЦИОННОСТИ И ВЕКТОРЫ ТРАНСФОРМАЦИИ:]</small> <i>Христианство и живая природа:</i>	
Слово Иоанна Златоуста и Альберта Швейцера		751
	Горбунов С. С.	751
	<i>Christianity and Animate Nature: Words of St. John Chrysostom and Albert Schweitzer.</i>	
Gorbunov S. S.		751
	<small>[ЖИВАЯ ЭТИКА В ПРОСТРАНСТВЕ ФИЛОСОФИИ И НАУКИ:]</small> <i>Духовный опыт Сердца в онтологии «Живой</i>	
Этики»		754
	Городнёва М.С.	754
	<i>The spiritual experience of the Heart in the ontology of Living Ethics.</i> Gorodneva M.S.	754
	<small>[25 секция - « Научное предвидение и социальное прогнозирование»]</small> <i>Отношения в модели развития систем</i>	758
	Демидов В. В.	758
	<small>[ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ВИРТУАЛИСТИКИ:]</small> <i>Онтологическое обоснование искусственного</i>	
интеллекта в биотехнологиях.		760
	Диаров В.О.	760
	<i>Ontological substantiation of artificial intelligence in biotechnology.</i> Diarov V.	760
	<small>[120_Секция «Философия социально-гуманитарных наук:»]</small> <i>Категории пространства и времени в американской</i>	
литературе первой половины XX века на примере творчества У. Фолкнера		763
	Домнина Д. А.	763
	<i>The categories of Space and time in the American literature of 1st half of the XX century on</i>	
<i>the example of the work of W. Folkner.</i> Domnina Daria		763
	<i>Исследование феномена детства: проблемы и перспективы</i>	767
	Доронина С. Г.	767
	<i>Research on the phenomenon of childhood: problems and prospects.</i> Doronina S. G.	767
	<i>Цифровая трансформация жизнедеятельности человечества как базис изменения</i>	
методологии познания		771
	Жабицкий М.Г.	771
	<i>Humanity existence digital transformation as a cognition methodology changes basis.</i>	
Zhabitskii M.G.		771
	<i>Фотогенез искусственной жизни и ее экранное воплощение в современных американских</i>	
телесериалах.		775
	Жигалова Л. Г.	775
	<i>Photogeny of artificial life and its on-screen embodiment in modern American television</i>	
series.	Zhigalova L.G.	775
	<i>«Третье место» в хронотопе и становление умозрительного обрамления в эпоху Ренессанса</i>	
		778
	Загрядская А.С.	778
	<i>The «third place» in the chronotope and the genesis of speculative framing in the Renaissance.</i>	
Zagryadskaya A. S.		778
	<small>[НАЧАЛО ЕВРАЗИЙСТВА:]</small> <i>«Европа и человечество»: прогнозы и предостережения</i>	782

Замараева Е.И.	782
"Europe and Humanity": forecasts and warnings. Zamaraeva E.I.	782
[111_ Секция «Философия и методология науки»:] «Настоящее» как модус времени и его роль в научном познании.	785
Зарубин А.Г.	785
Сетевая топология как способ интерпретации социальной реальности	790
Заякина Р.А.	790
Network topology as a way of interpreting social reality. Zayakina R.A.	790
Методология тождества и принципы социального управления	794
Ибрагимов-Бамматули Х. И.	794
Methodology of identity and principles of social management. Ibragimov-Bammatuli	794
Намау Ibragimovic	794
[СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И ПРОЕКТЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ:] Геополитические и миросистемные факторы динамики современной России	798
Изгарская А.А.	798
Geopolitical and world-system factors of the dynamics of modern Russia. Izgarskaya A.A.	798
[116_ Секция «Философия культуры»:] Философия как «новая религия»	801
Казаков Е. Ф.	801
Philosophy as the «new religion». Kazakov E. F.	801
[ЧЕЛОВЕК В ОБЩЕСТВЕ РИСКА:] Социальное доверие в обществе риска	805
Карадаян А.А.	805
Social trust in a risk society. Karadayan A.A.	805
Прощение как процесс в пропозициональной динамической логике*	808
Карпов Г. В.	808
Forgiveness as a process in propositional dynamic logic. Karpov G.V.	808
Коммуникация власти в условиях многомерного общества	812
Квас А. Ю.	812
Communication of power in a multidimensional society. Kvas Anna Yuryevna	812
Горизонты расширения человека	814
Кондаков И. В.	814
[121_ Секция «Философские проблемы сознания и искусственного интеллекта»:] Стратегия феноменальных терминов:	817
Онтологическая аномалия или эпистемический провал	817
Коробков Л.Г.	817
Phenomenal concept strategy: ontological anomaly or epistemological failure. Korobkov L.G.	817
Как измерить виртуальное пространство?	819
Королёв А. Д.	819
How do I measure virtual space? Korolev Andrey Dmitrievich	819
[ЭТИКА:] Понятия злоупотребления и морального зла в языке: их соотношение и философское значение	822
Куцев А. А.	822
Практика медленного чтения философских текстов	826
Лазарева Ю.А.	826
Practice of slow reading of philosophical texts. Lazareva Y.A.	826
Проблема личности в мир-системном подходе	828
Литошенко И.Ф.	828
The problem of personality in the world-systems approach. Litoshenko I.F.	828
Подходы к изучению проблемы социального неравенства в отечественной социологии в XX веке	831
Лукьянов Н. Е.	831
Approaches to the study of the problem of social inequality in Russian sociology in the XX century. Lukyanov Nikolay Evgenievich	831
Любовь как социогуманитарная ценность и стремление к идеалу	835
Люскин М. Б.	835
Калинин Э. Ю.	835
Love as a socio-humanitarian value and the pursuit of an ideal. Liuskin M.B., Kalinin E.U.	835

<i>Интуиция как средство иррационализации познания в суфизме</i>	839
Магомедалиева К.М.	839
<small>[ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА И БИОЭТИКА:]</small> <i>Регенерация человеческого организма: миф или грядущая реальность биомедицинских технологий?</i>	842
Майленова Ф.Г.	842
<i>Regeneration of the human organism: myth or the coming reality of biomedical technology?</i>	
F.G. Mylenova	842
<small>[Секция "Философская антропология":]</small> <i>Два уровня коммуникации</i>	848
Макаров С.К.	848
<i>Two levels of the communication. Makarov S.K.</i>	848
<small>[Прикладная этика:]</small> <i>Имидж как внешнее отражение организационной культуры компании</i>	850
Максимова Д.Е.	850
<i>Image as an external reflection of the organizational culture of the company. Maximova D.E.</i>	850
<i>Посттрадиционная свобода как вызов и признание</i>	854
Мясников А.Г.	854
<i>Post-traditional freedom as a challenge and recognition. Myasnikov A.G.</i>	854
<small>[Секция «Социальная философия»:] [КРУГЛЫЕ СТОЛЫ - БИО ЭКО ФИЛОСОФИЯ:]</small> <i>Философия инвайронментализма и формирование гражданской ответственности</i>	857
Науменко О.А.	857
<i>Philosophy of environmentalism and civic responsibility forming. Naumenko O.A.</i>	857
<i>Особенности модернизационных процессов в этнических регионах Российской Федерации (на примере Чувашской Республики)</i>	859
Никитина Э.В.	859
Евграфова Т.Н.	859
<i>Features of modernization processes in the ethnic regions of the Russian Federation (on the example of the Chuvash Republic). Nikitina E.V., Evgrafova T.N.</i>	859
<small>[ДИСКУРСЫ В ПОЗНАНИИ И СОЦИАЛЬНЫХ ПРАКТИКАХ:]</small> <i>Подмена дискурсов: отсутствие восприятия</i>	863
Ожигова М.М.	863
<i>Substitution of discourses: absence of perception. Ozhigova. M.M.</i>	863
<small>[ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ ГОРОДА:]</small> <i>Пространство города в концептах «модернистского урбанизма» и «нового урбанизма»: властные отношения и повседневные городские практики</i>	866
Пахолова И.В.	866
<i>The city space in the concepts of «modernist urbanism» and «new urbanism»: power relations and everyday life urban practices. Paholova I.V.</i>	866
<i>Рецепция понятия «рассуждения» в России XVIII в.</i>	870
Петровская А. В.	870
<i>Reception of the concept of “reasoning” in Russia of 18th century. Petrovskaya A.V.</i>	870
<i>Дискурс, геистальт, интерпретанта — фреймы конструирования мифа</i>	874
Плохотнюк В.С.	874
<i>Discourse, gestalt, interpretant as frames for building a myth. Plokhotnyuk V.S.</i>	874
<i>Границы идентичности в информационную эпоху</i>	877
Попова А. В.	877
<i>The boundaries of identity in the information age. Popova A.</i>	877
<i>«Зоны обмена» П. Галисона и перспективы “социальной философии науки”</i>	881
Порус В. Н.	881
<small>[ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЦИВИЛИЗАЦИИ КОМПЛЕКСНЫЙ ПОДХОД:]</small> <i>О соотношении биологических, правовых, психологических, педагогических, духовных аспектов демографической проблемы</i>	885
Потапов С. В.	885
<i>About the ratio between biological, legal, psychological, pedagogical, spiritual aspects of the demographic problem. Sergey Viktorovich Potapov</i>	885
<i>Эдип vs Нарцисс – два архетипа человека и их судьба в постиндустриальном обществе</i>	889
Разинов Ю.А.	889
<i>Oedipus vs Narcissus - two archetypes of a person and their fate in a post-industrial society.</i>	889
Razinov Yu.A.	889
<i>Теорема Бернулли и условия применения математики по Колмогорову</i>	893

Резников В.М. <i>[СИМПОЗИУМ: Логика, методология и политическая философия Александра Зиновьева]</i> Общество «западнизма»: роль социального анализа А.А. Зиновьева в исследовании современной западной культуры	893
Рендл М. В. <i>The society of "Westernism": the role of social analysis of A.A. Zinoviev in the research of modern Western culture. Rendl V. Marina</i>	896
<i>[КРУГЛЫЙ СТОЛ – «ПЕРСОНАЛИЗМ ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ»:]</i> Воплощенный персонализм Альберта Соболева	900
Рокитянский В.Р. <i>The Incarnate Personalism of Albert Sobolev. Rokitiansky V.R.</i>	900
Критическое мышление и самоопределение: о месте философии за школьной партой	904
Романов С.В. <i>Critical thinking and self-determination: about the place of philosophy at the school desk.</i>	904
Romanov S.V. <i>[Философия информационной эпохи:] Проблемы и перспективы развития цифрового авторитаризма</i>	907
Рущин Д. А. <i>Problems and Prospects of Digital Authoritarianism Development. Ruschin Dmitry Alexandrovich</i>	907
<i>[STAND:]</i> Казахстанское политическое сознание и перспективы его модернизации	911
Сагикызы Аяжан <i>Kazakhstan political consciousness and prospects its modernizations. Sagikyzy Ayazhan</i>	911
Философия ноосферной безопасности в контексте цефализационных представлений	914
Смирнов Д.Г. <i>Philosophy of the noospheric security in the context of cephalization conception. Smirnov D.G.</i>	914
Конструктивная методология проектирования социально-инновационных структур	918
Старжинский В. П. Старжинская Н. С. <i>Constructive design methodology of the socio-economic structures. Starzhinsky V. P.;</i>	918
Starzhinskaya N. S. <i>Эволюция априорного или пластичность матрицы сознания</i>	918
Стригин М. Б. <i>Evolution of the a priori or plasticity of the matrix of consciousness. M. B. Strigin</i>	922
Отвращение как «отсутствующий центр» кинематографического переживания	927
Стругова Е.А. <i>Disgust as an "Absent Center" of Cinematic Experience. Strugova E. A.</i>	927
Традиции и инновации: новый подход	931
Теняков А.В. <i>Traditions and innovation: a new approach. Tenyakov A.V.</i>	931
Потенциальные барьеры академической дипломатии в пересечении дискурса теории международных отношений и научных коммуникаций	935
Ти С.В. <i>Potential Barriers to Academic Diplomacy at the Intersection of the Discourse of International Relations Theory and Scientific Communication. Ti S.V.</i>	935
<i>[Round table «Aesthetic problems of modern performative practices»:]</i> Художественно-эстетические проблемы современного российского драматического театра	939
Тимохина Э. Ю. <i>Artistic and aesthetic problems of contemporary Russian Drama Theatre. Timokhina Evelina Yurievna</i>	939
<i>[These for Symposium:]</i> Число, мера, вес	943
Толстых Л. А. <i>Number, measure, weight. Tolstjh L.A.</i>	943
Нетривиальная парадигма истины в книге Ричарда Киркэма «Теории истины: критическое введение» (1995)	947
Ухов А. Е.	947

<i>The non-trivial paradigm of truth in Richard Kirkham's "Theories of Truth: A Critical Introduction" (1995). Ukhov Artem</i>	947
<i>Классическая и неклассическая рациональность в свете проблемы бесконечности</i>	951
Филатова М.И.	951
<i>Classical and non-classical rationality in the light of the infinity problem. Philatova M. I.</i>	951
<small>[ПЕРСОНАЛИЗМ ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ:]</small> <i>Перспективы развития персонализма в современной</i>	
<i>России</i>	955
Фомин В.Н.	955
<i>Prospects for the development of personalism in modern Russia. Fomin V.N.</i>	955
<i>Мода как философия творчества на примере развития идеи мужского костюма</i>	958
Фролов Всеволод	958
<i>Fashion as a philosophy of creativity on the example of the history of men's suit. Frolov</i>	
Vsevolod	958
<i>«Знание о знании» и «знание о незнании» как категории метапознания</i>	962
Халин С. М.	962
<i>"Knowledge about knowledge" and "knowledge about ignorance (lack of knowledge)" as the categories of metacognition. Khalin S.M.</i>	962
<small>[STAND:]</small> <i>Ценностное ориентирование сотрудников правоохранительных органов, как основа для формирования антикоррупционной культуры</i>	965
Хомяков О. В.	965
Тарабуев Л. Н.	965
<i>Value orientation of law enforcement officers as a basis for the formation of anti-corruption culture. Khomyakov Oleg Viktorovich; Tarabuev Leonid Nikolaevich</i>	965
<small>[123_Секция «Философия образования»:]</small> <i>И снова о философии в техническом вузе</i>	970
Хромова Е.Б.	970
<i>And again about philosophy in a technical university. Khromova E.B.</i>	970
<i>Философия для детей А.Т. Болотова и Н.И. Новикова в контексте традиции русского мышления XVIII века</i>	973
Чистякова Е.Ю.	973
<i>Philosophy for children by Andrei Bolotov and Nikolai Novikov in the tradition of Russian thinking of the XVIII century. Chistyakova E.Yu.</i>	973
<i>Социально-философское осмысление этики в условиях российского постмодерна</i>	977
Шалагина Г. Э.	977
<i>Socio-philosophical understanding of ethics in the context of Russian postmodern society.</i>	
Gulnara E. Shalagina	977
<i>Агни-йога о психической энергии и творчестве</i>	981
Шахматова Е.В.	981
<i>Agni yoga about psychic energy and creativity. Shakhmatova E.V.</i>	981
<i>Духовные основания патриотизма в России</i>	985
Шевченко О. В.	985
<i>Spiritual foundations of patriotism in Russia. Shevchenko Olga Viktorovna</i>	985
<i>М. Хайдеггер и Данте: о родстве философии и поэзии</i>	989
Шипицына А. А.	989
<i>M. Heidegger and Dante: the relationship between philosophy and poetry. Shipicyna A.A.</i>	989
<small>[STAND:]</small> <i>Роль утопического в прогностике и построении долгосрочных политических стратегий</i>	993
Шишкова А.Ю.	993
<i>The role of the utopian in forecasting and long-term political strategies building. Shishkova</i>	
А.У.	993
<i>Применение функционализма А. Стинчкомба для теоретического моделирования мягкой силы КНР</i>	997
Языкова Н.А.	997
<i>The application of Stinchcombe's functionalism for the Chinese Soft power theoretical modelling. Yazykova N.A.</i>	997
<i>Сознание животного в модели зооперспективизма</i>	1001
Якимчук А. В.	1001

<i>Animal consciousness in the zooperspectivism model. Iakimchuk A.V.</i>	1001
<i>Тюменская этико-философская традиция*</i>	1005
Яркова Е.Н.	1005
<i>Tyumen Ethical and Philosophical Tradition. Yarkova E. N.</i>	1005