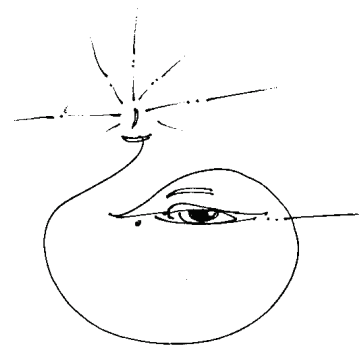


ФИЛОСОФСКИЙ ВЗГЛЯД НА ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ



Вестник Челябинского государственного университета. 2018. № 11 (421).
Философские науки. Вып. 50. С. 5–14.

ББК 165.122
УДК 87.25

DOI 10.24411/1994-2796-2018-11101

ДИСПОЗИЦИОНАЛИЗМ: ОТ ПРЕДИКАЦИЙ И АТРИБУЦИЙ К СОЦИАЛЬНОЙ ОНТОЛОГИИ И МИРУ ПРЕДРАСПОЛОЖЕННОСТЕЙ

Н. А. Иванова

Сибирский индустриальный государственный университет, Новокузнецк, Россия

Цель статьи — выявить различные способы тематизации диспозиций и показать расширение данного понятия от его трактовок как специфических предикатов и атрибутов до построения социальной онтологии и метафизики возможностей. Рассматриваются такие формы диспозиционализма, как аналитическая, гуманистическая, социологическая, натуралистическая и философская. Делается вывод о формировании диспозиционного подхода, в котором идея диспозиций выступает конститутивным признаком, позволяет зафиксировать и показать реляционный характер отношений, условность аналитического разделения внешнего и внутреннего, субъективного и объективного, личностного и ситуационного.

Ключевые слова: *атрибуции, диспозиции, диспозиционализм, диспозиционные предикаты, мир предрасположенностей.*

Представляется, что многообразие понятий, используемых при определении диспозиций, свидетельствует не столько о сложности и неопределённости данного концепта, сколько выступает условием возможности его различных применений. В настоящее время синонимами термина «диспозиции» выступают идеи приобретённых привычек и установленного порядка, естественной тенденции, склонности действовать определённым образом, состояния готовности и расположения, что указывает на общую смысловую интенцию, обозначающую предрасположенность к чему-либо в определённых условиях.

Диспозиции как предикаты в аналитической философии

Классическими исследованиями сущности диспозициональности в аналитической традиции следует считать работы Р. Карнапа и Г. Райла. Первый, рассуждая о логических основаниях единства науки, ввёл различие между терминами, которые

обозначают наблюдаемые свойства (вещные предикаты), и терминами, выражающими предрасположенность вещи к определённому поведению при определённых условиях (диспозиционные предикаты) [5], и считал возможным сведение последних к терминам вещного языка, поскольку могут быть описаны их условия и возможный результат. Под особое подозрение попадают психологические термины, рассматриваемые сквозь призму метода интроспекции. Однако и они могут быть редуцированы к вещному языку в рамках либо бихевиористского и физиологического подходов, либо языка социологии, что указывает на тесную связь психологии и социологии. Возможность редукции диспозиционных предикатов к терминам вещного языка, согласно позиции Р. Карнапа, доказывает единство языка науки и одновременно единство её законов, поскольку монизм языка науки отражает единство мира. Тем самым диспозиционные предикаты лишаются особого статуса и предстают как редуцируемые к вещным.

В противоположность наивной позиции Р. Карнапа Г. Райл ставит задачу показать, что диспозиционные предикаты, описывающие различные формы активности, не следует рассматривать как описание особых свойств или фактов [10]. Подобные утверждения, конечно, могут описывать наблюдаемые эпизоды и, как следствие, быть истинными или ложными, но чаще всего речь идёт о тенденциях или способностях делать нечто. Очевидным примером являются понятия «эластичность» и «жадность», обозначающие не одну определённую вещь, а различные формы действий. Констатируя существование широкого спектра диспозиционных терминов, применяющихся как к вещам, так и к живым существам и людям, Г. Райл специально анализирует класс терминов, характеризующих человеческое поведение, представленное привычками, работой, вкусами и интересами, с одной стороны, и высказываниями, обозначающими мотивацию или умения, навыки и компетенции, с другой. Анализ диспозиционных терминов призван доказать, что различные формы ментального поведения не только не являются следствиями теорий, но само теоретизирование есть одна из форм практики, а многие виды разумной деятельности вообще не предполагают кодифицированных правил и критериев. Тот факт, что теории часто предшествует действенная практика, подобно тому, как методология является следствием применения методов и их критического исследования, не исключает существования особого класса полудиспозиционных высказываний, описывающих такие разумные действия, как «внимателен» или «критичный», и обозначающих нечто среднее между продумыванием предписаний и склонностью совершать соответствующие действия в случае необходимости. Являясь формами знания «как», диспозиционные суждения о способностях или склонностях подобны законам, так как имеют форму гипотетического предложения (если..., то...) и, описывая определённые реакции и действия, позволяют делать предсказания. Однако, в отличие от законов, в которых антецедент является открытым, диспозиционные свойства указывают, что объект или субъект не столько претерпевает, сколько обладает способностями или возможностями к некоторым состояниям, изменениям или действиям при реализации некоторых условий. Английский философ подвергает сомнению установку рассматривать умственные способности как привычки, отождествляя последние с автоматическими повторяющимися

бессознательными действиями, формирующимися под воздействием тренировок и имеющими единообразное проявление. В отличие от привычек умственные способности, не представленные однотипными интеллектуальными процессами, развиваются в обучении и меняются под влиянием опыта. В целом же диспозиционные термины фиксируют динамику отношений между предрасположенностями или потенциальными способностями и условиями их реализации.

Признание лингвистического аспекта как не случайного и внешнего, а существенного и наиболее важного для понимания особенностей психических процессов способствовало тому, что проблематика диспозиционности стала одной из центральных в психологии. Созданная английским исследователем оригинальная диспозиционная модель сделала возможным переоценку сложившегося в самой психологии понимания психических явлений как призрака или Бога в машине, продемонстрировав их деятельный практический характер.

Гуманистические интерпретации диспозиционности

В современной психологии общепринятым контекстом обращения к идее диспозиций является теория атрибуций, призванная зафиксировать различие между реальными причинно-следственными связями, между мотивами и поведением человека и тем, как сами люди эту связь объясняют. Однако изначально обращение к диспозиционности было мотивировано, во-первых, желанием обосновать целостность человеческой природы, во-вторых, подчеркнуть взаимосвязь человека и окружающего мира, в-третьих, обосновать и объяснить индивидуальные различия. Два исследователя в этом отношении внесли наиболее существенный вклад — В. Штерн и Г. Олпорт.

Персоналистическая психология В. Штерна основана на отказе трактовать психическое как особую субстанцию и совокупность конечных элементов и на признании личности условием психического [15]. Характеризуясь целостностью, личность несёт в себе внутренние потенции или диспозиции, обеспечивающие её развитие. Исследование предрасположенностей предполагает решение ряда взаимосвязанных задач: их выявление, возможные классификацию, установление связи и отношение с окружающим миром. Так, выявление диспозиций должно опираться не только на феноменологический материал уже реализованных диспозиций, но и учитывать причины

их общности, заключающиеся не только в наблюдаемых актуальных признаках, но и в типе задач, внешних условиях и предпосылках, которые их формируют. В. Штерн предлагает классифицировать предрасположенности на лабильные и стабильные. Первые, обладая многозначностью и неопределённостью, максимально открыты к влиянию извне; вторые, благодаря постоянной конвергенции с определёнными условиями, становятся однозначными и представляют узкое пространство для внешних воздействий. И если со сформированными склонностями необходимо считаться, то на лабильные диспозиции можно воздействовать. Для педагогики это означает, что она имеет широкое, но обладающее границами поле деятельности, поскольку должна учитывать диспозициональное своеобразие личности, пластичность которой имеет пределы. Рассуждая о связи предрасположенностей, немецкий психолог ставит под сомнение возможность их количественного измерения в силу несамостоятельности и неотделимости друг от друга, разнообразия способов взаимодействия друг с другом. Образуя своеобразную энтелехию целого, диспозиции обладают телеологическим характером, который проявляется в тенденции к осуществлению определённой цели. Примером может выступать идея учёного, предполагающая не набор случайных признаков, но воплощение особенных и специфических диспозиций, которые более всего отвечают исследовательским задачам. Анализируя отношение личности к миру, В. Штерн подвергает критике точки зрения, объясняющие развитие личности либо унаследованными врождёнными предрасположенностями, либо внешними влияниями. Указанные крайности могут быть преодолены теорией конвергенции, указывающей на взаимодействие личности и мира, внутреннего стремления и внешнего влияния. Трактовка личностной стороны как совокупности диспозиций позволяет В. Штерну обосновать необходимость целостного подхода не только в отношении анализа личности, но и в отношении изучения взаимосвязи личности и окружающего его мира. Имея потенциальный характер, предрасположенности, будучи возможностями, нуждаются в дополнительных условиях внешнего мира, в результате чего индивидуальные действия представляют собой результат конвергенции предрасположенностей и условий окружающего мира. Интерпретация способностей как предрасположенностей свидетельствует об активности индивида и не по-

зволяет рассматривать его как пассивно претерпевающего влияние извне.

Наиболее известной в психологии является диспозиционная теория личности американского психолога Г. Олпорта, опирающегося в своих воззрениях на работы европейских исследователей, в частности, В. Штерна, и демонстрирующего желание преодолеть разногласия между сложившимися трактовками человека [7]. В частности, между традициями, заложенными Локком и Лейбницем, где одна рассматривает человека как нечто пассивное и детерминированное извне, а другая абсолютизирует внутреннюю спонтанную активность субъекта. Однако их общность состоит в игнорировании проблемы развития человеческой индивидуальности. Именно процесс становления индивидуализации представляет для Г. Олпорта наибольший интерес. Отмечая, что проблема становления личности тесным образом сопряжена с вопросом о её структуре, так как процесс всегда предполагает продукт, Г. Олпорт указывает на многообразие тех составных единиц, из которых различные авторы складывают личностную структуру. В одних случаях речь идёт о потребностях или чувствах, в других — об установках и ценностях, третьи предлагают отталкиваться от привычек и способностей. И только некоторые довольствуются нестрогим понятием предрасположенности. Именно многообразие предрасположенностей, согласно позиции Г. Олпорта, выступает исходным сырым материалом для развития личности, созревание которой зависит от условий её становления. Г. Олпорт выделяет три класса диспозиций, которые определяют широкое разнообразие человеческой природы ещё до того, как на неё начинает воздействовать социальная среда. К первым относятся общевидовые тенденции, способствующие выживанию (рефлексы, влечения, гомеостатические процессы). Эта форма диспозиций может быть названа инстинктами или побуждениями, вызванными определёнными внутренними и внешними воздействиями. Второй класс диспозиций имеет наследственный характер (в человеческой природе он связан с генами, идущими от расы, рода и семьи) и обеспечивает как единообразие, так и бесконечное множество видовых комбинаций. Особый класс диспозиций образуют скрытые способности, к числу которых следует отнести способность учиться, обусловленную пластичностью природы и гарантирующую развитие личности. В теории личности Г. Олпорта диспозиции задают диапазон возможных форм поведения, активируемый

в диапазоне определённых условий (социальных, культурных, ситуационных).

Современная психология, во-первых, осуществляет критику «наивного» диспозиционизма, во-вторых, опирается на идею диспозиций как базовую при дефинициях своих основополагающих концептов. Упрощённая или обыденная версия диспозиционизма трактует диспозиции как атрибутивные (существенные) свойства личности и выводит их либо из поведения, не учитывая при этом значение ситуации и частоту наблюдений, либо из информации, полученной в ходе интервью. Причиной обыденного диспозиционизма, согласно Л. Россу и Р. Нисбетту, выступают особенности процесса восприятия, в котором фигура (действующее лицо или исследователь) поглощает собой фон (ситуацию) [11]. Например, в отношении научной практики это означает, что акцентируется внимание на том, что делается, а не где и когда. При этом существуют различия в восприятии самого действующего лица и наблюдателя: первый менее склонён давать объяснения в терминах личных атрибуций, чем второй. Кроме того, процесс восприятия предполагает процедуру интерпретации, на которую, в свою очередь, влияют различные факторы (языковые, устойчивость первых впечатлений, интеллектуальная традиция трактовать деятеля как носителя свободы воли и причины происходящего).

В отличие от «наивного» диспозиционизма современная трактовка диспозиций учитывает связность социального опыта, его повседневный характер, основу которого составляют: 1) ситуационная согласованность, которая ограничивает и определяет человеческое поведение; 2) преемственность, которая проявляется как в окружающей среде, так и в склонностях и предпочтениях индивида; 3) реальное смешение личностного (диспозиционного в значении атрибутивного) и ситуационного (сложный характер взаимодействия между людьми и ситуациями). Последнее означает, что, с одной стороны, ситуации накладывают на действия определённые ограничения и стимулирующее воздействие, с другой — сами люди способны изменять ситуацию и активно расширять возможности. Современная трактовка диспозиций учитывает эффект взаимодействия деятеля и ситуации (лично-ситуационных взаимодействий), признавая, в частности, социокультурную обусловленность в трактовке диспозиций и объясняя этим тот факт, что представители индивидуалистических обществ и высокого социально-экономического статуса

более склонны оценивать происходящее как результат личностных качеств, в то время как акцент на ситуационный контекст более наглядно проявляется себя в обществах коллективистских, а также у людей с низким социально-экономическим статусом. Следовательно, необходимо отказаться от традиционной трактовки диспозиций как черт или свойств личности и признать не только ситуационную обусловленность личностных свойств, но и их социокультурную (структурную) детерминацию. Под последней могут пониматься экологические и экономические факторы (на которые обратил внимание ещё К. Маркс), а также системы ценностей, верований и способов интерпретаций событий. Классическим примером последнего является анализ М. Вебером протестантского мира и лежащей в его основаниях этики, с её акцентом на мирские достижения, предопределившей развитие капитализма.

Общим итогом критики «наивного диспозиционизма» в психологии является расширение идеи диспозиций. Так, понятие «диспозиции» оказывается шире терминов «установки» или «установочная система», которые сами определяются как ценностные диспозиции или устойчивые предрасположенности, представленные поведенческими интенциями, когнициями, аффективными реакциями и самим поведением [4. С. 46]. Диспозиционализм при анализе личности акцентирует различия между людьми, указывает одновременно на относительную устойчивость личностных структур и подчёркивает роль внешних условий их формирования. Обеспечивая понятийную основу, позволяющую объяснить взаимосвязь внутренних и внешних факторов, диспозиции рассматриваются как приобретённые в практике предрасположенности к различным видам активности (поведенческим, когнитивным, эмоциональным и др.).

Интерпретации диспозициональности в социальной науке

В рамках решения проблемы прогнозирования социального поведения к понятию «диспозиции» обращается российский социолог В. А. Ядов, полагая, что данная идея, обозначая разнообразные отношения между субъективными формами и объективными условиями, позволяет зафиксировать взаимосвязь между конкретными социальными условиями и психологическими особенностями субъекта. Диспозиционная концепция В. А. Ядова представляет собой результат теоретического синтеза подходов, направленных на поиск посред-

ствующего звена между объективной действительностью и психическими явлениями, нашедших своё выражение в теории установки Ш. А. Надиршвили, с одной стороны, и теорией деятельности С. Л. Рубинштейна, А. Н. Леонтьева и Л. С. Выготского, с другой. Указанные теории как объяснительные принципы, вытеснившие собой идею субстанциональности сознания, с первой половины XX в. выступали основными ориентирами развития психологии. По отношению к теории установок и теории деятельности диспозиционная концепция демонстрирует теоретический и методологический плюрализм. Представляется, что наиболее ценным итогом исследований, инициированных В. А. Ядовым, является концептуальный «мост» между психологией и социологией, который стал возможен благодаря идее диспозиций, доказывающей невозможность предсказания социального поведения либо на основе знания мотивационно-потребностной сферы личности и её индивидуально-природных особенностей, либо на основе учёта конкретных социальных обстоятельств, в которых реализуются действия субъекта, так как само поведение есть результат «встречи» субъективных форм активности и объективных условий, единства внешнего и внутреннего, социального и личностного. Диспозиционный характер взаимосвязи между индивидом и обществом означает отказ от установления сверхдетерминации, в силу отсутствия однозначной причинно-следственной связи между субъективными действиями (когнитивными, поведенческими, эмоциональными) и социальными условиями (системами, институциями и ситуациями).

Оценивая свой подход как социолого-психологический, В. А. Ядов в расширенном издании работы «Саморегуляция и прогнозирование социального поведения личности» пишет, что к его концепции применимо понятие «габитус» П. Бурдьё, понимаемое «как вся диспозиционная структура личности, только аналитически не дифференцированная, ...некоторая целостность, интегрирующая весь жизненный опыт субъекта применительно к данной жизненной ситуации с ориентацией на его референтную общность или группу» [16. С. 359]. И с этим следует согласиться, поскольку концепция габитуса П. Бурдьё, мотивированная желанием преодолеть традиционную оппозицию объективизма и субъективизма в анализе социальной реальности, выступает средством преодоления сложившихся категориальных дихотомий, представленных парами «свобода—детерминизм», «внешнее—внут-

реннее», «агент—структура», «индивид—общество» [1]. Определение габитуса как системы диспозиций или схем подчёркивает его медиальный характер между индивидуальными действиями и социальными структурами. Понятие габитуса П. Бурдьё вызывает, с одной стороны, критику, с другой — попытки выявить его эвристический потенциал и междисциплинарный характер. Так, представитель социальной психологии Б. Лаир обосновывает идею множественности социальных габитусов, доказывая положение о том, что диспозиционное разнообразие, обусловленное сложностью контекстов, порождает не только социальное единство, но и диссонирующие профили [18]. В результате происходит расширение пространства рефлексии над «местом», где субъекты формируют общество, общество формирует людей, а процессы воспроизводства дополняются динамическими аспектами.

Отмечая отсутствие в российской философии концептуального подхода к диспозиционности и следование традиции ограничивать проблематику диспозитивов сферой субъективного, на диспозиционно-коммуникативной природе социального настаивает специалист в области социальной онтологии и эпистемологии П. К. Гречко. Отталкиваясь от утверждения о том, что «...социальным является всё то, что попадает в “силовое поле” человеческой деятельности» [2. С. 47], и выделяя в структуре человеческой деятельности объективную и субъективную составляющую, отечественный исследователь задаётся вопросом о порождающем механизме социального, гарантирующем его многоликость и многозначность. При ответе предлагает различать внутреннюю и внешнюю стороны социального, где первая является предметно наблюдаемой и телеологически нацеленной на взаимопонимание, вторая представлена не только природно-естественным, но и всем тем, что присутствует объективно в ситуации коммуникации. Отношение между внутренней и внешней стороной имеет диспозиционный характер, обеспечивающий пластичность и гибкость, непредсказуемость и креативность социального бытия. Сутью диспозиционности является то, что она реализует себя лишь во взаимодействии, поскольку её главным семантическим корнем является предрасположенность, потенциальность, переходящая в возможность при определённых условиях. К непосредственной причине обращения к диспозиционному подходу в области социальной теории П. К. Гречко относит преодоление разрыва между объективистским

и субъективистским рассмотрением социального, необходимость целостного анализа общественно-человеческого континуума.

Российский философ констатирует многоликость диспозитивов, содействующих коммуникативному взаимопониманию и представленных антропным принципом (эволюционной предрасположенностью к существованию во Вселенной наблюдателя), эволюционно-наследственной предрасположенностью человека осуществлять мышление в адаптационно-априорных формах, предрасположенностью к единой и универсальной природе человека, диспозитивом отношений власти и знания, являющимся центральным в творчестве М. Фуко, диспозиционностью коммуникативного дискурса и других форм диспозиционности. Диспозиционность в понимании отечественного исследователя есть форма детерминации, дополняющая и развивающая собой другие формы (причинно-следственную и функциональную). Её специфическими характеристиками являются интеракционизм (поскольку стороны взаимодействия не обладают автономностью) и эмерджентность, обеспечивающие продуктивность и креативность взаимодействия.

Промежуточный итог, который может быть сделан из демонстрации антропологических и социологических импликаций диспозициональной установки, созвучен размышлению П. К. Гречко о том, что социо-антропологические диспозиции укоренены в диспозициональности самого мира [3]. Признание диспозициональности позволяет отказаться от представления о материи как инертной и косной, способной лишь к сопротивлению, и признать избирательность, динамизм и готовность материи к взаимодействию.

Мир предрасположенностей и метафизика возможностей

В творчестве К. Поппера трактовка реальности как мира предрасположенностей мотивирована, с одной стороны, решением проблемы причинности, с другой — построением эволюционной теории познания [8]. В противоположность описанию мира как больших и точных часов и трактовке вероятности как следствия недостатка наших знаний о мире, К. Поппер утверждает существование объективной неопределённости и интерпретирует вероятность как предрасположенность. Возникшая как гипотеза в 1956 г., интерпретация вероятности как предрасположенности в 1988-м осознаётся британским философом как космологическая концепция. Любая возможность рассматривается как

предрасположенность или тенденция реализации некоторого события, а устойчивость релевантных условий порождает тенденцию статистических средних. Не являясь внутренними свойствами объектов, предрасположенности определяются как силы или силовые поля, характеризующие саму ситуацию, частью которой являются объекты. Будучи свойствами самих ситуаций, предрасположенности меняются, если изменяются ситуации. Причём прошлые ситуации могут влиять на будущие ситуации, но не определяют их однозначно, поскольку конкурирующие предрасположенности притягивают и приманивают новые возможности. Объективная открытость будущего обеспечивает эмерджентный характер мира. Каузальные связи представляют собой лишь одну из форм предрасположенностей вопреки традиции определять причины посредством идеи толчка и рассматривать законы как форму детерминизма.

Убеждение К. Поппера в том, что мир по своей природе творческий, корреспондирует с воззрениями И. Пригожина, который, ссылаясь на воззрения Бергсона, Уайтхеда и Хайдеггера, указывает на креативность природы и человека и задаётся вопросом об источниках креативности и разнообразия мира, так как детерминизм возможен лишь в условиях лабораторий, где исключены все внешние воздействия, но даже в этом случае остаётся место для непредсказуемого результата [9]. В теоретических построениях К. Поппера именно предрасположенности выступают источником многообразия мира, который включает в себя мир субъекта. При этом признание творческой природы мира предрасположенностей в теории К. Поппера совместимо с идеей объективности, означающей, что изменяющиеся предрасположенности — это объективный процесс.

Следует отметить, что метафизическое учение К. Поппера о мире предрасположенностей, которое он развивал в 1980-е гг., оценивается в отечественной философии по-разному. Так, А. Л. Никифоров полагает, что в качестве онтологии оно «совершенно бессодержательно», а сам термин «предрасположенность» есть пример «дурной метафизики» [6. С. 73]. С точки зрения А. Л. Никифорова идея предрасположенности не может выступать объяснительным принципом, так как именно выявление механизма предрасположенности является основной задачей науки. Противоположной оценки придерживается В. Н. Садовский, когда утверждает, что теория предрасположенностей К. Поппера — «...это выработанная за многие годы метафизи-

ческая исследовательская программа, лежащая в основе всех его других концепций, включая его эволюционную эпистемологию» [12. С. 163]. Идея предрасположенности подчёркивает вероятностную природу реальности и предполагает отказ от установки отождествлять научное познание с поиском каузальности и детерминизма.

В современном естествознании диспозиционализм выступает альтернативой примитивизму при решении вопроса о природе физических законов. Как отмечают М. Дорато и М. Эсфельд, в современной физике существуют три основных подхода в интерпретации законов природы: гуманизм, примитивизм и диспозиционализм [17]. Первый трактует мир как мозаику частных вопросов, по отношению к которым законы выступают аксиоматикой мозаичного мира, позволяющей достичь удовлетворительного баланса между объяснением и эмпирическим содержанием происходящих в мире процессов. Согласно позиции примитивизма, законы не имеют локального характера, а выступают общей концептуальной и онтологической рамкой, гарантирующей существование мира. Диспозиционализм подобно примитивизму принимает идею законов как начальных условий существования мира. Различие между примитивизмом и диспозиционализмом заключается в трактовке свойств природных объектов, по отношению к которым, согласно позиции диспозиционализма, законы выступают вторичным эффектом. В своей сильной версии пандиспозиционализм утверждает, что все природные свойства являются диспозициональными.

В отечественной философии на диспозиционный характер системных параметров обратил внимание А. Ю. Цофнас в рамках общей теории систем, разрабатываемой школой А. И. Уёмова. Отталкиваясь от традиционного различения двух видов системных параметров — атрибутивных (характеризующих какой-либо из дескриптов только данной системы) и реляционных (характеризующих систему не саму по себе, а в её отношении к другой системе), он на примере такого системного параметра, как магнетизм, показывает условность их различения [14]. Понимая магнетизм широко, то есть не только как физическое свойство, но и как свойство личности и социальных систем, А. Ю. Цофнас доказывает, что некоторые из атрибутивных системных параметров в действительности являются диспозициональными, так как одновременно обладают двумя необходимыми признаками — являясь внутренними свойствами, кото-

рыми вещи обладают, они обнаруживаются лишь в связи с какими-то вещами. И высказывает предположение, что, возможно, системные параметры, которые традиционно считались атрибутивными, в действительности относятся к классу условно-реляционных в силу своей диспозициональности.

Новую метафизику, представленную взаимосвязанными аналитическими концептами, среди которых идея диспозиций, наряду с понятиями потенциальных возможностей и окружающего мира, а также отказом от метеорологических ошибок, играет центральную роль, предлагает ведущий специалист в области философии науки Р. Харре [13]. Исходным мотивом построения новой метафизики является критика представления о существовании свойств объектов, независимых от способов их выделения и контекста, в котором они себя проявляют. Существование этого представления связано с принятой в XVII в. и получившей широкую известность, благодаря Дж. Локку, классификацией свойств вещей на субъективные и объективные и трактовкой последних как субстанциональных и независимых от возможности их наблюдения.

Центральная в теоретических построениях Р. Харре идея потенциальных возможностей исходит из подхода Дж. Дж. Гибсона, утверждающего следующее: то, что чувственно воспринимается как свойства вещей, в действительности есть то, что вещи в практике обращения с ними позволяют взаимодействующему с ними получить. Другими словами, чувственное восприятие — это действующий опыт, а не отражение независимых свойств вещей. Говоря об областях применения идеи потенциальных возможностей, Р. Харре указывает на современные физику и химию, лингвистику и когнитивную психологию, юриспруденцию и нейропсихологию. В частности, идея потенциальных возможностей позволяет прояснить принцип дополнительности Н. Бора, устранив кажущееся противоречие между способами описания физических объектов как обусловленное различными экспериментальными условиями, а в социолингвистике показать, как разные языки позволяют создавать различные социальные отношения. Потенциальные возможности, таким образом, указывают на значение практики как условия их реализации. Идея потенциальных возможностей родственна понятию диспозиций, позволяющему отказаться от убеждения в том, что свойствам принципиально необходимо основание в самих вещах. В действительности же свойства являются зависимыми от выбора экспериментальных

установок и приборов, которые выступают неустрашимыми условиями, казалось бы, нейтральных дескриптивных понятий. Понятие окружающего мира указывает на двойственный характер основания жизнедеятельности, в частности человека, который одновременно зависит от потенциальных возможностей и диспозиций, представляя собой единство внутреннего и внешнего, природного и культурного.

Предлагаемая профессором Р. Харре метафизика предполагает отказ от двух установок, которые определяются им как меререологические ошибки. Первая состоит в приписывании целому свойства части и представляет собой частный случай смешения сущего и должного, фактуального и нормативного. Вторая заключается в отождествлении продукта аналитического процесса с составной частью субстанции, подвергнутой анализу, а следовательно, игнорировании средства аналитического взаимодействия. Подобные меререологические ошибки характерны как для естественных наук, так и для социогуманитарных. Их источником выступает игнорирование того факта, что характеристики вещей и людей, индивидуальные или коллективные, во многом зависят от тех возможностей и диспозиций, которые предоставляются средой и реализуются в практике. Свою

позицию Р. Харре оценивает как близкую реализму и феноменологии, поскольку различные свойства предстают как результат сложного комплекса «мир—актор». Итоговым результатом является создание метафизики, в которой потенциальные возможности превращаются в действительность при определённых условиях, и это становление в равной степени зависит как от объективной данности, так и от субъективных действий. Кроме того, подобный обмен энергиями никогда не может быть предсказан заранее.

В целом продуктивность диспозиционного анализа в исследованиях дискурса, человека, социального и физического миров свидетельствует о формировании диспозиционного подхода, в рамках которого идея диспозиций выступает основным концептуальным ресурсом, позволяющим зафиксировать реляционный характер отношений, условность разделения внешнего и внутреннего, личностного и ситуационного. Особенностью данного подхода является отказ от односторонних поисков внутренних качеств и свойств того или иного объекта или доказательств внешнего влияния и признание предрасположенностей механизмом, производящим и приумножающим различные реальности.

Список литературы

1. Бурдые, П. Практический смысл / П. Бурдые. — СПб. : Алетейя, 2001. — 562 с.
2. Гречко, П. К. Онтология социального: диспозиционно-коммуникативные координаты / П. К. Гречко // Социальное: истоки, структурные профили, современные вызовы / под ред. П. К. Гречко, Е. М. Курмелевой. — М. : РОССПЭН, 2009. — С. 16–66.
3. Гречко, П. К. Диспозиции: онтологическая перспектива и коммуникативная аппликация / П. К. Гречко // Вопр. философии. — 2012. — № 4. — С. 99–110.
4. Зимбардо, Ф. Социальное влияние / Ф. Зимбардо, М. Ляйппе. — СПб. : Питер, 2001. — 448 с.
5. Карнап, Р. Логические основания единства науки / Р. Карнап // Язык, истина, существование / сост. : В. А. Суровцев. — Томск : Изд-во Томс. гос. ун-та, 2002. — С. 23–40.
6. Никифоров, А. Л. Карл Поппер и XXI век / А. Л. Никифоров // Эпистемология и философия науки. — 2005. — № 4. — С. 64–77.
7. Олпорт, Г. Становление личности : избр. тр. / Г. Олпорт. — М. : Смысл, 2002. — 462 с.
8. Поппер, К. Объективное знание: эволюционный подход / К. Поппер. — М. : Эдиториал УРСС, 2002. — 384 с.
9. Пригожин, И. Очеловечивание человека, креативность природы и креативность человека / И. Пригожин // Вызов познанию: стратегии развития науки в современном мире / под ред. Н. К. Удумян. — М. : Наука, 2004. — С. 250–261.
10. Райл, Г. Понятие сознания / Г. Райл. — М. : Идея-Пресс : Дом интеллектуал. кн., 1999. — 408 с.
11. Росс, Л. Человек и ситуация: уроки социальной психологии / Л. Росс, Р. Нисбетт. — М. : Аспект Пресс, 1999. — 432 с.
12. Садовский, В. Н. Карл Поппер и Россия / В. Н. Садовский. — М. : Эдиториал УРСС, 2002. — 280 с.
13. Харре, Р. Диспозиции и потенциальные возможности: от материальных вещей до человеческих сообществ / Р. Харре // Эпистемология и философия науки. — 2014. — № 4. — С. 20–31.

14. Цофнас, А. Ю. Магнетизм и другие диспозициональные системные параметры / А. Ю. Цофнас. // Перспективы. — 2002. — № 4 (20). — С. 48–52.
15. Штерн, В. Дифференциальная психология и её методические основы / В. Штерн. — М. : Наука, 1998. — 335 с.
16. Ядов, В. А. Саморегуляция и прогнозирование социального поведения личности: диспозиционная концепция / В. А. Ядов. — М. : ЦСПиМ, 2013. — 376 с.
17. Dorato, M. The Metaphysics of laws: dispositionalism vs. primitivism / M. Dorato, M. Esfeld // *Metaphysics in Contemporary Physics*. — Amsterdam : Rodopi, 2016. — Pp. 403–424.
18. Lahire, B. *L'Homme pluriel. Les resorts de l'action* / B. Lahire. — Paris : Nathan, 1998. — 272 p.

Сведения об авторе

Иванова Наталья Александровна — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин, Сибирский индустриальный государственный университет. Новокузнецк, Россия. ivanova-nkfi@mail.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2018. No. 11 (421).
Philosophy Sciences. Iss. 50. Pp. 5–14.*

DISPOSITIONALISM: FROM PREDICATIONS AND ATTRIBUTIONS TO SOCIAL ONTOLOGY AND THE WORLD OF PREDISPOSITIONS

N.A. Ivanova

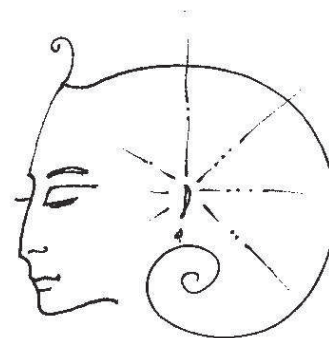
Siberian State Industrial University, Novokuznetsk, Russia. ivanova-nkfi@mail.ru

The purpose of the article is to identify different ways of the thematisation of dispositions and show the expansion of the notion from its interpretations as specific predicates and attributes to the building of social ontology and opportunity metaphysics. It is shown that in the analytic tradition dispositional predicates fix the relationship dynamics between predispositions and conditions for their realization. Considered such forms of dispositionalism as analytical, humanistic, sociological, naturalistic and philosophical. The author concludes about the formation of dispositional approach wherein the idea of dispositions is a constitutive feature, allows to fix and show the relational character of relations, the conventionality of the analytical division of the external and the internal, the subjective and the objective, the personal and the situational.

Keywords: *attributions, disposition, dispositionalism, dispositional predicates, world of predispositions.*

1. Burd'e P. *Prakticheskiy smysl* [Practical Sense]. St. Petersburg, 2001. 562 p. (In Russ.).
2. Grechko P.K. *Ontologiya sotsial'nogo: dispozitsionno-kommunikativnyye koordinaty* [Ontology of the social: dispositional and communicative coordinate]. *Sotsial'noye: istoki, strukturnyye profili, sovremennyye vyzovy* [Social: sources, structural profiles, modern challenges]. Moscow, 2009. Pp. 16–66. (In Russ.).
3. Grechko P.K. *Dispozitsii: ontologicheskaya perspektiva i kommunikativnaya aplikatsiya* [Dispositions: ontological perspective and communicative application]. *Voprosy filosofii* [Issues of Philosophy], 2012, no. 4, pp. 99–110. (In Russ.).
4. Zimbardo F., Lyayppe M. *Sotsial'noye vliyaniye* [Social influence]. St. Petersburg, 2001. 448 p. (In Russ.).
5. Karnap R. *Logicheskiye osnovaniya yedinstva nauki* [Logical foundations of the unity of science]. *Yazyk, istina, sushchestvovaniye* [Language, truth, existence]. Tomsk, 2002. Pp. 23–40. (In Russ.).
6. Nikiforov A.L. *Karl Popper i XXI vek* [Karl Popper and XXI century]. *Epistemologiya i filosofiya nauki* [Epistemology and philosophy of science], 2005, no. 4, pp. 64–77. (In Russ.).
7. Olport G. *Stanovleniye lichnosti: izbrannyye trudy* [Personality development: Selected works]. Moscow, 2002. 463 p. (In Russ.).
8. Popper K. *Ob'yektivnoye znaniye: evolyutsionnyy podkhod* [Objective Knowledge: an Evolutionary Approach]. Moscow, 2002. 384 p. (In Russ.).
9. Prigozhin I. *Ochelovechivaniye cheloveka, kreativnost' prirody i kreativnost' cheloveka* [Humanization of Man, Creativity of Nature and Creativity of Man]. *Vyzov poznaniyu: strategii razvitiya nauki v sovremennoy mire* [Challenge to cognition: strategies of science development in the modern world]. Moscow, 2004. Pp. 250–261. (In Russ.).

10. Rayl G. *Ponyatiye soznaniya* [The Concept of Mind]. Moscow, 1999. 408 p. (In Russ.).
11. Ross L., Nisbett R. *Chelovek i situatsiya: uroki sotsial'noy psikhologii* [The Person and the Situation: perspectives of social Psychology]. Moscow, 1999. 432 p. (In Russ.).
12. Sadovskiy V.N. *Karl Popper i Rossiya* [Karl Popper and Russia]. Moscow, 2002. 280 p. (In Russ.).
13. Kharre R. Dispozitsii i potentsial'nyye vozmozhnosti ot material'nykh veshchey do chelovecheskikh soobshchestv [Dispositions and potentialities from material things to human communities]. *Epistemologiya i filosofiya nauki* [Epistemology and philosophy of science], 2014, no. 4, pp. 20–31. (In Russ.).
14. Cofnas A.Yu. Magnetizm i drugiye dispozitsional'nyye sistemnyye parametry [Magnetism and other dispositional system parameters]. *Perspektivi* [Prospects], 2002, no. 4 (20), pp. 48–52. (In Russ.).
15. Shtern V. *Differentsial'naya psikhologiya i yeyo metodicheskiye osnovy* [Differential psychology and its methodological bases]. Moscow, 1998. 335 p. (In Russ.).
16. Yadov V.A. *Samoregulyatsiya i prognozirovaniye sotsial'nogo povedeniya lichnosti: dispozitsionnaya kontseptsiya* [Self-regulation and prediction of social behavior of a person: Dispositional concept]. Moscow, 2013. 376 p. (In Russ.).
17. Dorato M., Esfeld M. The Metaphysics of laws: dispositionalism vs. primitivism. *Metaphysics in Contemporary Physics*. Amsterdam, Rodopi, 2013. Pp. 403–424.
18. Lahire B. *L'Homme pluriel. Les resorts de l'action*. Paris, Hathan, 1998. 272 p. (In Franch).



*Вестник Челябинского государственного университета. 2018. № 11 (421).
Философские науки. Вып. 50. С. 15–17.*

УДК 101.1:316

DOI 10.24411/1994-2796-2018-11102

«ОБОБЩЁННЫЙ ДРУГОЙ» — НЕОБХОДИМЫЙ ФАКТОР ВОИНСКОЙ ИНКУЛЬТУРАЦИИ

Ю. А. Панасенко

*Военный учебно-научный центр Военно-воздушных сил «Военно-воздушная академия
имени профессора Н. Е. Жуковского и Ю. А. Гагарина» (филиал в г. Челябинске), Челябинск, Россия*

Рассматривается проблема воинской инкультурации, которая представляет базовое понятие, обозначающее процесс приобщения молодого военнослужащего к культуре воинской службы. Уделяется внимание духовно-ценностным ориентациям военнослужащего на коллективизм, патриотизм, традиционализм и исключительность. При этом указывается, что офицер во многом выступает для молодого военнослужащего воплощением «обобщённого другого». Приводятся факторы, влияющие на нравственное поведение военнослужащего как в условиях, максимально приближённых к военным, так и повседневной деятельности. Обосновывается утверждение о том, что «обобщённый другой» способствует адаптации молодого военнослужащего к новой для него воинской среде, развитию умений самоуправления и самореализации в профессиональной деятельности.

Ключевые слова: *военнослужащий, «обобщённый другой», воинская инкультурация, ценности, ценностные ориентации, потребности, профессиональная деятельность.*

Сообщество как intersубъективная реальность, как форма жизненного мира может быть объединена понятием «обобщённого другого». В такой роли могут выступать отдельные индивиды, а также социальные группы, но каждый из них является носителем надындивидуальных социальных качеств, посредством которых осуществляется взаимодействие с обществом. Что значимо для индивида? Можно смело предположить, что для отдельного индивида порой важнее мнение другого (авторитета), чем официальные руководства и инструкции. Значимость и важность того, что «скажет княгиня Марья Алексеевна», более авторитетно для человека, который сознательно стремится к социальной идентичности.

Когда процесс формирования «обобщённого другого» в сознании человека завершён, начинается устанавливаться взаимодействие, связь между объективной и субъективной реальностью. В этом взаимодействии ведущим средством выражения

единого неразрывного процесса является язык. Реальности соотносятся друг с другом, но в пространстве имеют разные временные интервалы. Наиболее «доступной» выступает объективная реальность, так как сущность инкультурации определяется социальным распределением ролей. Однако имеют место и элементы субъективной реальности, которые возникли не в результате процесса социализации.

Таким образом, «инкультурация» по своему смыслу представляет основное, базовое понятие, которое обозначает процесс приобщения молодого военнослужащего к культуре воинской службы. Позиция «обобщённого другого», как фактор инкультурации, формируется благодаря следующим духовно-ценностным ориентациям военнослужащего: на коллективизм, патриотизм, традиционализм и исключительность. Комплекс ценностных ориентаций определяет верность военнослужащего определённым идеалам и принципам, что

характеризует его как личность, способную к волевым усилиям во имя этих идеалов и принципов. Согласно исследованию И. С. Якуниной, «...динамика структуры ценностных ориентаций студенчества среднего российского города <...> наиболее чётко ценности и ценностные ориентации проявляются в ситуациях, требующих принятия ответственных решений, которые влекут за собой значимые последствия и могут повлиять на дальнейшую жизнь человека. Ценностные ориентации определяют целостность и устойчивость личности, структуру сознания и стратегию деятельности, контролируют и организуют мотивационную сферу, инструментальные ориентации на конкретные объекты или виды деятельности» [1. С. 12].

Позиция «обобщённого другого» создаёт противоречивость, непоследовательность в поведении, инфантилизм ценностных ориентаций, когда внешние стимулы господствуют над внутренней структурой личности. Однако военную профессию отличает от других видов профессиональной деятельности то, что для неё очень важен аспект «обобщённого другого». Именно благодаря этому аспекту в сознании и поведении военнослужащего начинают укрепляться такие паттерны, как взаимовыручка, бескомпромиссность, мужество в неразрывной связи с профессиональной компетентностью. Офицер-руководитель во многом выступает для молодого военнослужащего воплощением этого «обобщённого другого». Это необходимое субъективное условие, задающее личности военнослужащего образцы ответственной и полезной деятельности. В образе «обобщённого другого» также выступают известные полководцы, а также государственные и политические деятели, закрепляющие в сознании военнослужащего образцы нравственной культуры, твёрдого отстаивания убеждений и высочайшего морального духа.

«Обобщённый другой» становится частью структуры личности военнослужащего. Он рассматривается в виде общественного идеала, который является источником мотивации поведения личности, помогает регулировать взаимоотношения в коллективе, влияет на поведение каждого отдельного человека. Образ «обобщённого другого» задаёт отношение ценности к потребностям. В. А. Ядов в работе «Социальные идентификации личности в условиях быстрых социальных перемен» отмечает, что вершину «пирамиды» ценностей личности «составляет “жизненный идеал” — социально-политический и нравственный образ желаемого бу-

дущего. Ценностные ориентации, так или иначе, согласуются с идеалом, формируя собственную иерархию жизненных целей» [2. С. 27]. Он приходит к выводу, что «...ценности-цели более стабильны, чем ценности-средства. На самом деле, имеет место диалектика перехода целей в средства, и наоборот» [4. С. 69].

Образы «обобщённого другого» возникают и реализуются под воздействием социальной среды в результате направленного воздействия сообщества. Например, «обобщённый другой» может быть для личности определённым нравственным эталоном, в котором воплощены требования, которые человек предъявляет к самому себе. Отсутствие привязки к «обобщённому другому» вносит в ценностные ориентации военнослужащего нестабильность и противоречивость. Такое состояние порождает нестабильность в его поведении и хаос в мыслях. «Обобщённый другой» даёт возможность личности осуществить свободное избрание ценностных ориентаций, мотивирует к этому. В отличие от всеобщих ценностей сообщества, ценностные ориентации, характеризующие образ «обобщённого другого», представляют собой средства привлечения личности к общему, которое связано с формированием его духовных приоритетов сообщества.

По мнению В. Т. Лисовского, высказанному в статье «Социальные проблемы юности» [3], содержательную основу «ценностных ориентаций составляют мировоззренческие и нравственные убеждения человека, принципы поведения, глубокие эмоциональные привязанности, которые <...> формируются и реализуются под воздействием трёх основных факторов: социальной среды, в которой человек постоянно находится; целенаправленного воздействия (сообщества), то есть воспитания человека, на которого все эти воздействия направлены; его избирательности, «обратной связи с окружением» [Там же. С. 121–122]. В состоянии выбора образ «обобщённого другого» выступает основой определённости «правильного», с позиции того или иного сообщества.

Нравственное поведение военнослужащего как в условиях, максимально приближённых к военным, так и повседневной деятельности не остаётся неизменным. На него существенно влияют такие факторы, как войсковой опыт, выслуга лет, мотивационные факторы, морально-психологическая подготовка. В таком случае образ «обобщённого другого», воплощающий ценностные ориентации воинской службы, может способствовать адапта-

ции молодого военнослужащего к новой для него воинской среде, лучшему осознанию своих профессиональных целей и мотивов, развитию умений самоуправления и самореализации в профессио-

нальной деятельности и, как следствие, повышению уровня готовности к нравственной оценке, поведению и корректировке своих действий в условиях повседневной служебной деятельности.

Список литературы

1. Якунина, И. С. Динамика структуры ценностных ориентаций студенчества среднего российского города : дис. ... канд. социол. наук / И. С. Якунина. — Новочеркасск, 2007.
2. Ядов, В. А. Социальные идентификации личности в условиях быстрых социальных перемен / В. А. Ядов // Социальная идентификация личности. Кн. 2. — М. : ИС РАН, 1994.
3. Лисовский, В. Т. Социальные проблемы юности / В. Т. Лисовский // Сред. спец. образование. — 1991. — № 5. — С. 25–28.
4. Васильченко, О. В. Динамика ценностных ориентаций курсантов военного вуза в контексте военной безопасности России : монография / О. В. Васильченко [и др.] / под ред. П. С. Самыгина. — М., 2016.

Сведения об авторе

Панасенко Юрий Александрович — кандидат педагогических наук, доцент, заместитель начальника филиала по учебной и научной работе Военного учебно-научного центра Военно-воздушных сил «Военно-воздушная академия имени профессора Н. Е. Жуковского и Ю. А. Гагарина» в г. Челябинске. Челябинск, Россия. panasenko-ep@mail.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2018. No. 11 (421).
Philosophy Sciences. Iss. 50. Pp. 15–17.*

“THE GENERALIZED OTHER”— AN ESSENTIAL FACTOR OF MILITARY INCULTURATION

Y.A. Panasenko

Russian Air Force Military Educational and Scientific Center “Air Force Academy named after Professor N.E. Zhukovsky and Y.A. Gagarin” (Chelyabinsk branch), Chelyabinsk, Russia. panasenko-ep@mail.ru

This article deals with the problem of military inculturation, which is the basic concept that refers to the process of acculturation of the young soldier to the culture of military service. Focuses on spiritual and value orientations of the soldier on collectivism, patriotism, traditionalism and exclusiveness. This specifies that the officer is in many ways a young soldier embodiment of “the generalized other”. In the work are factors affecting moral behavior soldier both as close as possible to the military and everyday activities. Justifying the assertion that “the generalized other” contributes to the adaptation of the young soldier to the new military Wednesday, skill development, self-government and self-realization in professional activity.

Keywords: *the soldier, “the generalized other”, military inculturation, values, value orientations, professional activities.*

References

1. Yakunina I.S. *Dinamika struktury tsennostnykh orientatsiy studenchestva srednego rossiyskogo goroda* [Dynamics of value orientations of students average russian city. Thesis abstract]. Novocherkassk, 2007. (In Russ.).
2. Iadov V.A. *Sotsial'nye identifikatsii lichnosti v usloviyakh bystrykh sotsial'nykh peremen* [Social identity in the face of rapid social change]. *Sotsial'naya identifikatsiya lichnosti* [Social identity. Book 2]. Moscow, 1994. (In Russ.).
3. Lisovkiy V.T. *Sotsial'nyye problemy yunosti* [Social problems of youth]. *Sredneye spetsial'noye obrazovaniye* [Secondary vocational education], 1991, no. 5, pp. 25–28. (In Russ.).
4. Vasil'chenko O.V. [et al.]. *Dinamika tsennostnykh orientatsiy kursantov voyennogo vuza v kontekste voyennoy bezopasnosti Rossii* : [Dynamics of value orientations of the cadets of a military Academy in the context of military security of Russia]. Moscow, 2016. (In Russ.).

МЕТОДОЛОГИЯ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ РАСПРЕДЕЛЕНИЯ ФЕРМИ — ДИРАКА ПРИ АНАЛИЗЕ КОНФЛИКТНЫХ СИТУАЦИЙ НА ПРИМЕРЕ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ И СТРАН ЗАПАДА

Е. В. Макаренко, А. А. Павленко

Московский государственный технический университет имени Н. Э. Баумана, Москва, Россия

На основе синергетического подхода проанализированы некоторые особенности развития конфликтных ситуаций межгосударственного уровня. В качестве теоретическо-методологической основы рассмотрения предлагается аналогия между распределением элементов ферми-газа и базовых элементов, составляющих политическую систему современного государства.

Ключевые слова: *фермионы, распределение Ферми — Дирака, современное государство, конфликтная ситуация, статистическая физика, статистика, Российская Федерация, кибератака.*

Творчески развивая синергетические возможности различных отраслей научного знания и применяя их в аналитической деятельности, следует отметить, что основной вклад представителей точных наук (и прежде всего математиков и физиков) состоит отнюдь не в получении конкретных формальных результатов. Гораздо более важным является исследование неформальных проблем, поскольку точное выяснение и постановка конкретного вопроса уже обычно предполагает и по сути обеспечивает половину его решения. Объединяя аналитические возможности естественников и гуманитариев, можно предсказать возникновение неожиданных связей, казалось бы, разнородных и непохожих (на первый взгляд) фактов, явлений и процессов. В результате довольно часто полученные конкретные результаты являются не менее значимыми, чем иные аксиомы и правила, а на ошибках многие учатся значительно быстрее и эффективнее, чем на правильных, но, быть может, не всегда понятных доказательствах.

В теоретической физике поведение систем, состоящих из большого числа частиц, может быть описано с помощью различных статистических распределений. Например, для объяснения свойств макроскопических тел, как правило, используется усреднённое значение величин, их характеризующих. Такой метод оценки состояния системы носит вероятностный характер, что, в свою очередь, позволяет предсказывать поведение исследуемого объекта с наименьшим количеством необходимых для проведения анализа данных.

Основные постулаты и выводы данного раздела физики имеют большое значение и за пределами

данной науки. Вероятностный характер процессов лежит в основе познания различных социологических, политических, экономических и прочих социальных явлений и процессов.

При проведении параллели между физическими моделями и элементами, составляющими основу социально-политических взаимоотношений, появляется возможность прогнозировать их вероятное направление развития. Таким образом, наибольший интерес проведения синергетических исследований в данной области может быть представлен конечными прогностическими выводами, полученными в результате проведения различных социофизических расчётов.

Объектом исследования в данной статье выступает сфера межгосударственных политических конфликтов, а предметом исследования — некоторые конкретные международные конфликты России и стран Запада на основе использования статистических представлений физики.

Прежде всего отметим, что интуитивное определение понятия «конфликт» подразумевает под собой наличие двух или более противоборствующих сторон, каждая из которых в процессе взаимодействия целенаправленно старается придерживаться той или иной позиции, что неизбежно приводит к возникновению противоречий. Всё это напоминает совокупность небольших по размеру частиц, диалектика взаимосвязи которых обусловлена совокупностью различных внешних и внутренних факторов.

Любое политическое объединение (под объединением в данном случае следует понимать совокупность элементов в целом, без разделения

на конкретные противоборствующие стороны) по аналогии может быть представлено как некая система, состоящая из фермионов, то есть таких частиц, каждая из которых может находиться в определённом, характерном только для неё квантовом состоянии. Протекающие при этом политические процессы условно будем считать термодинамическими.

Температура, энтропия, энергия, объём, давление, химический потенциал и прочее — это величины, которые используются для описания состояний и процессов в классической теории термодинамики. Для квантовой статистики наиболее важными категориями выступают представления о статистическом весе системы, возможном количестве распределений её предполагаемых состояний и т. д.

Как уже отмечалось, элементы политической системы подобны ферми-частицам, поэтому рассмотрим характерную для последних функцию — распределение Ферми — Дирака. Исследуем ферми-газ, иными словами — условно примем, что частицы не влияют друг на друга непосредственно.

В этом случае число распределений произвольных состояний N фермионов по Z ячейкам (статистический вес системы) описывается формулой

$$\Omega = \frac{Z!}{N!(Z - N)!}. \quad (1)$$

В квантовой физике статистический вес понимается как некоторое количество различных возможных состояний системы при постоянном значении её энергии и неизменном количестве частиц, её составляющих.

Политологическая интерпретация данного определения заключается в существовании противоборствующих мнений, позиций, взглядов, присущих каждому участнику системы, а также в количестве возможных способов реализации разнообразных идей, принципов, целей и т. п.

Данная величина для полной системы есть произведение статистических весов её подсистем:

$$\Omega = \prod_i \Omega_i = \prod_i \frac{Z_i!}{N_i!(Z_i - N_i)!}. \quad (2)$$

При этом максимум данной функции есть наиболее вероятное распределение частиц. Для его определения используется такое понятие, как «энтропия», которая есть ни что иное, как «мера хаоса системы». Применяя метод множителей Лагранжа и принимая во внимание значение коэффициентов

λ_1, λ_2 , находим соотношение, выражающее распределение Ферми — Дирака:

$$\langle n \rangle = \frac{1}{1 + \exp\left[\frac{E - \mu}{kT}\right]}, \quad (3)$$

где E — энергия системы (основная характеристика подвижности, изменчивости мнений), μ ($\mu > 0$) — химический потенциал (неотъемлемое изменение во взглядах отдельных элементов под действием сопутствующих факторов), T — температура («общественный шум»), k — постоянная Больцмана (некоторая неизменная величина). Физический смысл величины — вероятность заполнения энергетического уровня с энергией E при температуре T ; политологический — вероятность успеха одной из оппозиционных сторон при определённых факторах, характеризующих данное состояние системы.

Для оценки возможности разрешения конфликта в пользу той или иной противоборствующей стороны приведём основные факторы, влияющие на изменение состояния системы (таблица).

В качестве примера рассмотрим якобы имевшую место кибератаку на Национальный комитет Демократической партии США в системе Российская Федерация — Соединённые Штаты Америки.

Анализируя данные официальных статистических опросов, проведём приблизительную оценку температурного фона. На рис. 1 представлены результаты опросов, предоставленные Фондом общественного мнения (ФОМ) в России и аналитической компанией Pew Research Center в США. Анализ этих данных позволяет сформулировать следующее утверждение: конфликтное поле взаимодействия противостоящих сторон характеризуется преимущественной уверенностью одной стороны в причастности к проведению кибератаки другой и отрицанием данной позиции второй стороной. Также, учитывая объём излагаемой в СМИ информации по исследуемой проблеме, определим систему как температурно зависимую, так как «уровень общественного шума» оказывал определённое воздействие на ход развития событий.

С учётом общего национально-общественного и межгосударственного резонанса, а также степени активности СМИ, количества и результатов проведённых проверок появляется возможность построить графическую зависимость вероятности от учитываемых базовых факторов. Согласно теоретическим сведениям она будет иметь приблизительно следующий вид (рис. 2).

Основные факторы, влияющие на изменение состояния системы

Социально-политический фактор	Физический эквивалент	Пояснение
Уровень «общественного шума»	Температура, T	– Количество упоминаний конфликта в СМИ; – данные статистических опросов населения; – общий уровень заинтересованности общественности, пр.
Качественная и количественная поддержка оппозиционных сторон	Энергия, E	– Общее количество нейтральных сторон, отреагировавших на конфликт; – количество сторон, поддержавших ту или иную позицию.
Индивидуальная позиция сторон		
Официальные данные	Постоянная Больцмана, k	– Результаты официальных проверок, экспертиз.
Неучтённые факторы	Химический потенциал,	– Изменение позиций, способов её выражения (нейтральный, агрессивный, пр.); – различные внешние и внутренние факторы, влияющие на систему.

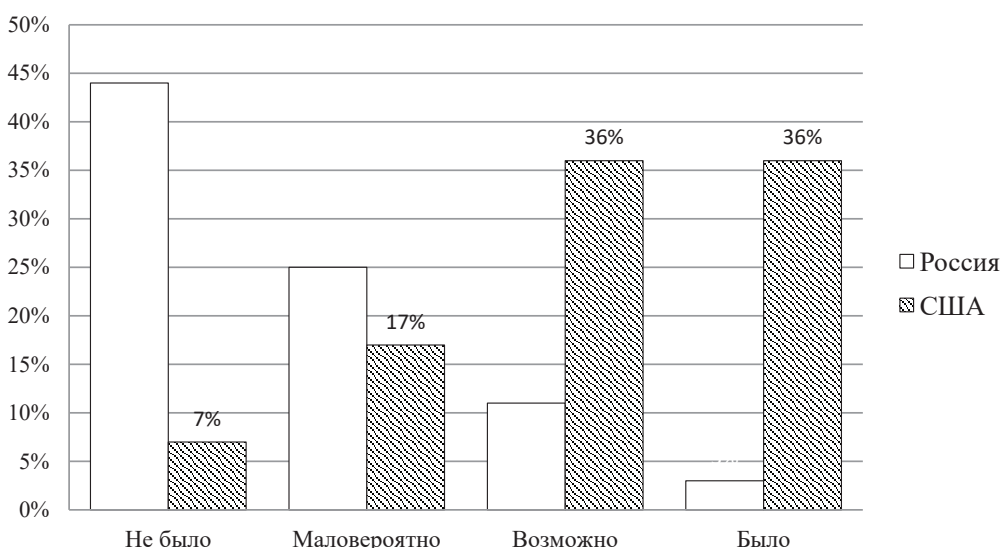


Рис. 1. Результаты опросов о причастности России к кибератакам в США

Анализируя представленный график, легко увидеть, что при правильном соотношении между количеством сторонников, официальными данными, высоким «уровнем общественного шума» и прочими факторами вероятность «успеха» той или иной стороны устремляется к максимальному значению.

Таким образом, физика, первоначально определяемая как наука о природе, позволяет формировать довольно широкое поле для разнообразных социофизических исследований. Учитывая весь потенциал дальнейшей разработки методов сопоставления фундаментальных представлений естественных и социально-гуманитарных наук,

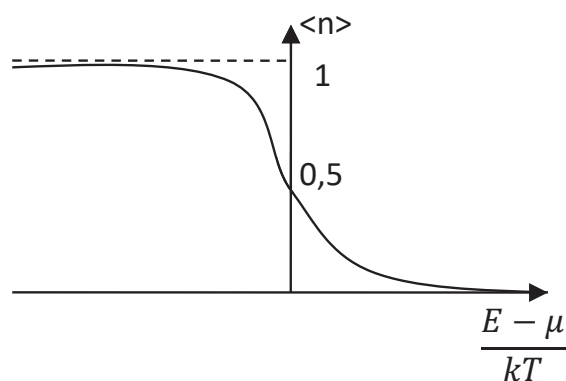


Рис. 2. Графическая зависимость вероятности от учитываемых базовых факторов

необходимо также принять во внимание объективную потребность использования большого количества статистических данных и уверенное применение существующего математического аппарата для анализа информации, в том числе и социально-политической.

В завершение отметим, что получить наиболее точную картину удаётся, только творчески развивая потенциальные возможности совмещения результатов, полученных при анализе имеющихся данных из различных областей научных исследований.

Список литературы

1. Словоохотов, Ю. Л. Физика и социофизика. Ч. 3 : Квазифизические модели в социологии и политологии. Некоторые модели лингвистики, демографии и математической истории / Ю. Л. Словоохотов // Проблемы упр. — 2012. — № 3. — С. 2–11.
2. Galam, S. *Sociophysics: a physicist's modeling of phycho-political phenomena* / S. Galam. — Springer, 2012. — 536 p.
3. Макаренков, Е. В. Технология применения физических и математических моделей в политической науке и практике / Е. В. Макаренков, А. А. Павленко // Вестн. Челяб. гос. ун-та. — 2018. — № 9 (419). Философские науки. Вып. 49. — С. 7–11.

Сведения об авторах

Макаренков Евгений Викторович — доктор философских наук, профессор кафедры информационной аналитики и политических технологий, Московский государственный технический университет имени Н. Э. Баумана. Москва, Россия. sgn3@bmtu.ru

Павленко Анастасия Александровна — студентка, Московский государственный технический университет имени Н. Э. Баумана. Москва, Россия. chdvos@mail.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2018. No. 11 (421).
Philosophy Sciences. Iss. 50. Pp. 18–21.*

METHODOLOGY OF USING THE FERMI-DIRAC DISTRIBUTION IN THE ANALYSIS OF CONFLICT SITUATIONS ON THE EXAMPLE OF THE RUSSIAN FEDERATION AND WESTERN COUNTRIES

E.V. Makarenkov

Bauman Moscow State Technical University, Moscow, Russia. sgn3@bmtu.ru

A.A. Pavlenko

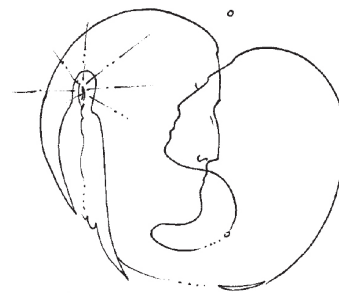
Bauman Moscow State Technical University, Moscow, Russia. chdvos@mail.ru

In the article on the basis of the synergetic approach some features of the development of conflict situations of the interstate level are analyzed. As a theoretical and methodological basis for consideration, an analogy between the distribution of elements of the Fermi gas and the basic elements that make up the political system of a modern state is proposed.

Keywords: *fermions, Fermi-Dirac distribution, modern state, conflict situation, statistical physics, statistics, Russian Federation, cyberattack.*

References

1. Slovkhotov Yu.L. Fizika i sotsiofizika. Chast' 3. Kvazifizicheskiye modeli v sotsiologii i politologii. Nekotoryye modeli lingvistiki, demografii i matematicheskoy istorii [Physics and social science. Part 3. Quasi-physical models in sociology and political science. Some models of linguistics, demography and mathematical history]. *Problemy upravleniya* [Problems of management], 2012, no. 3, pp. 2–11. (In Russ.).
2. Galam S. *Sociophysics: a physicist's modeling of phycho-political phenomena*. Springer, 2012. 536 p.
3. Makarenkov E.V., Pavlenko A.A. Tekhnologiya primeneniya fizicheskikh i matematicheskikh modely v politicheskoy nauke i praktike [Physical and mathematical methods applied in political science and theory]. *Vestnik CHelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Chelyabinsk State University], 2018, no. 9 (419), pp. 7–11. (In Russ.).



Вестник Челябинского государственного университета. 2018. № 11 (421).
Философские науки. Вып. 50. С. 22–26.

УДК 177
ББК 87.53

DOI 10.24411/1994-2796-2018-11104

ЦЕННОСТНАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ СОВРЕМЕННОГО СОЦИУМА: ИСТИННАЯ БЫТИЙНОСТЬ VS. СИМУЛЯКРОВ

И. С. Акулова¹, Г. С. Хакова¹, А. Б. Невелев²

¹Магнитогорский государственный технический университет имени Г. И. Носова, Магнитогорск, Россия

²Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия

Рассматривается проблема оснований изменения мировоззрения людей в современном динамичном социуме. Сделана методологическая и аксиологическая попытка исследования причин разрушения традиционных ценностных оснований бытия людей в нынешнем обществе. Осмыслено распространение в социуме новых, порой весьма необычных, ценностных установок. Поднята проблема вполне отчётливо наблюдаемого нравственного релятивизма и подмены истинно человеческих традиционных ценностей симулякрами.

Ключевые слова: социум, мировоззрение, трансформация, аксиология, симулякры, бытийность.

Люди, размышляющие над социальным бытием, совершенно отчётливо практически и теоретически констатируют, что современный социум характеризуется сменой парадигмы аксиологически конституирующего мышления. Как известно, человеческая практика, неоднократно повторяясь, закрепляется устойчивыми формами бытия людей. Предметные контуры новых ценностных оснований обозначились ещё не в полной мере. То есть многократное повторение ещё не привело к отчётливой качественной фиксации новых ориентиров. Несомненным является факт, что сегодня многие традиционные аксиологические установки социума утрачивают свою актуальность. Это крайне затрудняет аксиологическую ориентацию современного человека в универсуме. Такая культурно-историческая ситуация порождает в людях ощущение настоящей эсхатологической обречённости и остро переживаемого переломного личностно значимого драматизма [1].

Этот наблюдаемый нашими современниками процесс радикальной смены прежних аксиоло-

гических парадигм продолжается, надо сказать, уже довольно давно. Практически вся вторая половина XX столетия прошла под знаком утраты позиций позитивистски ориентированных, предметно приоритетных ментальных настроений масс и выросших на этой почве философских, аксиологических направлений, течений и школ. Модернизм как весьма распространённый образ мышления оказался попросту несостоятельным, принципиально исчерпав все свои мировоззренческие и сильные ранее методологические возможности в стремительно изменяющемся мире. Демонстративным, наглядным свидетельством этому стало широкое распространение в духовно-культурных и социальных сферах общества различных решительно не свойственных прежнему социуму явлений, объединённых, как правило, экстравагантными идеями и модными веяниями постмодернизма. Кроме названных теоретических, духовно-идеологических и социальных процессов в обществе (и не только российском) укрепляется определённый, «на грани фола», нравственный

релятивизм. Происходит существенное размывание ранее неизбежно устойчивых мировоззренческих и аксиологических позиций, высоко динамичное, резкое и крайне тревожное обострение в мире конфликтов на религиозной почве.

Для нашей страны, вследствие социально-политических потрясений последних десятилетий, современный исторический этап характеризуется особо острой драматичностью. Существенный вклад в крушение советской аксиологической парадигмы внёс распад СССР. Партийно-государственная номенклатура обнаружила такую степень идеологического разложения, что в нужный критический для страны момент не сумела встать над своекорыстными интересами, взращёнными долгими десятилетиями «застоя». Она не сумела предпочесть заботу о единстве страны децентрализующим силам. Удивительно лёгкое поражение казавшейся такой устойчивой советской идеологической и экономической «машины» разрушило весь послевоенный миропорядок и мощно фундировало ценностные сдвиги в сознании людей бывшей империи, да, собственно, и не только её.

Некоторое затухание в 1990-е гг. острейшего противостояния СССР и США дало основание Ф. Фукуяме заявить в своих работах о своеобразном «конце истории», который он определял как некое культурно-мировоззренческое событие. Мыслитель утверждал, что после крушения советской идеологии общемировое политическое устройство совершенно изменило свою суть, в частности, произошло завершение одного этапа в истории политики, что положило начало новому, где фундаментальным основанием политического бытия стран на «мировой арене» становится не война, а философия [6].

Однако современная политическая и культурная ситуация в мире показывает, что американский философ наивно заблуждался относительно будущего (более спокойного и малоконфликтного) устройства мирового социума. Современная монополярная система всемирного политического устройства характеризуется ещё более возросшим количеством разногласий между ведущими державами на политической, экономической и религиозных почвах. В связи с усилением процесса глобализации значительно обострились такие явления, как международный терроризм и распространение ядерного оружия за пределы, утверждённые ранее мировым сообществом. Вышеперечисленные факторы ещё более отчётливо обозначили движе-

ние современного социума к совершенно новому этапу его развития.

Очевидно, наиболее наглядной иллюстрацией аксиологической трансформации в современном обществе мог бы служить определённый нравственный релятивизм, следствием которого стали не только рост преступности, но и отношение общества к явлениям, ранее однозначно подвергавшимся порицанию (однополое браки, отсутствие каких бы то ни было авторитетов, стремление к успеху любой ценой и пр.). Ярким примером такого релятивизма является и изменившееся (по крайней мере в России) отношение человека к труду.

Труд в капиталистической системе экономики перестаёт быть самодостаточной ценностью и служит единственно утилитарным целям, связанным с необходимостью обеспечивать физическое существование индивида. Естественно, не нужно при этом идеализировать отношение к труду в советские времена — массовый «трудолюбивый энтузиазм» во многом был продуктом пропагандистской деятельности советской идеологии. Но всё же, несмотря на это, можно с полным основанием утверждать, что в системе ценностей человека советской эпохи присутствовали не только героизация и эстетизация труда, но и искренне уважительное отношение к трудящемуся человеку. Причём прежде всего это отношение переносилось на человека, занятого физическим трудом (рабочий, колхозник), который становился, таким образом, как бы живым воплощением идеи К. Маркса о победе неотчуждённого труда.

Собственно ликвидация частной собственности на средства производства и имела фундаментальной целью уничтожить социально-экономические основания того, что при капитализме труд носит внешний и даже враждебный по отношению к человеку характер. В ценностных основаниях социалистического общества снятие отчуждения труда достигалось путём поддержания некоего равновесия между характером общенародного производства и более менее равномерным распределением прибыли. Именно таким образом трудовой деятельности возвращалась её изначальная сущность, как некоей атрибутивности человека-творца, в то время как при капитализме капитал господствует над трудом, превращая его в деятельность для заработка — в «односторонний абстрактный труд» [3].

Надо отметить, что учение К. Маркса о трёх формациях, которые переживает человечество в своей истории (общество личной зависимости, общество вещной зависимости и общество свободной

человеческой индивидуальности), коррелировано с его учением об исторической трансформации собственности. Атомизация собственности завершается индивидуальной частной собственностью (тезис). Индивидуальная частная собственность подвергается отрицанию со стороны капиталистической собственности (антитезис). Капиталистическая собственность подвергается отрицанию со стороны ассоциированной собственности (синтез), в которой происходит восстановление индивидуальной (но не частной) собственности на базе промышленных достижений капиталистической эры. Тем самым, экономически, ценностно реализуется нацеленность на третичную формацию, на общество свободной человеческой индивидуальности. Эту логику следует, на наш взгляд, учитывать при аксиологическом осмыслении исторических трансформаций человеческого бытия.

Э. Фромм, неоднократно отмечавший концептуальную значимость работ К. Маркса и дороживший гуманистическими основаниями человеческого бытия в его творчестве (особенно раннем), считал, что главная цель социальной философии разработчика исторического материализма состояла в духовно-ценностной эмансипации человека. Её суть заключается в обратном отвоевании исторически отчуждённой сущности человека, в освобождении индивида от оков исторически возникшей экономической кабалы, в желании восстановить целостную личность, в поиске наиболее эффективных путей к гармоничному единству с природой и другими людьми [5].

В современных развитых странах мира часто наблюдается разрушение традиционного архетипа рабочего человека как самодостаточного творца. Особенно кардинально бывшие ценностные ориентиры изменились в отношении профессий, связанных с физическим трудом. Они не только перестали быть престижными, но даже стали в какой-то мере постыдными. Следствием этого стал дефицит квалифицированных рабочих при избытке дипломированных специалистов с высшим образованием по таким, например, специальностям, как маркетинг, юриспруденция, экономика, менеджмент и др.

Очевидно, что изменения ценностных установок, связанных с трудовой деятельностью, имеют под собой вполне объективные основания и являются следствием тенденций общемирового экономического развития. Так, успешно практикуемый ранее патернализм в отношениях между работником и организацией сегодня во многом является пере-

житком, от него отходят даже в традиционалистской Японии, где такого рода отношения всегда были определяющими. Современный работник легко меняет место работы по различным причинам, совершенно не испытывая нравственного внутреннего дискомфорта.

Постмодернистские ценности самым серьёзным образом повлияли на отношение человека к труду, причём процесс этот носит глобальный характер. Н. Н. Зарубина в работе, посвящённой вопросам трудовых отношений в постсоветской России, отмечает, что ещё в 1960–1970-х гг. в наиболее развитых странах Западной Европы и США стали отчётливо проявляться тенденции к нивелированию основополагающих ценностных понятий «трудового этоса» в кругах молодёжи; стало заметно падение интереса к карьерным достижениям и даже устойчивому заработку. Традиционные для промышленного общества профессии — в особенности это касается заводского производства — основанные на рациональной организации и чётком планировании, требующие постоянной самодисциплины, стали медленно, но верно терять популярность. Ведь труд специалиста на производстве достаточно серьёзно фундируется многочисленными формальными и неформальными правилами, рутинными видами деятельности, не предполагающими каких-то игровых ситуаций [2].

Осмысливая распространение в современном социуме новых ценностных установок, нельзя не отметить и огромную роль средств массовой информации, которые вольно или невольно формируют мировоззрение людей. И можно смело сказать, что эффективность этой «машины манипуляции общественным сознанием» довольно велика. По сути СМИ создают новые ценности и активно внедряют их в массовое сознание. Так, современные российские телевизионные каналы последние тридцать лет постоянно воспроизводят низкопробные ток-шоу с публичным обсуждением антиэтичных, в традиционном смысле, проблем (измены, внебрачные дети, насилие, корысть в семейных отношениях). В реальном социальном бытии этой искусственно созданной реальности, как правило, мало чего соответствует. «Данное обстоятельство отмечено как теологами, так и философами, а именно: один из современных российских теологов резюмировал, что «...кажимости и мнимости победили в борьбе с данностями», философы же подчёркивают, что в современной социальной жизни немалое место занимают симулякры — копии несуществующих

вещей и явлений. Эти кажимости и симулякры в определённых социальных условиях выполняют, как правило, негативные аксиологические функции, деструктивные для индивидуального и общественного сознания» [4].

Всё это выглядит как вполне осознанное действие для возвращения «человека-потребителя», далёкого от проблем индивидуального бытия и от перспектив развития социума как целого. Заботливо пестуется не то бытие, которое наполнено рефлексивным мышлением, а безволие, равнодушие, «облегчённый тип поведения», следствием которого является «формирование относительной безответственности, безотчётности и раскованности, как мышления, так и действий, — своего рода инфантилизма у индивида, что представляет опасность для других индивидов и общества как целого» [Там же]. Проблема трансформации

традиционных ценностных установок в современном социуме (российском и мировом) весьма многогранна и, с учётом появления в последние десятилетия целого ряда добротных работ [7], требует дальнейшего концептуального осмысления.

Резюмируя сказанное, авторы полагают необходимым фиксировать то обстоятельство, что даже при первом взгляде очевидна абстрактность крайней позиции в отношении изменения аксиологических принципов бытия современного социума. Ныне происходящий «тектонический» ценностный сдвиг нельзя поместить в узкие границы любой односторонней парадигмы. Необходимо формировать совершенно новые «поликультурные» понятийные конструкции, основополагающие концепции в русле мировых тенденций преобразования общественного сознания.

Список литературы

1. Акулова, И. С. Возрастание эсхатологических настроений в современной российской культуре / И. С. Акулова // Традиц. нац.-культур. и духов. ценности как фундамент инновац. развития России. — 2015. — № 2. — С. 69–70.
2. Зарубина, Н. Н. Кто будет работать в России? / Н. Н. Зарубина // Москва. — 2003. — № 4. — С. 149–162.
3. Маркс, К. Соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. — 2-е изд. — Т. 3.
4. Поликарпова, Е. В. Аксиологические функции масс-медиа в современном обществе / Е. В. Поликарпова. — URL: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Gurn/Polikarp/01.php
5. Фромм, Э. Концепция человека у К. Маркса / Э. Фромм // Душа человека. — М., 1992. — С. 375–414.
6. Фукуяма, Ф. Конец истории? / Ф. Фукуяма // Вопр. философии. — 1990. — № 3. — С. 134–147.
7. Хакова, Г. С. Человек как высшая ценность: метаморфозы современной цивилизации / Г. С. Хакова // Вестн. Челяб. гос. ун-та. 2017. — № 13 (409). Филос. науки. Вып. 46. — С. 53–55.

Сведения об авторах

Акулова Ирина Сергеевна — кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Магнитогорский государственный технический университет имени Г. И. Носова. Магнитогорск, Россия. akulova_i@list.ru

Хакова Галина Сергеевна — кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Магнитогорский государственный технический университет имени Г. И. Носова. Магнитогорск, Россия. solvaf@yandex.ru

Невелев Анатолий Борисович — доктор философских наук, профессор кафедры философии, Челябинский государственный университет. Челябинск, Россия. nevelev@csu.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2018. No. 11 (421).
Philosophy Sciences. Iss. 50. Pp. 22–26.*

VALUE TRANSFORMATION OF MODERN SOCIETY: TRUE POSSIBILITY VS. SIMULACROS

I.S. Akulova

Nosov Magnitogorsk State Technical University, Magnitogorsk, Russia. akulova_i@list.ru

G.S. Khakova

Nosov Magnitogorsk State Technical University, Magnitogorsk, Russia. solvaf@yandex.ru

A.B. Nevelev

Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia. nevelev@csu.ru

The article considers the reasons problem for changing the worldview of people in modern dynamic society. A methodological and axiological attempt was made in order to study the causes of the traditional value bases destruction of the people existence in today's society. The authors give theoretical understanding to spreading new, sometimes quite unusual, valuable systems in society. The paper reveals the problem of moral relativism and the substitution of truly human traditional values with simulacra.

Keywords: *society, worldview, transformation, axiology, simulacra, beingness.*

References

1. Akulova I.S. Vozrastaniye eskhatologicheskikh nastroyeniy v sovremennoy rossiyskoy kul'ture [Increasing of eschatological attitudes in modern Russian culture]. *Traditsionnyye natsional'no-kul'turnyye i dukhovnyye tsennosti kak fundament innovatsionnogo razvitiya Rossii* [Traditional national cultural and spiritual values as the basis for the innovative development of Russia], 2015, no. 2, pp. 69–70. (In Russ.).
2. Zarubina N.N. *Kto budet rabotat' v Rossii?* [Who will work in Russia?]. *Moskva* [Moscow], 2003, no. 4. pp. 149–162. (In Russ.).
3. Marks K., Ehngel's F. *Sochineniya* [Compositions. Vol. 3]. 2nd edition. Moscow, 1955. (In Russ.).
4. Polikarpova E.V. *Aksiologicheskiye funktsii mass-media v sovremennom obshchestve* [Axiological functions of the media in modern society]. Available at: http://ihtik.lib.ru/philosoph/ihtik_3057.doc (data obrashcheniya 25.09.2018). (In Russ.).
5. Fromm E. Kontsepciya cheloveka u K. Marksa [Marx's Concept of Man]. *Dusha cheloveka* [Soul of Man]. Moscow, 1992. Pp. 375–414. (In Russ.).
6. Fukuyama F. Konets istorii? [End of History?]. *Voprosy filosofii* [Questions of philosophy], 1990, no. 3, pp. 134–147. (In Russ.).
7. Hakova G.S. Chelovek kak vysshaya tsennost': metamorfozy sovremennoy tsvilizatsii [Man as the highest value: the metamorphoses of modern civilization]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Chelyabinsk State University], 2017, no. 13 (409), pp. 53–55. (In Russ.).

НОМО АРОЛІТІСАЛ. РАЗМЫШЛЕНИЯ О БУДУЩЕМ ЧЕЛОВЕКА В АСПЕКТЕ СООТНОШЕНИЯ РЕАЛЬНОГО И ВИРТУАЛЬНОГО ИНФОРМАЦИОННО-КУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА

К. А. Шнека

Уральский государственный педагогический университет, Екатеринбург, Россия

Политика имеет под собой онтологические основания. Общественные отношения существуют в определённом пространстве. Сущность взаимодействия индивидов в этом пространстве зависит от скорости обмена информацией. Развитие средств производства (в том числе производства информационных продуктов) выводит общество на новый виток эволюции. Информационная революция, которая отражает коренные изменения в производственных отношениях современного общества, обусловила сжатие и уплотнение информационного пространства, а также его виртуализацию, что приводит к высокой степени свободы индивида от политической власти. Сжатие и уплотнение виртуального информационного пространства вызывает тесное взаимодействие индивидов в нём при помощи средств телекоммуникации, а также атомарность, разобщение этого взаимодействия в реальном информационно-культурном пространстве.

Ключевые слова: *пространство, общественные отношения, относительность, информация, виртуальность, взаимодействие, система.*

Политика и такая онтологическая категория, как пространство, на первый взгляд, оказываются совершенно не связанными друг с другом. Однако современная эпоха порой преподносит весьма удивительные феномены, осмысление которых способствует выходу мысли на совершенно иной уровень объяснения природной и социальной действительности, нежели укоренившиеся системы взглядов в классической философской традиции. Обескураженность заглавием статьи может возникнуть по причине огромной дифференциации в среде прежде всего гуманитарного знания. В последние несколько десятилетий, несмотря на общенаучный тренд на междисциплинарность, появилось множество наук (например, социолингвистика, политическая лингвистика и т. п.), предметом которых является конкретный «срез» социальной реальности, порой плохо поддающийся научному объяснению по причине слабой методологии. Разумеется, о целостности знания, получаемого в рамках этих наук, говорить не приходится. К тому же возникла ситуация, когда каждый новый вид гуманитарного знания замыкается в своей автономности, абсолютизируя своё видовое своеобразие, отпочковываясь от единого концептуального каркаса, каковым является философия. Именно она как онтологическая теория позволяет привести все виды гуманитарного знания, а соответственно и наук, к единому знаменателю, тем самым упорядочив

конгломерат теорий и понятий. Поэтому анализ особенностей того или иного явления в онтологической плоскости позволяет вскрывать содержание и общественно-политических процессов¹, в том числе в аспекте прогнозирования динамики общественных отношений с точки зрения мировоззренческих потребностей человека.

Пространство как онтологическая категория становится предметом философских размышлений уже в античности. Платон большое внимание

¹ Без политики жизнь общества при наличии государственного управления невозможна (если только не вообразить себе возможность возвращения современного человека на догосударственный — архаический — уровень своего филогенеза). Даже если большинство людей, составляющих население той или иной страны, самоустраняется от политической жизни, их повседневная деятельность требует наличия государственного управления общественными процессами хотя бы в социальной сфере. Соответственно, вся совокупность индивидов с обывательским мировоззрением является в таком случае объектом политики, которая так или иначе во многом зависит от практики общественных отношений хотя бы в том смысле, что изменения в самой системе общественных отношений (например, появление новых технических средств достижения целей, связанных с удовлетворением материальных и духовных потребностей) приводят к появлению и новой политической практики. Поэтому обыватель является частью политической жизни общества, сам того не понимая.

уделял понятию пространства. Его решение проблемы пространства невозможно уяснить в отрыве от его теории идей — предельно абстрактных понятий, которые обладают не столько гносеологическим, сколько онтологическим значением, то есть существуют объективно. Причём между ними присутствует своеобразная субординация: эйдосы выстроены в иерархическую лестницу по принципу от менее абстрактного к более абстрактному (содержательному). Все они сводятся к Единому, которое представляет собой вершину этой лестницы, а соответственно, содержит в себе все иные эйдосы. При этом само его содержание не может быть раскрыто через аналогию с каким-либо иным эйдосом из этой онтологической иерархии в силу крайней абстрактности Единого. На этом, вероятней всего, и основан эстетический характер платонизма, впоследствии ярко проявившийся в философии неоплатонизма (теория трансцендентного единого). Вопрос о материализации эйдосов, который представляет собой проявление основного вопроса философии с учётом общественной практики того времени, решается Платоном в рамках проблемы пространства. Как известно, эйдосы неподвижны (неизменны), а объективная реальность находится в постоянном движении и при этом состоит из множества пространственно ограниченных вещей. Платон вводит понятие геометрического пространства, которое поддаётся количественному определению при помощи чисел. По сути, геометрическое пространство — совокупность различных геометрических фигур, которые могут преобразовываться одна в другую, меняя свои количественные характеристики, но при этом качественно остаются теми же. Это-то и позволило Платону онтологически соединить такие противоположности, как покой и движение, под которыми в данном контексте стоит понимать эйдосы (смысловое начало сущего) и материю (вещественное начало сущего). Количественно-пространственные характеристики преходящих вещей становятся некими связующими нитями между чистой абстракцией и реальностью эмпирического опыта. Это отличает платоническую метафизику чисел от пифагорейской, в которой числа практически отождествляются с физическими телами и не обладают самостоятельным онтологическим значением, о чём имеется упоминание у Аристотеля: «...он полагает, что числа существуют отдельно от чувственно воспринимаемого, в то время как пифагорейцы говорят, что сами вещи суть числа, а математические объекты они не считают проме-

жуточными между чувственно воспринимаемыми вещами и эйдосами <...> Платон утверждал, что помимо чувственно воспринимаемого существуют как нечто промежуточные математические предметы, отличающиеся от чувственно воспринимаемых тем, что они вечны и неподвижны, а от эйдосов — тем, что имеется много одинаковых таких предметов, в то время как каждый эйдос сам по себе только один» [1. С. 23]. Онтологический характер чисел — их промежуточное значение — позволяет проинтерпретировать их в качестве своеобразных аналогов эйдосов. В этом смысле наиболее подобна эйдосу единица, так как она представляет собой начало числового ряда и неделима. Двойка (две единицы) принципиально схожа с материей, поскольку обладает той же характеристикой, что и последняя — делимость, а соответственно, и множественность. «Вместо беспредельного, или неопределённого, как чего-то одного признавал двоицу и неопределённое выводил из большого и малого <...> двоицу он объявлял другой основой потому, что числа, за исключением первых, удобно выводить из неё как из чего-то податливого» [Там же]. Двойка — это своеобразный интеллигентный аналог материи по своей принципиальной делимости. Она — уже иное по отношению к единице (монаде) так же, как материя есть иное по отношению к идее. «Единица — вообще ещё не число; первым числом считается только двойка. Двойка есть первое число — потому что она привносит разобшение и умножение, с которых только и начинается счёт. С появлением числа два рядом с Единым появляется Иное — событие столь впечатляющее, что во многих языках “другое” и “второе” обозначаются одним словом» [7. С. 109].

Однако числа также остаются абстракцией, несмотря на то, что отражают количественную определённость вещи. Преодолеть абстрактность чисел можно при помощи геометрии, которая имеет перед собой в качестве объекта «овеществлённые» числа в виде геометрических фигур, состоящих из точек и линий. Единица в пространственном смысле — это точка. Соответственно двойка — две точки, которые как «кирпичики» пространства соединены линией, что делает возможным существование пространства как особой промежуточной реальности. Но в пространстве эта линия, соединяющая две точки, может быть бесконечной (впоследствии у Ансельма Кентерберийского и Николая Кузанского бесконечная линия ассоциировалась с бесконечностью бога), что вступает в противоречие с конечностью в пространстве реально существую-

ющих тел. Поэтому своеобразным пределом этой бесконечности служит тройка в виде геометрического треугольника. Далее Платон конструирует объёмную фигуру, которая представляет собой полноценный геометрический элемент пространства. «Если бы телу Вселенной надлежало стать простой плоскостью без глубины, было бы достаточно одного среднего члена, для сопряжения его самого с крайними. Однако оно должно было стать трёхмерным, а трёхмерные предметы никогда не сопрягаются через один средний член» [6. С. 435]. Природа «расщепляет» середину, к треугольнику присоединяется четвёртая точка. Возникает пирамида, первая материальная частица, структура которой — уже структура физического тела, и она определяет собой его качественное своеобразие. Показательно мнение Г. В. Ф. Гегеля: «Причиной того, что то, что в разумном умозаключении есть лишь троича, превращается в природе в четверицу, является характер природного, так как именно то, что в мысли есть непосредственно единое, становится различным в природе. Но дабы в природе существовала противоположность как противоположность, последняя сама должна быть двойной: таким образом, когда мы сосчитываем, у нас получается четыре» [3. С. 177].

В сумме «овеществлённые» числа дают десять, что позволяет Платону сконструировать ещё несколько геометрических фигур, которые представляют метафизические аналоги природных стихий (вода, воздух, земля, огонь), постоянно переходящих друг в друга. Взаимный переход возможен в силу того, что данные аналоги способны менять свою форму, поэтому качественная определённость стихий зависит от их внутренней структуры, которая способна меняться, но при этом сами геометрические элементы остаются постоянными. В античной философии Платоном впервые вводится понятие геометрического пространства. В своё время атомисты уже рассуждали о пространстве, объясняя его физически по признаку наполненности в отличие от пустоты (пустота у Демокрита). Платон, объясняя его метафизически, отделил пространство от наполнения. К тому же пространство Платона отлично от атомистических взглядов отрицанием концепции бесконечного пространства, что вытекает из мифологического представления о хаосе как о бесконечности, которой страшатся даже боги. В принципе, пространство Платона — это математические объекты, о которых упоминает Аристотель. Они имеют онтологический статус: «...пространство: оно вечно, не приемлет разруше-

ния, дарует обитель всему рождающемуся, но само воспринимается вне ощущения, посредством некоего незаконного умозаключения, и поверить в него почти невозможно. Мы видим его как бы в грёзах и утверждаем, будто всякому бытию непременно должно быть где-то, в таком-то месте и занимать какое-то пространство, а то, что не находится ни на земле, ни на небесах, будто бы и не существует» [6. С. 455]. Таким образом, пространство — некий самостоятельный род сущего: оно необходимое условие существования «всякого бытия»; оно причастно эмпирическому миру, но в то же самое время и метафизично. Пространство есть некая материализация предметного мышления. Приведём ещё одно очень точное высказывание Гегеля из «Науки логики», которое поможет нам окончательно уяснить смысл математических спекуляций Платона: «Математика имеет дело с абстракциями числа и пространства, но последние всё ещё представляют собой нечто чувственное, хотя это чувственное абстрактно и не имеет абстрактного бытия. Мысль прощается также и с этим последним остатком чувственного и свободно пребывает у себя самой» [Там же. С. 111].

У Аристотеля категория пространства не была столь скрупулёзно разработана. Данную категорию у него заменяет понятие места, которое занимает какой-либо материальный объект. Без материального объекта не может существовать и место. Можно предположить, что интуитивно Аристотель приближается к пониманию пространства как одного из атрибутов материи, но особенности мировоззренческих принципов античности, а также уровень развития общественной практики не позволили интуитивным предположениям оформиться в стройное и завершённое учение о пространстве в указанном смысле.

Дальнейшее развитие представления о пространстве находит себя в Новое время. Так называемая субстанциальная теория пространства и времени, связанная с именем И. Ньютона, презентует эти категории как объективно существующие сущности, то есть в своём существовании обладающие неизменными характеристиками, но в то же время сущностями в большей мере интеллигибельными, поскольку опредмечивание пространства в качестве эмпирического материала для научного познания невозможно. Никакие экспериментальные манипуляции с пространством невозможны, так как оно попросту не воспринимается нашими ощущениями. Пространство — больше онтологическая категория, нежели естественнонаучная, поэтому

распредмечивание её содержания возможно путём дедуктивного размышления. Как видим, субстанциальная концепция пространства и времени — своеобразная реминисценция платонизма в этом аспекте: с одной стороны, пространство объективно, с другой стороны, оно — сущность интеллигибельная и обладает сущностью только в соотношении с сознанием, то есть будучи предметом мысли, что свидетельствует о тесной взаимосвязи между ними. Это в свою очередь позволило Канту характеризовать пространство и время в качестве априорных сущностей, являющихся условием трансцендентальной апперцепции, так как в опыте любой феномен занимает определённое положение в пространстве и также длится во времени. В таком случае априорность пространства и времени — субъективное условие системного взаимодействия явлений объективной реальности, условие, наличие которого наполняет смыслом объективную реальность, упорядочивая её в виде теоретических построений, так или иначе объясняющих определённые пласты природных явлений, объективированные рассудком в качестве предметов научного познания. Кантовская теоретическая модель пространства — это своеобразное продолжение субстанциальной концепции с акцентом на субъективности пространства и времени, то есть речь идёт о сознании, как источнике происхождения пространства и времени (соответственно, пространство и время выступают как атрибутивные свойства сознания, а не материального — объективного — мира, поэтому движение остаётся характеристикой материальных объектов, изменение которых происходит в пространстве в качестве их трансцендентальной возможности, но не затрагивает собой характеристики самого пространства, не оказывает на него никакого влияния). Однако данная концепция не вполне учитывает совокупность материальных объектов как условие актуализации сознанием таких важных категорий, как пространство и время. Ведь если нет материальных объектов, то пространство теряет свой смысл в качестве априорной возможности человеческого опыта. Получается, что всё-таки между ними существует обратная зависимость диалектического характера. В противном случае как пространство, так и время будут представлять собой бессмысленные категории, не имеющие никакой объективной значимости.

Противоположной субстанциальной концепции является реляционная. Данная группа взглядов на характер пространства получила широ-

кое распространение в научном и философском сообществе особенно после появления теории относительности, которая во многом оказалась ей созвучной. Философским прототипом, на мой взгляд, для теории относительности послужила диалектико-материалистическая трактовка пространства и времени как атрибутивных свойств материи, существующей в движении. Без материи невозможно движение, следовательно, пространство и время не имеют без этого никакого смысла. Что касается материи, то основной формой её проявления, пожалуй, является бесконечная совокупность материальных объектов, качественное своеобразие которых обусловлено их взаимовлиянием. В таком случае ни пространство, ни время не существуют независимо от материальных процессов, что обуславливает собой движение, как форму существования материи (изменение вообще как в качественном, так и в количественном аспектах). Представим себе помещение, в котором находится муха. Расстояние между противоположными стенами этого помещения пусть будет равно 10 метрам. Кроме мухи в этом помещении больше никого нет. Предположим, что на перемещение от одной стены помещения до противоположной стены муха затрачивает 10 секунд. Затем представим себе следующую ситуацию: муха начинает двигаться со скоростью света. Что получается? Данное расстояние в 10 метров она теперь преодолевает за какую-то тысячную секунды. Получается, что предыдущие 10 секунд перемещения стали кратными тысячной доли, произошло своеобразное «растяжение» времени, а 10 метров, которыми измеряется длина пространства, наоборот, «сжалась» до нескольких миллиметров. При условии сохранения такой скорости движения муха теперь за 10 секунд может преодолеть расстояние в тысячу раз больше исходных 10 метров. Парадоксально на первый взгляд, но если задуматься, то ничего парадоксального нет. Однако можно ли утверждать, что такие метаморфозы физического пространства, в котором движется муха, повлияют на взаимодействие мухи с другими мухами в плане организации жизнедеятельности их популяции? Думается, нет, поскольку модификации подвергается физическое пространство относительно мухи, а отражение данной модификации в идеальной форме «сознанием» мухи не происходит, то есть муха не является в данном случае субъектом практики, способным целенаправленно действовать на окружающий мир в соответствии с теми знаниями о нём, которые накоплены по-

пуляцией в целом. В данном случае отражение мухой материальных условий своего существования в большей степени носит механический характер. Ситуация меняется, когда в подобных условиях модифицированного пространства находится человек, для филогенеза которого практика играет ведущую роль. «В отличие от животных, движения которых почти исключительно регулируются условиями жизни, человек — активное существо» [2. С. 126]. Активность человека заключается не только и даже не столько в способности познавать окружающий мир, сколько в том, чтобы преобразовывать его. В этом смысле человек живёт одновременно в двух мирах: как биологический вид — в природе, как социально-преобразующий вид — в мире искусственно произведённых объектов, которые, разумеется, не могут не обладать для него конкретной ценностью. В реальности человеческого существования эти два уровня его бытия неразличимы (например, сложно себе представить употребление в пищу провианта без использования столовых приборов, если только не допустить, что человек опустился на уровень асоциального поведения). Объективированное духовное, рационализированная окружающая среда — форма бытия человечества. Человек способен преобразовывать поступающую из внешнего мира информацию и посылать её обратно вовне себя. «Будучи содержанием отражения, в условиях преобразовательной деятельности информация выступает как содержание процесса воплощения цели, ибо всякое осуществление цели следует рассматривать как своеобразное отражение её в объекте деятельности, а результат практики — как предметное выражение идей и мыслей субъекта <...> Субъект, внося целесообразность и рационализируя действительность, тем самым передаёт в объективный мир информацию о своих целях, желаниях и потребностях. Он создаёт такой порядок, который соответствует объективным возможностям и субъективным желаниям» [2. С. 219]. Конечно, человечество ещё не в силах осуществлять физическое перемещение в пространстве со скоростью света. Уровень развития производительных сил по-прежнему не таков. Но, как биосоциальное существо, человек пребывает в пространстве особого типа — информационно-культурном. Искусственное по своему происхождению, оно характеризуется прежде всего перемещением информации, информационным обменом, а вот он-то может протекать с различной скоростью и в различных направлениях. Простран-

ство физическое и пространство информационно-культурное отождествлять нет оснований, хотя без первого невозможно второе, примерно, так же, как существование идеального объекта невозможно без существования материального объекта. Уровень развития информационного пространства соответствует и определённый уровень развития производительных сил, ведь вне системы общественных отношений нет того информационного обмена двунаправленного характера, о котором только что сказано.

Исходя из всего вышесказанного следует говорить о том, что современное человечество пребывает в своеобразной информационной среде, для существования которой требуется и пространственное воплощение. Характеристики данного вида пространства напрямую зависят от скорости и плотности информационных потоков. Рост информационных технологий современности неоспорим, что породило в научной литературе такое понятие, как информационная революция. К числу основных признаков информационной революции можно отнести следующие:

а) цифровые технологии хранения и передачи информации, которые позволяют значительно увеличить объём передаваемой и хранимой информации (например, возможности электронной почты сегодня во многом превосходят способы передачи данных при помощи традиционных почтовых услуг);

б) появление всемирной электронной коммуникационной сети Интернет и, самое главное, рост числа пользователей этой сети, которые могут осуществлять взаимодействие не только друг с другом, но и с различными учреждениями, организациями, общественными движениями напрямую; причём сегодня это возможно при помощи мобильных устройств передачи данных;

в) увеличение скорости обмена информации и производства информационных продуктов.

Разумеется, информационная революция не может не затрагивать и социальные отношения и, как следствие, структуру общества, основанную на том или ином типе общественных отношений (например, рабовладельческие, феодальные, капиталистические и т. п.). Информационная революция — дочь своего времени, своей исторической эпохи. В той ситуации, в которой находится современное информационное общество, труд, как субстанция общественных отношений, начинает отрываться от прежних реалий, но до конца не находит себя в новых, поскольку эти новые реалии, основанные

на противоречивом единстве производительных сил и производственных отношений, ещё окончательно не сформировались и не приобрели относительной устойчивости. Сегодняшний день наглядно демонстрирует ломку традиционных производственных отношений, о чём свидетельствует, например, девальвация определённых специальностей с точки зрения общественных потребностей (преподаватели философии должны будут с этим согласиться). В ряде случаев даже роль торгового посредника как элемента системы распределения благ в обществе начинает сходить на нет, так как возникает всё больше возможностей для покупателя и производителя (либо крупной торговой ассоциации) взаимодействовать напрямую, даже если они находятся в разных странах. «Прогресс технологий существенно сократил стоимость накопления, обработки и передачи информации в масштабах земного шара, что не могло не сказаться на показателях экономического роста. Новые технологии приводят к перестройке трудовых отношений, делая устаревшими одни специальности и порождая другие» [5. С. 20].

Таким образом, происходит уже упомянутое «сжатие» пространства информационно-культурного уровня в связи с виртуализацией коммуникативной среды и возрастанием скорости информационного обмена и производства информационных продуктов. Этот процесс также характеризуется и виртуализацией смыслового наполнения информационных потоков, с одной стороны, и уплотнением (количество доступных информационных продуктов возрастает в разы) самих потоков, с другой. Информационно-культурное пространство сжато и уплотнено. Процесс осложняется также виртуализацией сущности человека, так как возникает возможность проектирования своей личности с последующей реализацией проекта в виртуальном информационно-культурном пространстве. Важно то, что данный процесс не требует посредничества никаких государственных институтов и учреждений. Тем самым человек может создавать сам для себя определённый культурно-поведенческий тип (взять хотя бы компьютерные ролевые игры, где пользователь сам выбирает героя и набор его функций, чтобы вести игру, отождествив себя и выбранного персонажа). Весьма иллюстративна в этом смысле практика виртуального общения между людьми, которые являются гражданами

разных государств, причём коммуникация в этом смысле благодаря техническим средствам может быть визуализирована. К тому же с распространением социальных сетей, появилась возможность вести блоги либо создавать виртуальные площадки (форумы) для обмена информацией (своеобразные клубы, которые позволяют получать информацию из неофициальных источников).

Это постепенно приводит к тому, что ценность политической жизни общества — в аспекте государственного управления — снижается в глазах граждан, ведь по своей сущности государственный аппарат доминирует над личностью и представляет собой своеобразную форму проявления необходимости. Государственная власть формирует содержание информационных потоков, задавая направления развития общества и личности, а в виртуальном информационно-культурном пространстве всё наоборот: человек, на основе высокой насыщенности информационно-культурного пространства информационными продуктами, сам формирует содержание информационных потоков, в границах которых происходит реализация проекта своей личности. Тем самым в пределах виртуального пространства человек обретает самоидентичность, освобождаясь от социальных, порой строго формализованных условностей, соблюдение которых чаще всего приводит к отчуждению человека в системе общественных отношений. Эти формализованные условности так или иначе нормативно закреплены государственной властью, которая от лица общества навязывает личности правила игры. Вместе с тем человек обладает возможностью непосредственного включения в процесс создания информационных продуктов, может стать сам творцом того или иного информационного продукта, в котором опредмечивает свою сущность, обходя нормативную сферу своего существования. Таким образом, сжатие и уплотнение виртуального информационно-культурного пространства вместе с непосредственным включением человека в процесс производства информационных продуктов позволяет осуществлять социальное взаимодействие, минуя официальные информационные каналы связи, что приводит к своеобразной атомарности общественных отношений в реальном информационно-культурном пространстве, то есть к разобщению индивидов, что в свою очередь порождает их аполитичность.

Список литературы

1. Аристотель. *Метафизика* / Аристотель. — Ростов н/Д., 1999. — 608 с.
2. Воронович, Б. А. *Философский анализ структуры практики* / Б. А. Воронович. — М., 1972. — 279 с.
3. Гегель, Г. В. Ф. *Лекции по истории философии* / Г. В. Ф. Гегель. — СПб., 1994. — Т. 3. — 582 с.
4. Гегель, Г. В. Ф. *Энциклопедия философских наук. Т. 1 : Наука логики* / Г. В. Ф. Гегель. — М., 1973. — 452 с.
5. Иванов, В. Н. *Массовая коммуникация в условиях глобализации* / В. Н. Иванов, М. М. Назаров // *Социс*. — 2003. — № 10. — С. 20–29.
6. Платон. *Филеб, Государство, Тимей, Критий* / Платон. — М., 1999. — 656 с.
7. Юнг, К. Г. *Попытка психологического истолкования догмата о Троице* / К. Г. Юнг // Юнг, К. Г. *Ответ Иову* / пер. с нем. В. Бакусева и др. — М., 1998. — 384 с.

Сведения об авторе

Шпека Константин Александрович — кандидат философских наук, доцент, Уральский государственный педагогический университет. Екатеринбург, Россия. kshpeka@mail.ru

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2018. No. 11 (421).

Philosophy Sciences. Iss. 50. Pp. 27–33.

HOMO APOLITICAL. REFLECTIONS ON THE FUTURE OF MAN IN THE ASPECT OF THE RELATION OF REAL AND VIRTUAL INFOCULTURAL SPACE

K.A. Shpeka

Ural State Pedagogical University, Yekaterinburg, Russia. kshpeka@mail.ru

Politics has an ontological basis. Social relations exist in a certain space. The essence of the interaction of individuals in this space depends on the speed of information exchange. The development of means of production (including the production of information products) brings society to a new stage of evolution. The information revolution, which reflects fundamental changes in the production relations of modern society, has led to the compression and consolidation of the information space, as well as to its virtualization, which leads to a high degree of individual freedom from political power. Compression and consolidation of the virtual information space leads to close interaction of individuals in it by means of telecommunications and atomicity, separation of this interaction in the real information and cultural space.

Keywords: *space, social relations, relativity, information, virtuality, interaction, system.*

References

1. Aristotel'. *Metafizika* [Metaphysics]. Rostov on Don, 1999. 608 p. (In Russ.).
2. Voronovich B.A. *Filosofskiy analiz struktury praktiki* [Philosophical analysis of the structure of practice]. Moscow, 1972. 279 p. (In Russ.).
3. Gegel' G.V.F. *Lektsii po istorii filosofii* [Lectures on the history of philosophy. Vol. 3]. St. Petersburg, 1994. 582 c. (In Russ.).
4. Gegel' G.V.F. *Entsiklopediya filosofskikh nauk. Tom 1: Nauka logiki* [Encyclopedia of Philosophical Sciences. Vol. 1: The Science of Logic]. Moscow, 1973. 452 p. (In Russ.).
5. Ivanov V.N., Nazarov M.M. *Massovaya kommunikatsiya v usloviyakh globalizatsii* [Mass communication in the context of globalization]. *Socis*, 2003, no. 10, pp. 20–29. (In Russ.).
6. Platon. *Fileb, Gosudarstvo, Timey, Kritiy* [Phileb, State, Timey, Critias]. Moscow, 1999. 656 p. (In Russ.).
7. Yung K.G. *Popytka psikhologicheskogo istolkovaniya dogmata o Troitse* [An attempt at the psychological interpretation of the dogma of the Trinity]. *Otvety Iovu* [Reply to Iov]. Moscow, 1998. 384 p. (In Russ.).

ЦЕННОСТЬ КАК ФОРМА ПОД-ЛЕЖАЩЕГО СМЫСЛА В СТАНОВЛЕНИИ ЧЕЛОВЕКА

Е. Б. Бабошина

Курганский государственный университет, Курган, Россия

Автор соотносит ценность и смысл в становлении человека как форму и под-лежащее, обращаясь к позициям Платона, Аристотеля, Е. Н. Трубецкого; а также к устоявшимся трактовкам понятий. Идеей анализа выступает преобразующая связь ценности и смысла в пространственно-временном выборе, где смысл выступает определяющей точкой в анализе ценности и её влияния на принятие решения, в котором человек совершается. Показана необходимость поиска смысла для ценностного подъёма, актуального в позитивном самоопределении в мире и для мира.

Ключевые слова: *под-лежащее, смысл, ценность, норма, сущее, сущность, становление, совершение, человек.*

В становлении человека ведущая роль принадлежит ценностям и смыслам. Ценность есть значимость. Смысл воспринимается как то, «что может быть понято», «мысленное», «внутреннее содержание, значение чего-либо», обозначающее «предмет или класс предметов» [7]. По Г. Фреге, в смысле различимо его «предметное значение» (денотат) имени предмета (объём понятия) и смысл имени (концепт денотата), «понимание чего», есть условие «адекватного усвоения данного имени» [8]. Для нас смысл содержится в ценности как указатель значимости сущего. При этом сущее, как «что есть», есть «данное» и «неданное», поэтому важно различие сущего и бытия, как «истинного и истинны», поскольку «действительное многообразно, но в нём одна действительность» [7].

Значит, в воспринятом смысле проявляется сущность сущего как исток отношения к бытию (ценностного сказывания, суждения или «предложения», по Аристотелю). С этой позиции в подлинном становлении обнаруживается значимость предмета для себя и мира, где смысл проявляется результатом субъективного восприятия объективности предмета в его данности для себя и других, составляет внутреннее содержание ценности, её под-лежащее. Поэтому в ценностном восприятии происходит и со-утверждение истинности чего-либо для себя в обнаружении истины как таковой, что есть поиск границ предметного значения смысла и формы его истинного выражения в ценности. С позиции познания поиск бесконечен. (Так, для Архита сколько ни обнаруживай границу Вселенной, всё равно будет возникать вопрос, можно ли протянуть руку вовне (?)).

В термине «под-лежащее» мы опираемся на позицию Аристотеля о нём, как о субстрате или о том, «о чём сказывается всё остальное»: «Ведь то, о чём сказывают, т. е. субстрат, различают именно по тому, есть ли он определённое нечто или нет; например, субстрат для состояний — это человек, т. е. тело и душа, а состояния — это образованное, бледное... Итак, там, где дело обстоит таким образом, последний [субстрат] — сущность; а там, где это не так, а сказываемое есть некая форма и определённое нечто, последний [субстрат] есть материя и материальная сущность» [2. С. 244]. Термин указывает на отлагольное значение («лежать под»). Подход раскрывает роль смысла в ценностном выборе через вопросы: что мыслит человек в ценности и о ней, соответственно, как ценность с её смыслом влияет на человека. В ответе важно обращение к содержанию ценности как к под-лежащему смыслу.

Ценность как форма содержания смысла есть обозначение параметров границ к «действию» субъекта (понятие Г. Гегеля), то есть к процессу, равному становлению. Разворачивание себя как сущности в сущем есть выбор в трёх модусах: 1) между сущим в форме имеющейся нормы в её понимании и желаемым сущим (нормой, связанной с желаемым смыслом ценности); 2) между желаемым (особо ценным) и должным (необходимым значением предметности) смыслом; 3) между сущим как действительным и сущностью как особой сферой действительности, обладающей смыслом как истиной.

Таким образом, в становлении человека как сущности обязателен ценностный выбор между

смыслом должного как нормой нормы и желаемым возможным смыслом как иным смыслом нормы или иной нормой, но этот выбор требует активности субъекта также в дилемме между выбором действительного и смыслом действительности с позиции истины. Весь выбор содержит противоречие усвоенной ценности как принятой нормы и её смысла, возможно, диктующего иное содержание нормы. Кроме этого, ценностный выбор происходит как уровневый процесс. Так, А. Н. Чанышев пишет, что, «...следуя пифагорейской системе ценностей, Архит ставил на первое место благопристойное и прекрасное, на второе — полезное и выгодное, а на последнее — удовольствия» [10. С. 207]. Аристотель же видит ценностно-предметный смысл добродетели в значении золотой середины, не обнаруживаемом вне своей противоположности. В античности устанавливается этический кодекс, связанный с мерой как самодовлеющей ценностью в оценке смысла всего сущего.

Двойственность ценности заключена не только в том, что её смысл для субъекта может быть сокрыт или не полностью воспринят, но и в том, что ценность воспринимается через содержание принятой нормы, которая сама относительна (см. выше). Поэтому ценность подвергается оценке прежде всего ради установления подлинности, а значит, истинности её содержания как воспринятого смысла. В силу сложности вопроса существуют разные подходы к оценке самих ценностей (мы не будем анализировать все подходы в статье, поскольку цель анализа здесь иная). Так, для Диогена Синопского «единственным истинным государством» был «весь мир» [Там же. С. 299], для Платона, как объективного идеалиста, истинной ценностью выступает Мир бесплотных сущностей (Идей) (подлинное бытие). Платон видит главный смысл в стремлении к Благу, но становление не может приблизиться к подлинному бытию в полной мере, а познание Блага относительно, хотя неизменный смысл идеи делает познание обнаружением смысла с помощью ценности.

Соответственно подходу, это путь от формы к содержанию (дедукция), где человеческое обнаруживает смысл себя в образе человека, а ценностное самоопределение в становлении открывает смысл как истину для себя и других. Так становление человека выливается в вопрос о прообразе, формирующем восприятие себя как меры себя и сущего, где мера ценности человека соединяется с мыслью об Абсолюте. В мысли о Боге важ-

но откровение о смысле себя, сообщающее путь к общему. Поиск смысла приводит к вечным и относительным ценностям, выражающим внешнее и потаённое. В ценности содержится результат выбора сущностного и случайного, объективного и субъективного в их взаимодействии. Становление в культуре совершается как действие в мире признанных и открытых ценностей, но как движение к само. Ракурсы самоопределения: смысл себя как части Мира и культуры. Первый смысл есть мир первосущности. По Аристотелю, это мир природной нормы. В теологии это мир Бога, второй мир — это мир сущий в его грехопадении, реже — подъёме. Если второй мир мыслится Платоном через идею Блага, для Аристотеля это мир норм человека. Смыслы объединяются в общей ценности как форме существования.

Между тем человек погружён в становление как неразрывный, постоянный и целостный процесс. Точкой опоры выступает осознанный смысл (под-лежащее ценности), задающий пространство целеполагания, выбора и действия, где происходит разграничение ценного от иного. Пространственно-временная ситуация выбора выступает ценностно-смысловым контекстом «узлового» решения, выступающего ограничением себя как субъекта-до-выбора и направлением себя к иному. Становление происходит как ценностно-смысловое пре-образование, где ценность как форма под-лежащего смысла проявляет его отношением в позиции, она есть точка преткновения смысла и сущего в сфере реальности.

Поиск смысла происходит как «сказывание» о мире из ценностной действительности. Если о подлежащем (субстрате) «сказывается» остальное, то смысл как ценность себя выступает и сказуемым через себя и в отношении к себе как к подлежащему («смысл хочет»). Близка мысль Аристотеля: «В возможности есть то, что при отсутствии каких-либо внешних препятствий станет сущим в действительности через себя» [2. С. 243]. Он пишет о возможности сущего как о вероятности чего-то в силу самой себя, но совершаемое ещё не есть смысл, в котором происходит превращение сущего в сущность. Иначе, становление может стать осуществлением разных возможностей, но не каждая из них обладает смыслом.

Показателем свершения является проверка на значимость: взаимодействие ценности и смысла в становлении задаёт способ бытия как явления сущего, переходящего в итоге в своё сущностное значение. Содержание процесса обретает разные

модификации не только из-за сложности сущего; но и в силу разного отношения субъекта к под-лежащему. Так, в отдельной культуре слагается своё бытие человека и его норм, выражающих воспринятые ценности, где норма даёт прочтение ценности о чём-либо, сказываясь для адресата, являющегося субъектом культуры, как регламент ценности. Норма есть результат отношения (декларация), но ценность есть и само отношение (провозглашение). Ценность ближе к под-лежащему смыслу, чем норма, но она сама есть под-лежащее культурной нормы.

Однако, в отличие от смысла, ценность как под-лежащее нормы не чистый субстрат (материя), не может быть сказуемым во всей полноте, поскольку ценность больше о-значает, когда смысл всегда значит. Уязвимость ценности в том, что она может по этой причине не обладать для кого-то, в какой-то момент смыслом. Восприятие взаимодействия ценности и смысла в становлении нам видится и из понимания Е. Н. Трубецкого, согласно которому «...движение есть сплошное, непрерывное изменение, но вечен и неподвижен смысл, в котором мы его осознаём» [6. С. 21]. Тогда увидим, что ценностное становление вне осознания смысла опасно «замком на песке». Поэтому и требуется пересмотр ценностей культуры, а также представляющих их социальных норм. Последней целью выступает смысл в его осознании и утверждении. Вновь согласимся с Е. Н. Трубецким, что «...сознать в собственном смысле слова — значит не гадать об истине воспринимаемого, а обладать им» [Там же. С. 23].

Смысл потаён, в том числе в ценности. И только в действовании субъекта, в ценностном решении становится зримее, так как смысл самоотжественен, а ценность различима. По Е. Н. Трубецкому, смысл тождествен истине. Смысл в становлении человека не примышлен, но его может не быть, поскольку его может не быть вообще, когда он становится на уровень сущего как того, что дано и не дано одновременно (см. выше). Это означает и размывание смысла, превращение его в ничто, в противоположность, что может происходить в условиях, далёких от совершенных, где форма бытия граничит с косной материей, склонной к небытию, и где едва уловима грань того и другого.

Смысл легко ускользает в переменчивой реальности пространства во времени как из некоей замкнутости и бесконечности одновременно. Для современной личности осознание этого факта даётся особенно сложно, но сам факт составляет

ведущую проблему, связанную с подлинностью бытия. Причиной тому выступает «смерть Бога», отмеченная Ф. Ницше. Философ неслучайно предлагает «переоценку ценностей», хотя истинным его желанием, представляется, является переход к смыслам. Заратустра: «Вы — верующие в меня; но что толку во всех верующих! Вы ещё не искали себя, когда нашли меня» [5. С. 94–95].

Человек для Ницше есть мост между мгновением и вечностью. Первое ценно, второе имеет смысл. Миг едва уловим, а в смысл можно только поверить. Так, Е. Н. Трубецкой пишет: «Неизменен, конечно, не сам факт, неизменна истина, выражающая смысл этого факта» [6. С. 20]. Сложность прочтения заставляет видеть смысл как субъективность. Ценность же объективна для человека настолько, насколько порождающий её смысл значим и понят, но непонимание смысла не спасает, скорее, наоборот. В экзистенциальном поиске приходится сразу идти в разных направлениях, чтобы ближе и точнее подойти к Логосу. В пути человек открывает себя как глагольное создание, потому и не могущее стоять на месте, где сила подъёма равна силе падения, а миг не длится. Так, для М. Мамардашвили важно понимание «несамоналаженности» всего культурного процесса, дополняющим условием он называет «свершение», «всегда случайное», что для Канта есть «бесконечные ценности», или «бесцельные цели»; всё потому, что ценность «есть что-то конечное», а речь же идёт о том, что «не имеет никакой конкретной, размерной ценности, а является разрывом, сдвигом» [4. С. 77]. Понятно, что в этой ситуации становится зыбкой и позиция под-лежащего, в чём и состоит опасность современной культуры в силу «зыбкости» и расшатанности ценностного сознания. Сознание, не питаемое идеей Логоса, утрачивает энергичность. Теряет значение подъём как энтелехия, по Аристотелю. Странность ситуации и в том, что падение не всегда адекватно ощутимо теряемому смыслу, хотя колебания нормы и смысла в их ценностном преломлении могут достигать немислимого предела.

Подобное несовпадение и разрастание границ замечает Ж. Делёз в примере с Алисой, что для него «чистое становление»: «Когда я говорю: “Алиса увеличивается”, — я полагаю, что она становится больше, чем была. Но также верно, что она становится меньше, чем сейчас. Конечно, она не может быть больше и меньше в одно и то же время... Но она становится больше, чем была, и меньше,

чем стала, в один и тот же момент. В этом суть одновременности становления, основная черта которого — ускользнуть от настоящего... Здравый смысл утверждает, что у всех вещей есть чётко определённый смысл; но суть парадокса состоит в утверждении двух смыслов одновременно» [3. С. 15]. В таинстве философ видит факт, что «...идея воздействует, и тем, что избегает её воздействия», что порождает выбор между «копией и симулякром» [Там же. С. 16]. Таким симулякром сегодня нередко предстаёт норма, когда воздействует на человека вне её ценности, тогда и ценность превращается в копию без оригинала (смысла). Иллюзия, достигая предела, становится беспредельной, уничтожая его.

Сама Алиса остаётся собой «благодаря оптической иллюзии», двигаясь сразу «в двух смыслах-направлениях» [Там же. С. 17], всегда мучается вопросом «каким путём» [Там же. С. 24]. Ж. Делёзу важен язык превращения как проявление связи событий в мете. Мысль о потайной двери (скрытом Знаке) в отечественной культуре, как показывает Н. М. Чуринов, лежит в области совершенства слова. Здесь «свобода слова» не предмет «истории», но предполагает знание закона; подчёркивая позицию М. М. Сперанского, пишет, что, в отличие от Запада, «...России свойственно совершенство слова, а не свобода слова» [11. С. 189–190]. Роль языка открывается и Ж. Делёзу, по которому «...событие соразмерно становлению, а становление соразмерно языку» [3. С. 5]. Ещё Платон, по Ж. Делёзу, усматривал в становлении особое отношение с языком, где происходит «тождество»

смыслов прошлого и будущего», «причины и эффекта» [Там же. С. 16–17].

Бессмысленность превращений совершается как обряд приключения, но в итоге сущее становится не сущим, а человек отчуждён от того и другого. Так, иллюзорность мира постмодерна окутывает не только ценности и нормы, но и смыслы. Поначалу процесс похож на свободу, но всё же это фэйк, поскольку движение сразу в противоположности фактически означает пребывать на месте, что исключает любой смысл становления. Уход от Логоса приводит к измене себе как ценности себя и мира. Так, по А. Швейцеру, упадок культуры не означает ничего иного, кроме упадка [12]. Если для философа для лучшего требуется «оптимистическое мировоззрение», то Е. Н. Трубецкому виден его источник в стремлении к духовности как осмыслению божественного замысла. Возможно, правы оба, поскольку смысл есть только там, где движение не только постоянно, но направленно, а значит, вероятно тождество сказуемого с подлежащим как переживание чистой глагольности бытия в восприятии Логоса. Аристотель подсказывал, что не всякое изменение отражает сущностное свойство, бывает и лишение. Близок Ф. Аквинский, которому важна утвердительность сущего как сущности вещи («*essentia rei*») [1. С. 2]. Очевидно, потому и важна сущность, что мысль о ней рождает потребность в сказуемом, а если это так, то утверждающаяся ценность как форма под-лежащего в её сказывании изобличает норму в подмене заблудившегося смысла.

Список литературы

1. Аквинский, Ф. О смешении элементов. О сущем и сущности / Ф. Аквинский. — URL: <https://www.libfox.ru/768-foma-akvinskiy-o-sushchem-i-sushchnosti.html> (дата обращения 11.12. 2016).
2. Аристотель. Сочинения : в 4 т. Т. 1 / Аристотель / ред. В. Ф. Асмус. — М. : Мысль, 1976. — 550 с.
3. Делёз, Ж. Логика смысла / Ж. Делёз / пер. с фр. Я. Я. Свирского. — М. : Раритет ; Екатеринбург : Деловая кн., 1998. — 480 с.
4. Мамардашвили, М. К. Мысль в культуре / М. Мамардашвили // Филос. науки. — 1989. — № 11. — С. 75–81.
5. Ницше, Ф. Так говорил Заратустра: книга для всех и ни для кого / Ф. Ницше. — М. : Мартин, 2005. — 416 с.
6. Трубецкой, Е. Н. Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой / сост. и отв. ред. О. А. Платонов. — М. : Ин-т рус. цивилизации, 2011. — 656 с.
7. Философия : энцикл. слов. / под ред. А. А. Ивина. — М. : Гардарики, 2004.
8. Философский энциклопедический словарь / под ред. Л. Ф. Ильичёва, П. Н. Федосеева, С. М. Ковалёва, В. Г. Панова. — М. : Совет. энцикл., 1983.
9. Швейцер, А. Благоговение перед жизнью / А. Швейцер ; пер. с нем. ; сост. и посл. А. А. Гусейнова. — М. : Прогресс, 1992. — 576 с.

10. Чанышев, А. Н. *Философия Древнего мира : учеб. для вузов / А. Н. Чанышев.* — М. : Высш. шк., 1999. — 703 с.
11. Чуринов, Н. М. *Совершенство слова: теоретический анализ. Святая Русь: совершенство слова / Н. М. Чуринов.* — Красноярск, 2012. — 596 с.
12. Эрн, В. Ф. *Борьба за Логос / В. Ф. Эрн // Эрн, В. Ф. Сочинения.* — М. : Правда, 1991.

Сведения об авторе

Бабошина Елена Борисовна — кандидат педагогических наук, доцент кафедры педагогики, Курганский государственный университет. Курган, Россия. ebaboshina@rambler.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2018. No. 11 (421).
Philosophy Sciences. Iss. 50. Pp. 34–38.*

THE VALUE FORM THE UNDERLYING MEANING IN THE BECOMING OF A MAN

E.B. Baboshina

Kurgan State University, Kurgan, Russia. ebaboshina@rambler.ru

The author correlates the value and its meaning in the formation of man as an entity form and its underlying. The author refers to the positions of Platon, Aristotle, E.N. Trubetskoy and also leads to the typical interpretations of the concepts. The idea of the analysis is the transformation of value and meaning in the formation of man in his space-time choice. The meaning is considered as the starting and defining point in the analysis of value as the contents, which affects the adoption of value decisions, as a result of which a person is manifested. The urgency of search of sense in value formation of the person as need of his self-determination in the world and for the world is shown.

Keywords: *subject, meaning, value, norm, being, essence, becoming, committing, human.*

References

1. Akvinskiy F. *O smeshenii elemehtov. O sushchem i sushchnosti* [On mixing elements. About being and essence]. Available at: <https://www.libfox.ru/768-foma-akvinskiy-o-sushchem-i-sushchnosti.html> (In Russ.).
2. Aristotel'. *Sochineniya* [Works. In 4 vol. Vol. 1]. Moscow, 1976. 550 p. (In Russ.).
3. Delyoz Zh. *Logika smysla* [The logic of meaning]. Moscow, Yekat'erinburg, 1998. 480 p. (In Russ.).
4. Mamardashvili M.K. *Mysl' v kyl'ture* [The thought in culture]. *Philosofskiye nayki* [Philosophical Sciences], 1989, no. 11, pp. 75–81. (In Russ.).
5. Nitsche F. *Tak govoril Zaratustra: kniga dl'ya vsekh i ni dl'ya kogo* [Thus spoke Zarathustra: a Book for all and for none]. Moscow, 2005. 416 p. (In Russ.).
6. Trubetskoy E.N. *Smysl zhizni* [Meaning of life]. Moscow, 2011. 656 p. (In Russ.).
7. *Philosophiya* [Philosophy: Encyclopedic dictionary]. Moscow, 2004. (In Russ.).
8. *Philosophskiy entsiklopedicheskiy slovar'* [Philosophical encyclopaedic dictionary]. Moscow, 1983. (In Russ.).
9. Schweitzer A. *Blagogoveniye pered zhizn'yu* [Reverence for life]. Moscow, 1992. 576 p. (In Russ.).
10. Chanishev A.N. *Philosophiya Drevnego mira* [The philosophy of the Ancient world]. Moscow, 1999. 703 p. (In Russ.).
11. Churinov N.M. *Sovershenstvo slova: teoreticheskiy analiz. Sv'yataya Rus': sovershenstvo slova* [The perfection of the word: a theoretical analysis. Holy Russia: the perfection of the word]. Krasnoyarsk, 2012. 596 p. (In Russ.).
12. Ern V.F. *Bor'ba za Logos* [The Struggle for the Logos]. *Sochineniya* [Compositions]. Moscow, 1991. (In Russ.).

ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ СПОСОБНОСТЕЙ В СОЦИАЛЬНОЙ ЭВОЛЮЦИИ

А. В. Гончарова

Забайкальский государственный университет, Чита, Россия

Статья посвящена философскому осмыслению развития и роли способностей человека в социальной эволюции. Необходимость изучения данного вопроса обусловлена всё более ускоряющимися темпами развития общества. В исследовании представлен ряд методологических подходов (натуралистический, цивилизационный, личностно-деятельностный, эволюционный, формационный, культурно-центристский), благодаря которым можно проследить развитие общества поэтапно.

Ключевые слова: способности, социальная эволюция, общество, этапы развития, становление, деятельность, окружающий мир, нанотехнологии, открытие, образование, изобретение.

Сегодня проблему человеческих способностей можно отнести к числу центральных и сложных в современной науке. Для нашего исследования интерес представляют роль и развитие способностей человека в социальной эволюции. Социальная эволюция представляет собой процесс развития природы и общества, который характеризуется постепенными неравномерными качественными и количественными преобразованиями [18]. Изменения, возникающие в обществе, зависят от способностей человека. Человеческие способности изучаются разными науками, особенно большое внимание уделяют им философия, психология и педагогика.

В философии способности рассматриваются как индивидуальные особенности личности, являющие собой условия субъективного характера для осуществления определённой деятельности, например, познавательной [13]. Само понятие «способности» ввёл в науку древнегреческий философ Платон (428–348 гг. до н. э.). В своём произведении «Государство» философ выдвинул идею о врождённых способностях [11]. Идея Платона заключалась в разделении труда и обязанностей по способностям человека, в этом философ находил справедливость и гармонию в обществе. Он утверждал, что всем людям от рождения даны разные способности, поэтому они должны заниматься соответствующей деятельностью, в связи с чем общество следует разделять по принципу имеющихся у человека способностей: люди, наделённые идеально-разумной душой, должны управлять государством, волево-волевой — быть воинами и стражами, инстинктивно-аффективной — быть земледельцами, ремесленниками [1].

Психологи обычно отмечают, что способности — это индивидуально-психологические качества личности, которые обуславливают приобретение знаний, умений и навыков, а также успешное выполнение той или иной деятельности [8]. Так, в понимании природы способностей с психологической точки зрения внёс большой вклад советский психолог Б. М. Теплов, определяя их как индивидуально-психологические свойства, которые отличают одного человека от другого, влияют на эффективность выполнения определённого вида или видов деятельности и не ограничиваются теми знаниями, умениями и навыками, которые уже накоплены у человека [14. С. 320]. Другой советский психолог и философ, А. Н. Леонтьев, подчёркивал важность условий, в которых находится человек и в которых он развивается в результате овладения опытом прошлых поколений. Способности рассматриваются им как динамические качества человека, формирование и развитие которых происходит в деятельности и общении. В деятельности осуществляется взаимодействие с окружающим миром, где человек реализует себя и преобразовывает природу. Также в процессе деятельности происходит усвоение и усовершенствование опыта прошлых поколений [13].

В педагогическом словаре под способностями понимают индивидуальные особенности человека, благодаря которым он познаёт мир, приобретает знания, опыт, осваивает способы выполнения действий, а также осуществляет разного рода деятельность [5]. Чешский педагог Я. А. Коменский считал, что от рождения у человека имеются задатки (ум, воля, язык, способность двигаться), которые раскрываются и развиваются в способности путём воспитания [7].

Так, за время существования науки сформировались различные подходы к исследованию развития способностей человека в социальной эволюции: натуралистический (Т. Гоббс, Г. Спенсер, Л. Н. Гумилёв), формационный (К. Маркс), культурно-центристский (И. Кант, Г. Гегель, И. Гердер), личностно-деятельностный (Э. Роттердамский, Ф. Рабле, Т. Кампанелла, Т. Мор), эволюционный (Г. Спенсер, О. Конт, Э. Дюркгейм), цивилизационный (Н. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби). Каждый из данных подходов по-своему рассматривает развитие способностей человека и их влияние на социальную эволюцию.

Натуралистический подход. Представитель натуралистического подхода Т. Гоббс (1588–1679) утверждал, что все люди равны в своих способностях — «война всех против всех», при этом только в государстве человек имеет возможность развивать свои способности. Конкуренция в обществе является двигателем экономических отношений. С развитием экономики развивается и новое общество, в котором способности человека представляют успех в рыночных отношениях [4]. С учением философа можно согласиться. Действительно, в современном мировом обществе очень большая востребованность в людях с творческими, креативными способностями, так как они неординарно подходят к решению поставленных задач. У творческого человека гибкое мышление, развиты фантазия и воображение, благодаря чему он может делать новые открытия, изобретения. Так, в ряде зарубежных стран большое внимание уделяется сфере образования, где выпускаются хорошо подготовленные специалисты. Например, из таких университетов, как Гарвард, Оксфорд, Кембридж, вышли замечательные деятели науки, многие из которых являются нобелевскими лауреатами: Джозеф Томсон, Уолтер Гилберт, Жан Доссе и многие другие. Развитие рыночных отношений и конкурентная борьба способствовали совершенствованию промышленного производства. Английский механик и изобретатель Т. Севери создал первый тепловой двигатель, который использовали для работы в шахтах. В 1928 г. шотландский учёный А. Флеминг (1881–1955) открыл пенициллин, данный препарат использовали при лечении многих заболеваний (ангина, язва желудка, скарлатина и др.), особенно в годы Второй мировой войны.

Формационный подход. С точки зрения формационного подхода развитие способностей человека в социальной эволюции заключается в смене

общественных формаций: первобытная, рабовладельческая, феодальная, буржуазная, коммунистическая. Основным фактором развития считается трудовая деятельность, производство. Переход на новую формацию был обусловлен развитием промышленности и трудовой деятельности [10]. Не вызывает сомнения то, что деятельность способствовала становлению у человека определённых и необходимых для той или иной эпохи способностей, развивая те или иные его естественные задатки. К. Маркс сформулировал идею развития человеческих способностей в труде. Немецкий философ считал, что человек в трудовой деятельности задействует все свои природные силы, которые заложены в нём в качестве задатков и способностей. В трудовой деятельности человек создаёт не только духовные, материальные ценности, он создаёт себя. Именно в труде человек задействует естественные и социальные способности. Например, спортсмену необходима сила воли, внимание, стрессоустойчивость и физические способности. Для работы бухгалтера нужно обладать хорошей памятью, вниманием и математическими способностями.

Культурно-центристский подход. Немецкий философ Г. Гегель придерживался идеи врождённых способностей, с которыми человек рождается и развивает их на протяжении всей своей жизни. Философ относил способности человека к его душе. Тело является своеобразным носителем душевных способностей. Г. Гегель писал о невозможности общества влиять на природные способности человека, которые считал устойчивыми качествами, проявляющимися только в процессе онтогенеза. В свою очередь, индивидуально-чувственные способности, также как и природные, являются стабильными, но напрямую зависят от общества и действующих в нём социальных институтов (семья, государство, религия). По Г. Гегелю, образование и воспитание должно быть направлено на раскрытие и развитие природных задатков человеческих способностей. Он отмечал, что помимо обучения и воспитания в формировании способностей большое значение должно отводиться трудовой деятельности, а именно духовной [12].

Личностно-деятельностный подход. Д. И. Латышина отмечает, что мыслители Э. Роттердамский и Т. Мор связывали развитие способностей ребёнка с трудовой деятельностью [9]. Так, Э. Роттердамский писал, что все люди от природы равны, поэтому придавал большое значение трудо-

вой деятельности, где врождённые способности будут развиваться более эффективно. Н. И. Тимошин утверждает, что «...всё возрастающие потребности в более совершенных орудиях труда, усложняющаяся трудовая деятельность, развитие членораздельной речи и мыслительных способностей стали особыми социальными потребностями, присущими только людям. Повседневно совершенствуя трудовую деятельность и членораздельную речь, люди постепенно перешли к организованному взаимодействию в сообществе, к становлению, формированию и развитию всей системы общественных отношений» [15. С. 7–8]. Таким образом, взаимодействуя с окружающим миром, человек раскрывал и совершенствовал свои способности, благодаря которым успешно развивалось общество. Так, изобретение колеса оказало сильное воздействие на дальнейшее развитие техники. Появилось огромное количество изобретений, в основе которых лежит колесо: мельница, гончарный круг, повозка, прялка, катапульта, ротационная машина и др. Изобретение колеса повлияло на развитие цивилизаций, культуру и соответственно на развитие человека. Со временем люди накапливали знания и опыт, которые передавали из поколения в поколение. До сих пор человечество пользуется достижениями различных наук, что является результатом применения способностей прошлых поколений.

Эволюционный подход. Американский социолог Т. Парсонс выдвинул теорию социальных изменений, в которой рассматривает социальную эволюцию как процесс, в котором упорядочены системные отношения, внутренняя сложность систем возрастает, а для удовлетворения системных потребностей имеется значительный потенциал [17]. С увеличением количества членов общества началось разделение обязанностей с целью улучшения контроля. В дальнейшем это привело к появлению различных профессий, ремёсел, требовавших от человека определённых способностей. Э. Дюркгейм утверждал, что социальная эволюция происходит благодаря разделению труда, которое изменяет структуру общества [6]. С ним, безусловно, можно согласиться, так как все люди от природы разные, соответственно, у каждого человека свой определённый набор способностей, поэтому, на наш взгляд, каждый период развития общества характеризуется появлением новых профессий, благодаря которым прогрессируют все сферы общества: социальная, экономическая, политическая, духовная.

Цивилизационный подход. Представитель цивилизационного подхода А. Тойнби сформулировал закон развития и гибели цивилизации «Вызов-и-ответ». Общество способно развиваться до тех пор, пока может отвечать на вызовы окружающей среды [16]. Человек, появившись на Земле, столкнулся с окружающим миром, природой, которая не всегда была к нему благосклонна. Людям приходилось приспосабливаться к окружающей среде и учиться выживать. Однако природа давала человеку материал, который он использовал в зависимости от своих потребностей. Учёные считают, что первое изобретение человека, рубило — орудие труда миндалевидной формы [2]. Данное орудие позволило человеку значительно улучшить свою жизнь. С помощью рубила люди могли измельчать мясо, орехи, резать шкуры. Дальнейшее наблюдение за природой помогло человеку научиться добывать огонь и использовать его для приготовления пищи, обогрева жилища, для защиты. Следующая ступень социальной эволюции связана с открытием бронзы. Каменные орудия были заменены на бронзовые, что значительно повысило производительность труда во многих сферах жизнедеятельности. Так, Э. И. Волченков в своей статье «Человек и его способности» утверждает, что на всех стадиях развития общества способности человека предопределены на генном уровне, обусловлены природными задатками и проявляются в результате удовлетворения доминирующих потребностей, причём это может происходить в зависимости или вне зависимости от условий социальной среды [3. С. 35]. Следовательно, способности человека развиваются из задатков в деятельности. Например, для удовлетворения потребности в тепле человек изобрёл одежду, которая постоянно совершенствовалась.

Итак, каждый рассматриваемый период развития общества связан с определёнными изобретениями и открытиями, которые ускоряли социальную эволюцию. Новый уровень эволюции характеризовался появлением новых видов деятельности, для которых нужны были новые способности человека или усовершенствование уже имеющихся. Сильнейшее влияние на эволюцию человека и общества оказали интеллектуальные способности человека. Так, благодаря современным медицинским технологиям люди с различными тяжёлыми заболеваниями имеют возможность заниматься какой-либо деятельностью. Изобретение

роботов повлияло на производственную сферу, военное дело и многое другое. Вследствие изобретения средств массовой информации у людей появилась возможность быстрого получения зна-

ний, опыта, информации из любого уголка мира. Обмен информацией позволяет человеку развивать свои способности и направлять их на развитие общества.

Список литературы

1. Асмус, В. Ф. Античная философия : учеб. пособие / В. Ф. Асмус. — URL: http://platona.net/load/knigi_po_filosofii/istorija_antichnaja/asmus_antichnaja_filosofija/7-1-0-1258
2. Большая советская энциклопедия. — URL: http://enc-dic.com/enc_sovet
3. Волченков, Э. И. Человек и его способности / Э. И. Волченков // Сервис в России и за рубежом. — 2009. — № 3(13). — С. 33–38.
4. Гоббс, Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Т. Гоббс. — М. : Соцэкгиз, 1936. — 503 с.
5. Джумаева, Н. Э. Педагогические термины и понятия / Н. Э. Джумаева, А. Р. Сохибов. — Карши, 2014. — 70 с.
6. Дюркгейм, Э. Социология. Её предмет, метод, предназначение / Э. Дюркгейм, А. Б. Гофман. — М., 1995. — 352 с.
7. Коменский, Я. А. Великая дидактика / Я. А. Коменский. — М. : Учпедгиз, 1955. — 392 с.
8. Краткий словарь психологических терминов // Психология.НЭС. — URL: <https://vocabulary.ru/slovari/kratkii-slovar-psihologicheskikh-terminov.html>
9. Латышина, Д. И. История педагогики и образования / Д. И. Латышина. — М. : Гардарики, 2008. — 526 с.
10. Маркс, К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1, кн. 1 / К. Маркс // Соч. — URL: https://www.marxists.org/russkij/marx/1867/capital_vol1
11. Платон. Собрание сочинений : в 4 т. Т. 3. Государство / Платон. — М. : Мысль, 1994. — 654 с.
12. Саидов, Н. Д. Проблема способностей в истории философии (на материалах западноевропейской философии) / Н. Д. Саидов // Человек и наука. 1993. — URL: <http://cheloveknauka.com/problema-sposobnostey-v-istorii-filosofii-na-materialah-zapadnoevropeyskoj-filosofii>
13. Советский философский словарь // Философия.НЭС. — URL: <http://terme.ru/slovari/sovetskii-filosofskii-slovar.html>
14. Теплов, Б. М. Психология и психофизиология индивидуальных различий / Б. М. Теплов. — М. : МПСИ, МОДЭК, 2004. — 640 с.
15. Тимошин, Н. И. Субъективное и объективное в обществе : монография / Н. И. Тимошин. — Самара : СГАКИ, 2011. — 179 с.
16. Тойнби, А. Дж. Постигание истории / А. Тойнби. — М. : Айрис-пресс, 2010. — 640 с.
17. Холодкова, Н. А. Основные подходы к изучению социальных изменений / Н. А. Холодкова // Вестн. Тамбов. ун-та. Сер. : Гуманитар. науки. — 2010. — № 11. — С. 247–252.
18. Ярещенко, А. П. Новейший философский словарь / А. П. Ярещенко, В. А. Кондрашов, Д. А. Чекалов, В. Н. Копорулина. — Ростов н/Д., 2008. — 668 с.

Сведения об авторе

Гончарова Анастасия Вячеславовна — аспирант, кафедра философии, Забайкальский государственный университет, Чита, Россия. goncharishen@yandex.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2018. No. 11 (421).
Philosophy Sciences. Iss. 50. Pp. 39–43.*

STAGES OF DEVELOPMENT OF ABILITIES IN SOCIAL EVOLUTION

A.V. Goncharova

Trans-Baikal State University, Chita, Russia. goncharishen@yandex.ru

The article is devoted to the philosophical understanding of the development and role of human abilities in social evolution. The need to study this issue is due to the increasingly accelerating pace of development of society. The study presents a number of methodological approaches (naturalistic, civilizational, personal-activity, evolutionary, formational, cultural-centrist), through which it is possible to trace the development of society in stages.

Keywords: *abilities, social evolution, society, stages of development, formation, activity, the surrounding world, nanotechnologies, discovery, education, invention.*

References

1. Asmus V.F. *Antichnaya filosofiya* [Ancient philosophy]. Available at: http://platon.net/load/knigi_po_filosofii/istorija_antichnaja/asmus_antichnaja_filosofija/7-1-0-1258 (In Russ.).
2. *Bol'shaya sovetskaya entsiklopediya* [Great Soviet Encyclopedia]. Available at: http://enc-dic.com/enc_sovet (In Russ.).
3. Volchenkov E.I. Chelovek i ego sposobnosti [Man and his abilities]. *Servis v Rossii i za rubezhom* [Service in Russia and abroad], 2009, no. 3 (13), pp. 33–38. (In Russ.).
4. Hobbes T. *Leviatan, ili Materiya, forma i vlast' gosudarstva tserkovnogo i grazhdanskogo* [Leviathan, or Matter, Form and Power of the State of the Church and Civil]. Moscow, 1936. 503 p. (In Russ.).
5. Dzhumaeva N.E., Sohibov A.R. *Pedagogicheskiye terminy i ponyatiya* [Pedagogical terms and concepts]. Karshi, 2014. 70 p. (In Russ.).
6. Durkheim E., Hoffman A.B. *Sotsiologiya. Yeyo predmet, metod, prednaznacheniyе* [Sociology. Its subject, method, purpose]. Moscow, 1995. 352 p. (In Russ.).
7. Comenius J.A. *Velikaya didaktika* [Great Didactics]. Moscow, 1955. 392 p. (In Russ.).
8. *Kratkiy slovar' psikhologicheskikh terminov* [A brief dictionary of psychological terms]. Available at: <https://vocabulary.ru/slovari/kratkii-slovar-psihologicheskikh-terminov.html> (In Russ.).
9. Latyushina D.I. *Istoriya pedagogiki i obrazovaniya* [History of Pedagogy and Education]. Moscow, 2008. 526 p. (In Russ.).
10. Marx K. *Kapital. Kritika politicheskoy ekonomii* [The Capital. Criticism of political economy. Vol. 1, book 1]. *Sochineniya* [Compositions]. Available at: https://www.marxists.org/russkij/marx/1867/capital_vol1 (In Russ.).
11. Platon. *Sobraniye sochineniy* [Collected Works: in 4 vol. Vol. 3]. Moscow, 1994. 654 p. (In Russ.).
12. Saidov N.D. Problema sposobnostey v istorii filosofii (na materialakh zapadnoevropeyskoy filosofii) [The problem of abilities in the history of philosophy (on the materials of Western European philosophy)]. *Chelovek i nauka* [Man and Science]. Available at: <http://cheloveknauka.com/problema-sposobnostey-v-istorii-filosofii-na-materialah-zapadnoevropeyskoy-filosofii> (In Russ.).
13. *Sovetskiy filosofskiy slovar'* [Soviet Philosophical Dictionary]. Available at: <http://terme.ru/slovari/sovetskii-filosofskii-slovar.html> (In Russ.).
14. Teplov B.M. *Psikhologiya i psikhofiziologiya individual'nykh razlichiy* [Psychology and psychophysiology of individual differences]. Moscow, 2004. 640 p. (In Russ.).
15. Timoshin N.I. *Sub'yektivnoye i ob'yektivnoye v obshchestve* [Subjective and objective in society: a monograph]. Samara, 2011. 179 p. (In Russ.).
16. Toynbee A.J. *Postizhenie istorii* [Comprehension of history]. Moscow, 2010. 640 p. (In Russ.).
17. Kholodkova N.A. Osnovnyye podkhody k izucheniyu sotsial'nykh izmeneniy [Basic approaches to the study of social changes]. *Vestnik Tambovskogo universiteta. Seriya: Gumanitarnaya* [Bulletin of Tambov University. Series: The humanities], 2010, no. 11, pp. 247–252. (In Russ.).
18. Yareshchenko A.P., Kondrashov V.A., Chekalov D.A., Koporulina V.N. *Noveyshiyy filosofskiy slovar'* [The newest philosophical dictionary]. Rostov on Don, 2008. 668 p. (In Russ.).

К ВОПРОСУ О СООТНОШЕНИИ ОБЩЕГО И ОСОБЕННОГО В ПРЕДЫСТОРИИ И ИСТОРИИ РУССКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Б. А. Архипов

Омский государственный университет путей сообщения, Омск, Россия

На примере предыстории и истории русской революции показано сложное соотношение общих закономерностей развития человечества и особенностей эволюции отдельной конкретной цивилизации. Акцентируется внимание на современных проблемах России, ставшей в конце XX в. составной частью мировой капиталистической цивилизации. Сделан вывод о настоятельной необходимости учёта общих закономерностей развития мирового сообщества отдельными цивилизациями современного мира.

Ключевые слова: *общество, формация, цивилизация, развитие, революция.*

К. И. Зубков в статье «Модернизирующаяся империя и истоки русской революции 1917 года» пишет: «В целом, представлять предысторию русской революции в марксистском ключе, как неизбежную и всё более ускоряющую свой темп эволюцию феодального общества в капиталистическое, а самодержавно-феодальной монархии — в буржуазную, это, с нашей точки зрения, недопустимое упрощение реальной сложности того общественно-политического организма, каким являлась Россия в последние десятилетия XIX века» [2. С. 62].

К. И. Зубков в целом правильно передаёт суть взглядов К. Маркса на развитие человечества посредством естественноисторической смены общественно-экономических формаций, или типов общества. Но допускает при этом ошибку, которая состоит в отождествлении общественно-экономической формации с конкретным обществом (в данном случае с Россией) и, как следствие, в непосредственном переносе закономерностей развития формации на отдельное общество.

На эту распространённую ещё в советское время ошибку обратил внимание исследователь Ю. И. Семёнов: «Во всех трудах и учебниках, когда формация определялась как общество, ...никогда не уточнялось, идёт ли речь об отдельном обществе или об обществе вообще. И нередко и авторы, и тем более читатели понимали под формацией отдельное общество, что было совершеннейшей нелепостью» [4. С. 134].

Каждое отдельное конкретное общество, даже если оно входит в одну и ту же общественно-экономическую формацию наряду с другими отдельными конкретными обществами и находится примерно на том же уровне развития, что и они,

имеет множество особенностей, сказывающихся как на содержании, так и на форме его развития. Что же говорить о России, чьи природно-климатические условия для ведения хозяйства и проживания на большей части её территории отличаются особой суровостью и по этой причине существенно замедляют здесь ход истории. Очень удачно охарактеризовал эту основную цивилизационную особенность России А. П. Паршев. В ставшей бестселлером книге «Почему Россия не Америка» он в 2001 г., в частности, писал: «Любое производство на территории России характеризуется чрезвычайно высоким уровнем издержек. Эти издержки выше, чем в любой другой промышленной зоне мира. ...В первую очередь это происходит из-за слишком сурового климата...» [3. С. 103]. Вот и приходится России время от времени, образно выражаясь, вставать на дыбы, чтобы не отстать от других народов и не кануть в Лету.

Но отсюда не следует, что общие закономерности развития человечества к России не применимы. Другое дело, что они чаще всего *непосредственно* не вытекают из достигнутого страной уровня развития и вначале предстают для неё как чуждые. И только со временем, по достижении Россией соответствующего уровня развития, получают достаточное основание в ней самой.

Не об этом ли свидетельствует вся наша история со времён Петра Великого? Феодальной России для дальнейшего развития в качестве самостоятельного государства нужен был флот и современная по тем временам армия. И Пётр I перенимает у буржуазной Голландии искусство судостроения и мануфактурное производство. Это обеспечивает России полтора века в целом

успешного развития. Но поражение в Крымской войне 1853–1856 гг. ставит под вопрос уже сам социально-экономический строй феодализма. И Россия вынуждена догонять Европу посредством глубокой социальной реформы 1861 г.

Однако в начале XX в. передовые страны Западной Европы завершают развитие в рамках капитализма свободной конкуренции и переходят к монополистическому капитализму. Россия же, не успев пройти путь капитализма свободной конкуренции, вынуждена перестраиваться на ходу и создавать монополистические объединения, слабость которых ставит их в зависимость от английских и французских монополий. При этом мелкая буржуазия в лице крестьянства обнаруживает себя в историческом тупике и пытается выйти из него посредством революции 1905–1907 гг. Но ещё достаточно политически крепкий царизм при поддержке нарождающейся крупной буржуазии легко подавляет революцию.

Через 10 лет, в феврале 1917 г. сложившиеся обстоятельства вынуждают уже самую крупную буржуазию взять власть в свои руки. Но крупная буржуазия и не хотела, и не могла разрешить доставшуюся ей от предыдущего этапа развития национального капитализма крестьянскую проблему. В результате через несколько месяцев за её разрешение взялись представители российского пролетариата, тоже слабого, не успевшего стать основной движущей силой социалистической по своему характеру революции. Просто больше было некому. А крестьянская проблема требовала безотлагательного разрешения. На революцию решились в надежде, что её поддержат западноевропейские страны. Когда же этого не случилось, но политическая революция в России победила, то умершую надежду заменила другая — что с опорой на пролетарскую власть удастся поднять уровень производительных сил в России на должную высоту и гарантировать тем самым *первоначальное* (не окончательное, но способное продержаться до начала мировой революции) построение социализма в нашей стране. В конце XX в. не стало и этой надежды. Революция потерпела поражение.

Итак, мы видим, что не цивилизационные особенности направляли развитие России в течение последних трёх столетий, а состояние мирового целого в лице его передового западноевропейского авангарда. Поэтому для России, как ни для какой другой страны, важен учёт общих закономерностей развития мирового сообщества. Осо-

бенно теперь, когда Россия, идя по общему для мирового сообщества капиталистическому пути развития и модернизируя производительные силы, в значительной мере компенсировала негативные факторы своей цивилизационной специфики и в основном преодолела историческое отставание от передовых стран (в первую очередь благодаря тому рывку, который страна сделала в период социалистического строительства). Тем самым общие закономерности развития в начале XXI в. и для России стали своими, внутренними, а не чужими, внешними.

И это нисколько не умаляет значения цивилизационных особенностей России. Ведь развитие по общему с другими странами пути не будет успешным без учёта всех сопутствующих ему обстоятельств, в том числе даже случайных, не говоря уже о существенных особенностях цивилизационного порядка. Вот А. П. Паршев и советует, принимая во внимание особенности России, при взаимодействии с остальным капиталистическим миром не приближаться к нему слишком уж близко, держать дистанцию: «Так что, если мы хотим выжить — придётся восстановить экономическую границу страны, а нет — “входим в мировой рынок” ещё дальше и “углубляем реформы” ещё глубже. Развязка не за горами» [3. С. 104]. После санкционного урока, преподанного России Западом во главе с США в 2014–2018 гг., звучит, на наш взгляд, очень современно.

Сегодня мировой капитализм вновь переживает очередное качественное превращение, на этот раз вызванное развитием в первую очередь таких своих новых членов, как Россия и Китай. Сообщество капиталистических стран мира восстанавливает на новом, качественно более высоком уровне режим свободной конкуренции. Россия впервые идёт в ногу с передовыми странами, не отстаёт. Более того, во многих отношениях, например в военной области и в укреплении международного права, нередко занимает ведущие позиции.

Но особенности России как цивилизации никуда не делись, поэтому вопрос о её будущем встанет вновь. Не есть ли и этот повторный возврат к капитализму столь же кратковременный, как и тот, который, начавшись с реформы 1861 г., закончился в октябре 1917 г.? Во всяком случае некоторые исследователи такой вариант развития событий не исключают. Так, например Ю. Ю. Ермалавичус уверенно заявляет: «Через грядущий этап социалистических революций... большинство народов мира выйдет в первой половине XXI века

к формированию нового общественного жизнеустройства человечества, созиданию коммунистической общественно-экономической формации...» [1. С. 181].

В данном случае нас интересует не столько сам прогноз Ю. Ю. Ермалавичюса, сколько то, что, говоря о революции, он совсем не случайно ведёт речь о мире в целом. Революции хотя и совершаются в отдельных странах, но являются по сути своей мировым явлением. Изолируясь от мирового целого, рассматривая революционный процесс лишь по его цивилизационным особенностям отдельных конкретных обществ, мы не сможем ответить на вопрос о будущем революции. Так, исходя из цивилизационных особенностей России, с 1861 г. шедшей по капиталистическому пути развития, даже в 1917 г. вытекало скорее поражение, чем победа буржуазной революции. К. И. Зубков пишет: «...была ли жизнеспособной в условиях начавшейся революции *буржуазная* альтернатива рухнувшей автократии, если невозможно подвергать сомнению всеобщий вектор буржуазной эволюции российского общества? Ответ на него, скорее всего, будет отрицательным» [2. С. 68].

Тем более из такого уровня развития России не вытекала социалистическая революция. Но именно она вскоре отодвинула на второй план буржуазно-демократическую Февральскую революцию 1917 г. и утвердилась едва ли не на целый

век. Так что цивилизационные особенности нашей страны открывают самые широкие возможности для социально-экономических «экспериментов» и не могут служить основой для долгосрочных прогнозов.

К. И. Зубков справедливо видит причину такой непредсказуемости России в «исходном неразвитом состоянии социального агрегата российского общества» [Там же. С. 69]. Обращая же внимание на то, что советская власть фактически вынуждена была «реализовывать несостоявшуюся историческую миссию русского капитализма» [Там же. С. 69], он указывает на общую закономерность развития мирового сообщества в данный исторический период.

Следовательно, развиваясь, все страны мира движутся в одном и том же направлении, но с разной скоростью и не всегда одними и теми же путями. Общее направление задаёт уровень развития, достигнутый передовым авангардом человечества. Скорость же и конкретный путь зависят от цивилизационных особенностей отдельных стран и регионов мира.

До сих пор в роли авангарда человечества выступал Запад. Сегодня на эту роль всё чаще начинает претендовать Восток. В условиях перехода мирового сообщества к новому, более высокому уровню целостности необходимость учёта общих закономерностей развития в эволюции отдельных конкретных стран возрастает.

Список литературы

1. Ермалавичюс, Ю. Ю. Революционное обновление человечества. Суждения, оценки, прогнозы / Ю. Ю. Ермалавичюс. — М., 2004. — 239 с.
2. Зубков, К. И. Модернизирующаяся империя и истоки русской революции 1917 года / К. И. Зубков // Урал. ист. вестн. — 2017. — № 3. — С. 61–70.
3. Паршев, А. П. Почему Россия не Америка / А. П. Паршев. — М. : Крым. мост-9 Д : Форум, 2001. — 411 с.
4. Семёнов, Ю. И. Философия истории: (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней) / Ю. И. Семёнов. — М. : Соврем. тетради, 2003. — 776 с.

Сведения об авторе

Архипов Борис Алексеевич — кандидат философских наук, доцент кафедры истории, философии и культурологии, Омский государственный университет путей сообщения. Омск, Россия. boriarkhipo@yandex.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2018. No. 11 (421).
Philosophy Sciences. Iss. 50. Pp. 44–47.*

TO THE QUESTION OF THE RELATIONSHIP BETWEEN GENERAL AND SPECIAL IN PREHISTORY AND HISTORY OF THE RUSSIAN REVOLUTION

B.A. Arkhipov

Omsk State Transport University, Omsk, Russia. boriarkhipo@yandex.ru

For example, prehistory and history of the Russian revolution, shows the complex relationship of the General laws of development of mankind and the evolution of the individual characteristics of a particular civilization. The attention is focused on the current problems of Russia, which became in the late twentieth century with a set part of the global capitalist civilization. The conclusion about the urgent need to integrate the General law of dimensionality of the development of the world community particular civilizations with the world of time.

Keywords: *company, formation, civilization, development, revolution.*

References

1. Yermalavichius Iu.Iu. *Revoljucionnoye obnoveniye chelovechestva. Suzhdeniya, otsenki, prognozy* [Revolutionary renewal of mankind. Opinions, estimates, forecasts]. Moscow, 2004. 239 p. (In Russ.).
2. Zubkov K.I. Moderniziruyushchayasya imperiia i istoki russkoy revolyutsii 1917 goda [Modernizing the Empire and the origins of the Russian revolution of 1917]. *Ural'skiy istoricheskiy vestnik* [Ural Historical Journal], 2017, no. 3, pp. 61–70. (In Russ.).
3. Parshev A.P. *Pochemu Rossiia ne Amerika* [Why Russia is not America]. Moscow, 2001. 411 p. (In Russ.).
4. Semyonov Iu.I. *Filosofiya istorii: (Obshchaya teoriia, osnovnyye problemy, idei i kontseptsii ot drevnosti do nashikh dnei)* [Philosophy of history. (General theory, the main problems, ideas and concepts from antiquity to the present days)]. Moscow, 2003. 776 p. (In Russ.).

ДИАЛЕКТИКА ИГРОВОГО ПРОСТРАНСТВА

И. В. Сибиряков

Уральский государственный университет физической культуры, Челябинск, Россия

Исследование диалектики игрового пространства позволяет выделить основные противоречия игры, а также проследить их презентацию в формах движения и развития. С помощью метафоры прослеживается механизм взаимодействия знака и его значения. Анализируется также роль интуиции в процессе формирования игрового процесса.

Ключевые слова: диалектика, игровое пространство, противоречие, движение, развитие, знак, значение, метафора, интуиция.

В современной философской литературе категория **игрового пространства** разработана крайне неудовлетворительно. Это обусловлено двумя причинами. Во-первых, категория игры является междисциплинарной: нет ни одной формы общественного сознания, в который не исследовался бы феномен **игры**. Играют все: играют и дети, играют и спортсмены, играют и музыканты, играют в ролевые игры и социологи, играют в разнообразные игры и психологи, играют и артисты театра; в конце концов, каждый человек играет в обществе какую-либо социальную роль (студента, преподавателя, мужа, жены, политика, прокурора и других). Но, несмотря на столь существенный удельный вес феномена игры в жизнедеятельности общества, учёные до сих пор не могут сформулировать такое определение игры, которое удовлетворило бы научное мировое сообщество.

Во-вторых, оказалось весьма затруднительным найти то основание, тот «ключик», который позволил бы приступить к изучению понятия **игрового пространства**. Автор предлагаемой читателю данной статьи несколько ранее в работе «Герменевтика игрового пространства» предпринял попытку найти такое основание [10. С. 57–62]. Попытка оказалась успешной: искомой основой оказался феноменологический подход к исследованию пространства игры. Герменевтический анализ позволил выявить конституирующие характеристики **игрового пространства**: 1. **Феномен**, который обычно даётся человеку в форме чувственного познания; 2. **Знак**, который понимается как любой артефакт, созданный человеком и так или иначе включённый в сферу интересов социума [8. С. 9]; 3. **Пространство**, которое определяется как *общая совокупность всех переживаний*, возникающих под воздействием органов чувств; 4. **Игра**,

которая определяется как *презентация функциональных характеристик знаковой деятельности сознания*; 5. **Субъект** в современном философском знании понимается как активная сторона познавательного процесса, то есть как индивид, интенция которого направлена на объект и который совершает с этим объектом какое-либо действие. Выявление перечисленных выше категорий даёт основание для феноменологического определения **игрового пространства**, которое формулируется как *«переживание субъектом познания знаковой деятельности сознания»* [10. С. 61].

В целом феноменологический подход к определению игрового пространства отвечает критериям научности, но имеет один недостаток: здесь пространство игры представлено статически, в то время как любая игра всегда реализует себя в движении, в действии, то есть динамически. Отсюда возникает необходимость исследования игрового пространства в становлении и развитии, то есть диалектически.

Исторически понятие диалектики репрезентировало себя в многочисленных формах, что нашло отражение в современных «Философских энциклопедических словарях»: «**ДИАЛЕКТИКА** (от греч. *dialektike [téchne]* — искусство вести беседу) — искусство аргументации, наука логики. Для Сократа диалектика — искусство вести беседу с целью выяснения понятий, для Платона — высшая наука, метод познания идей; у **софистов** диалектика превратилась в интеллектуальное оружие в борьбе за существование. Начиная со средних веков и до XVIII в. диалектика служила обозначением для обычной (школьной) логики» [12. С. 135].

Невозможно обойти молчанием представления о диалектике и в немецкой классической философии. Иммануил Кант, например, в работе

«Критика чистого разума» называет «диалектику вообще *логикой видимости*» [5. С. 270] за то, что она не опирается с необходимостью на опыт, а приходит к познанию действительности чисто умозрительным путём. Отсюда такая диалектика, по Канту, становится иллюзорной и приводит к псевдофилософствованию.

Но наиболее значительным вкладом в разработку представлений о диалектике в немецкой классической философии следует признать творческое наследие Г. В. Ф. Гегеля, в котором немецкий мыслитель определил диалектику как единство противоречий. Так, например, отечественный философ Е. Ситковский, анализируя «Науку логики», писал: «Синтез противоположностей, их диалектическое взаимопроникновение возможно, по Гегелю, на основе тотальности каждой из двух противоположных сторон диалектического противоречия. Смысл гегелевского понятия тотальности (целостности сторон противоречивого единства) состоит в том, что каждая сторона противоречия, например, положительная и отрицательная, является тем же самым единством положительного и отрицательного, так что положительное содержит в себе момент отрицательности, а отрицательное содержит в себе положительный момент» [11. С. 49]. Определение диалектики как тождества противоположностей пронизывает всю «Науку логики» Гегеля: «Уразумение того, что диалектика составляет природу самого мышления, что в качестве рассудка оно должно впасть в отрицание самого себя, в противоречие, уразумение этого составляет одну из главных сторон логики» [4. С. 96]. Именно из диалектического противоречия Гегель и выводит в дальнейшем основные категории логики: качество, количество, мера и другие. Диалектика, таким образом, является источником, инструментом развития.

В дальнейшем К. Маркс использовал гегелевскую диалектику для анализа экономического развития общества: «Для марксистского диалектического *материализма* диалектика есть прежде всего внутренняя закономерность экономического развития и — поскольку от последнего зависит всё остальное — закономерность всего происходящего вообще» [12. С. 135].

Ретроспективный анализ генезиса феномена диалектики показывает, что во всех своих исторических формах диалектика как единство противоположностей всегда есть движение и развитие. Но ведь и любая игра представляет собой противоречие между участниками соревновательного про-

цесса. Единственная известная игра, если, конечно, это можно назвать игрой, в которую играет сам с собой только один участник, является пасьянс. Во всех же остальных играх всегда участвуют или двое (шахматы, шашки), или гораздо большее количество спортсменов (хоккей, футбол, волейбол, биатлон и многие другие игры). Участников игрового процесса объединяет в диалектическое единство игровое пространство, а противоречивость привносит соревновательность, волевое стремление каждой из противоборствующих сторон к победе. Так в игровом пространстве возникает движение, развитие.

Уже неоднократно говорилось о том, что именно знаковый характер отличает игры человека от игр животных. Вся человеческая деятельность насквозь пронизана знаками, что и составляет основу культуры. Именно с овладения знаками начинается исторический, то есть культурный этап в развитии человечества. Не составляет исключения и игровая деятельность. Поэтому исследование диалектики игрового пространства следует начинать с анализа *знака* и его *значения*.

Как уже говорилось выше, под знаками вообще следует понимать любые материальные сущности, созданные человеком и наделённые тем или иным значением и так или иначе втянутые в круг интересов социума. Гораздо сложнее обстоит дело с такой категорией, как *значение*. То же, что обычно представлено в многочисленных словарях, на самом деле специалисты по семантике называют лексикографическим значением. Такое значение представляет собой всего лишь одностороннюю функциональную характеристику знака. Так, например, в работе «Герменевтика игрового пространства» автор, отталкиваясь от знаменитого тезиса Л. Витгенштейна («Для *большого* класса случаев... где употребляется слово “значение”, можно дать следующее его определение: значение слова — его употребление в языке» [3. С. 250]), проиллюстрировал различные способы употребления знаков (лексем), вследствие чего получил их различные функциональные характеристики: индикативная (указательная), коммуникативная, эмотивная (экспрессивная), смыслообразующая, парадигматическая, синтагматическая и ряд других. *Значение*, таким образом, не однородно, а *представляет собой совокупность конституирующих характеристик (компонент), определяющих функциональную направленность знака*. В знаке все эти компоненты присутствуют одновременно, и только субъект знаковой деятельности, в зависимости

от интенции (когнитивного намерения), выделяет те или иные его характеристики.

Для графического отображения соотношения знака и его значения Огден и Ричардс предлагают использовать представленный ниже семантический треугольник, который получил определённую популярность:



Вся беда этой знаменитой схемы заключается в её статичности, поскольку в семантическом треугольнике показано формирование мысли (значения) только для сознания одного конкретно взятого субъекта познания: всё это замыкается вершиной треугольника, который и представляет собою значение.

С прагматической точки зрения семантический треугольник Огдена — Ричардса вызывает очень много вопросов. Почему, например, этот принцип не работает в случае непосредственной интуиции, того непосредственного знания, которое не требует доказательств: не требуется, например, доказывать, что уют горячий, а снег холодный. Но ведь и непосредственная интуиция как методологический принцип предназначен для познания окружающего мира отдельным конкретно взятым субъектом. Ответ очень прост: в непосредственной интуиции отсутствует знак, ведь мы воспринимаем объекты исключительно с помощью органов чувств. А если не существует знака, следовательно, нет и значения.

И уж совершенно не «работает» семантический треугольник в спорте, где, например, в соревнованиях участвуют как минимум два оппонента: шашки, шахматы, теннис и другие. Возникает вопрос: как сочетаются и взаимодействуют семантические треугольники шахматистов, теннисистов, шашкистов? А ведь в некоторых играх принимают участие целые команды с множеством спортсменов: футболисты, хоккеисты, волейболисты, баскетболисты и т. д. Тут, конечно же, говорить о взаимодействии каких-то семантических тре-

угольников было бы смешно. Следовательно, сама теория семантического треугольника требует серьёзной критики. Да и вообще, пытаться ограничить формирование и функционирование мысли какими-либо графическими схемами вряд ли возможно. Но ведь в игровом пространстве любых соревнований всегда присутствуют знаки и их значения, то есть мышление, поскольку без знаков мышление не существует. Отсюда вывод: к формированию мышления семантический треугольник не имеет никакого отношения.

И всё же можно успешно обойти явно несоответствующий требованиям современной науки семантический треугольник Огдена — Ричардса. Таким универсальным подходом является метафора. Обратимся к первому в истории философии определению метафоры, которое, как известно, принадлежит Аристотелю: «Переносное слово (*metaphora*) — это несвойственное имя, перенесённое с рода на вид, или с вида на род, или с вида на вид, или по аналогии» [1. С. 669]. Логико-гносеологический анализ показывает, что Аристотель полностью соблюдает предъявляемые к определению понятий требования: подведение понятия *метафоры* под родовое понятие *несвойственное имя* и указание видовых отличий метафоры — *имя, перенесённое* 1) *с рода на вид*; 2) *с вида на род*; 3) *с вида на вид*; 4) *по аналогии*. Приведённое определение метафоры не скрывает некоторую двойственность Аристотеля в понимании метафоры. Метафору, с одной стороны, он трактует как определённый вид имени, а с другой — в разъяснении Аристотеля имплицитно содержится намёк на то, что метафора, скорее, является процессом переноса имени (*с чего-то на что-то*).

Уже неоднократно говорилось о том, что игры человека отличаются от игр животных наличием знаков. Вообще-то знаки пронизывают все формы жизнедеятельности человека: математику, язык, химию, архитектуру, музыку и другие формы общественного сознания. Поскольку игровое пространство также охвачено знаками, оно насквозь метафорично. Выше уже говорилось о том, что в зависимости от интенциональной направленности (когнитивного намерения) познающего субъекта знак в каждом конкретном случае приобретает иное значение: лексико-графическое, индикативное, коммуникативное, эмотивное, смыслообразующее и ряд других. Поскольку любой знак метафоричен, то метафорично и сознание принимающих участие в игровом пространстве оппонентов. Это подтверждается исследованиями

академика А. Веселовского, который утверждал, что каждое слово (знак) было когда-то метафорой [2. С. 276–277]. Этот тезис не потерял своей актуальности вплоть до сегодняшнего дня. Для иллюстрации вышесказанного достаточно обратиться к какой-либо игре.

В игровом пространстве шахматного соревнования, например, знаковая система одна и та же для обоих участников игрового процесса. Однако каждый из участников шахматной партии оценивает знаковую комбинацию (позицию) по-своему: позиция тождественна, но её значения разные для каждого из оппонентов. Налицо метафоричность мышления. И выигрывает, конечно же, тот, кто наиболее адекватно оценивает сложившуюся знаковую ситуацию. Отчётливо видно, например, что в основе оценки шахматной позиции (комбинации знаков) возникает некое семантическое взаимодействие сознаний участников шахматной партии. Но если существует семантическое взаимодействие сознаний, то должно быть и сравнение, на основании которого что-либо может взаимодействовать. Вообще-то сравнение является простейшей формой мышления. Таким образом, сравнение и семантическое взаимодействие являются конституирующими характеристиками метафоры. Достаточно взять в качестве иллюстрации какую-нибудь шахматную фигуру (знак), чтобы убедиться, что в разных знаковых комбинациях конь, например, приобретает совершенно различные значения: например, конь, расположенный на краю доски, контролирует всего два поля, а вот тот же конь, расположенный в центре шахматной доски, контролирует уже целых четыре поля. Следовательно, знак в качестве шахматной фигуры (коня), в зависимости от способа употребления, приобретает различные значения: отсюда следует вывод, что знак всегда метафоричен.

Можно привести множество других примеров, взятых из области спорта. В футболе, например, мяч, расположенный на краю поля, ограничен функционально, поскольку игроку, владеющему мячом, активно противодействуют игроки соперничающей команды. А вот мяч, расположенный в центре футбольного поля, в значительно большей степени функционален, а значит, и подвергается активным нападениям противоборствующих сторон. И, наконец, мяч, расположенный в зоне

пенальти, приобретает уже совершенно иное значение. Следовательно, знак в качестве футбольного мяча, многофункционален, и следовательно, метафоричен. Более того, в зависимости от функциональности мяча, складывается и структура футбольной команды: выделяются защитники, полузащитники, нападающие, вратари. Знаковую многофункциональность и, как следствие, метафоричность можно без труда найти в любой игре, и не только в спортивной.

Нельзя, конечно же, не сказать и о роли интуиции в контексте диалектики игрового пространства. Для достижения высоких спортивных результатов важна отлаженная система подготовки спортсмена, доведённая до автоматизма, которая реализуется в сфере межличностных контактов, возникающих между спортсменами, тренерами, судьями, зрителями и т. д. Успешность, а главное эффективность, подобных контактов в спортивной деятельности зависят от уровня развития интуиции каждого отдельного участника игрового процесса.

Интуиция, по Дж. Локку, это «непосредственное восприятие разумом человека соответствия и несоответствия... идей друг другу» [6. С. 56]. Отсюда же следует, что интуиция является высшим видом (уровнем) познания. В случае интуитивного познания уму нет необходимости что-то «...доказывать либо изучать, он воспринимает истину, как глаз воспринимает свет: только благодаря тому, что он на него направлен» [7. С. 8]. Здесь необходимо отметить, что, поскольку коммуникация между людьми осуществляется исключительно с помощью знаков, они также присутствуют в интуиции.

Интуицией обладают все люди, но возможность её реализации для каждого человека является индивидуальной. Об этом свидетельствует изучение феноменологии деятельности в изменённых состояниях сознания, при которых усиливаются возможности интуиции. Важно помнить, что каждый человек обладает потенциалом интуиции, развивающимся при определённых условиях.

Подводя итоги, можно утверждать, что если феноменологический подход к анализу игрового пространства позволяет определить основные категории феномена игры, то диалектический анализ показывает эти категории в движении и развитии, что и характеризует сущность игрового процесса.

Список литературы

1. Аристотель. Сочинения : в 4 т. / Аристотель ; общ. ред. А. И. Доватура ; АН СССР, Ин-т философии. — М. : Мысль, 1984. — Т. 4. — 830 с.
2. Веселовский, А. Н. Историческая поэтика / А. Н. Веселовский ; автор вступ. ст. И. К. Горский ; сост., авт. коммент. В. В. Мочалова. — М. : Высш. шк., 1989. — 406 с.
3. Витгенштейн, Л. Философские исследования / Л. Витгенштейн ; пер. с нем. М. С. Козловой // Языки как образ мира ; сост. К. Королёва. — М. : АСТ ; СПб. : Terra Fantastica, 2003. — С. 220–546.
4. Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук / Г. В. Ф. Гегель ; отв. ред. Е. П. Ситковский. — М. : Мысль, 1975. — Т. 1. : Наука логики. — 452 с.
5. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант ; пер. с нем. Н. Лосского. — Минск : Литература, 1998. — 960 с.
6. Локк, Дж. Сочинения : в 3 т. : пер. с англ. / Д. Локк ; ред. : И. С. Нарский, А. Л. Субботин ; пер. с англ. А. Н. Савина. — М. : Мысль, 1985. — Т. 1. — 621 с.
7. Локк, Дж. Сочинения : в 3 т. : пер. с англ. / Д. Локк ; редкол. : М. Б. Митин [и др.]. — М. : Мысль, 1985. — Т. 2. — 560 с.
8. Марков, Б. В. Знаки бытия / Б. В. Марков. — СПб. : Наука, 2001. — 566 с.
9. Сибиряков, Д. И. Основные феномены бытия игры / Д. И. Сибиряков // Вестн. Челяб. гос. ун-та. — 2016. — № 3 (385). Филос. науки. Вып. 39. — С. 72–75.
10. Сибиряков, И. В. Герменевтика игрового пространства / И. В. Сибиряков // Вестн. Челяб. гос. ун-та. — 2017. — № 4 (400). Филос. науки. Вып. 44. — С. 57–62.
11. Ситковский, Е. П. Философская энциклопедия Гегеля / Е. П. Ситковский // Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук / Г. В. Фридрих Гегель ; отв. ред. Е. П. Ситковский. — М. : Мысль, 1974. — Т. 1. : Наука логики — С. 5–50.
12. Философский энциклопедический словарь / сост. Ф. Губский, Г. В. Кораблёва, В. А. Лутченко. — М. : Инфра-М, 2009. — 570 с.

Сведения об авторе

Сибиряков Игорь Васильевич — кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных наук, Уральский государственный университет физической культуры. Челябинск, Россия. iv.sibiryaakov@mail.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2018. No. 11 (421).
Philosophy Sciences. Iss. 50. Pp. 48–53.*

DIALECTICS OF GAME SPACE

I.V. Sibiryaakov

Ural State University of Physical Culture, Chelyabinsk, Russia. iv.sibiryaakov@mail.ru

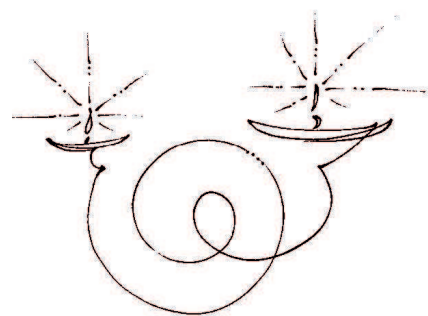
The research into the dialectics of game space allows marking out the general contradictions of game, as well as tracing down their presentation in the forms of movement and development. Metaphor helps to trace down the mechanism of interaction between sign and its meaning. Also, the role of intuition in the formation of game process is analyzed.

Keywords: *dialectics, game space, contradiction, movement, development, sign, meaning, metaphor, intuition.*

References

1. Aristotel'. *Sochineniya: v 4 tomakh* [Compositions: in 4 vol. Vol. 4]. Moscow, 1984. 830 p. (In Russ.).
2. Veselovskiy A.N. *Istoricheskaya poetika* [Historical poetics]. Moscow, 1989. 406 p. (In Russ.).
3. Wittgenstein L. *Filosofskiye issledovaniya* [Philosophical investigations]. *Yazyki kak obraz mira* [Languages as the image of the world]. Moscow, St. Petersburg, 2003. Pp. 220–546. (In Russ.).

4. Hegel' G.V.F. *Entsiklopediya filosofskikh nauk. Tom 1: Nauka logiki* [Encyclopedia of philosophical sciences. Vol. 1: Science of logic]. Moscow, 1975. 452 p. (In Russ.).
5. Kant I. *Kritika chistogo razuma* [Criticism of pure reason]. Minsk, 1998. 960 p. (In Russ.).
6. Lokk Dzh. *Sochineniya: v 3 tomakh* [Compositions: in 3 vol. Vol. 1]. Moscow, 1985. 621 p. (In Russ.).
7. Lokk, Dzh. *Sochineniya: v 3 tomakh* [Compositions: in 3 vol. Vol. 2]. Moscow, 1985. 560 p. (In Russ.).
8. Markov B. *Znaki bytiya* [Signs of life]. St. Petersburg, 2001. 566 p. (In Russ.).
9. Sibiryakov D.I. Osnovnyye fenomeny bytiya igry [Basic phenomena of game's being]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Chelyabinsk State University], 2016, no. 3 (385), pp. 72–75. (In Russ.).
10. Sibiryakov I.V. Germenevtika igrovogo prostranstva [Hermeneutics of game space]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Chelyabinsk State University], 2017, no. 4 (400), pp. 57–62. (In Russ.).
11. Sitkovskiy E.P. *Filosofskaya entsiklopediya Gegelya* [Hegel's philosophical encyclopedia]. Hegel G.V.F. *Entsiklopediya filosofskikh nauk. Tom 1: Nauka logiki* [Encyclopedia of philosophical sciences. Vol. 1: Science of logic]. Moscow, 1975. Pp. 5–50. (In Russ.).
12. *Filosofskiy entsiklopedicheskiy slovar'* [Encyclopedia of Philosophy]. Moscow, 2009. 570 p. (In Russ.).



Вестник Челябинского государственного университета. 2018. № 11 (421).
Философские науки. Вып. 50. С. 54–62.

УДК 165.19
ББК 87.25

DOI 10.24411/1994-2796-2018-11110

ПЕРСПЕКТИВЫ НАУЧНОГО ОСМЫСЛЕНИЯ «НЕВОЗМОЖНОГО» В КОНТЕКСТЕ ВЗАИМОСВЯЗИ ФИЛОСОФСКИХ И МАТЕМАТИЧЕСКИХ ПОНЯТИЙ

Е. И. Арепьев¹, Д. Н. Букин²

¹Курский государственный университет, Курск, Россия

²Филиал Московского энергетического института в г. Волжском, Волжский, Россия

Раскрывается взаимосвязь и взаимодополняемость базисного понятийного аппарата математики и философских категорий в процессе постижения мира. На примере сущностного истолкования геометрической составляющей основ математического знания аргументируется приемлемость реалистической версии оснований математики. Рассматриваются перспективы сущностного осмысления «невозможных» понятий, определения которых предполагают отсутствие подпадающих под них объектов в рамках современной науки.

Ключевые слова: действительность, возможность, существование математических объектов и истин, направленность, конечное и бесконечное, дискретное и непрерывное, «невозможные» объекты и понятия.

Применение философских категорий в процессе описания действительности во многом аналогично использованию для той же цели математических понятий и абстракций. Причём философское осмысление самой математики нередко использует категории и понятия, имеющие весьма строго определённые аналоги в математическом знании. К таким примерам можно отнести категории дискретного и непрерывного, а также категории конечного и бесконечного.

Традиционным является представление о вышперечисленных категориях, как о предельных основаниях нашего познания мира. Однако расширение областей познанного неизбежно влечёт и увеличение границы между познанным и непознанным. На этой границе возникает множество новых вопросов, входящих в проблемное поле не только конкретных научных дисциплин, но и философии, а именно — в поле философии науки.

Вполне допустимо под этим углом зрения рассмотреть взаимопроникновение представлений о конечном и бесконечном, о дискретном и непрерывном в математическом знании и философии математики.

Итак, категория бесконечного выражает пространственную и временную неограниченность мира, его количественную и качественную неисчерпаемость. Вообще говоря, содержание категорий «конечное» и «бесконечное» не выражается через прочие философские категории. При этом с позиций диалектики анализ данной пары оказывается менее тривиальным, чем для других онтологических категорий. Поясним это.

Так как *бесконечное* есть нечто, не имеющее ни конца, ни начала, его противоположностью как раз и должно стать *конечное*. Но в этом случае рассматриваемые противоположности не обладают единством. Другим, более подходящим в этом

аспекте вариантом противоположности бесконечному выступает *ничто*, так же, как и бесконечное лишённое границ, но никак не подразумевающее выражение количества, тогда как бесконечное выступает способом выражения количественных отношений. При этом речь не идёт и о гегелевском «ничто», ибо рассматриваемое «ничто» более соответствует категории «нисколько», поскольку отрицает не всякое бытие вообще, но лишь всякое *количество*. Что касается математики, данное «нисколько» для всех отдельных отрицаний количества будет выражаться с помощью понятия «нуль», далеко не лишённого содержания (о чём говорил ещё Ф. Энгельс).

Уже начиная с древнегреческих, математики пытаются более или менее точно определить категории бесконечного и предела. Так, в Средние века оформляется *потенциальная* бесконечность как величина, принимающая значение, большее всякого изначально заданного предела. Однако это хотя и переменная, но всё-таки ещё *конечная* величина.

Вопросы *актуальной* бесконечности начинают активно обсуждаться примерно в XVI–XVIII вв. Позже потенциальная и актуальная бесконечность различаются в работах Г. Кантора: «Несмотря на существенное различие понятий *потенциальной* и *актуальной* бесконечности, — причём первая означает *переменную* конечную величину, *растущую* сверх всяких конечных границ, а последняя — некоторое *замкнутое в себе, постоянное*, но лежащее по ту сторону всех конечных величин количество, — к сожалению, слишком часто встречаются случаи смешения этих понятий» [12. С. 265–266].

В целом же простое и строгое определение бесконечного и конечного в итоге приводит Дедекинду. Рассуждая о свойствах множеств (в терминологии Дедекинда — «систем»), он определяет, что первое множество является правильной частью второго, если первое есть часть второго, но не совпадает с этим вторым. На основе этого определения он даёт определение бесконечного множества как множества, элементы которого взаимнооднозначно сопоставимы с элементами его правильной части, и говорит, что в противном случае множество является конечным [8. С. 51].

Взаимодополняющие категории дискретного и непрерывного также выражают свойства бытия, различие её элементов и систем, скачкообразность процессов, с одной стороны, и целостность систем, многообразие связей — с другой. Суть определения непрерывности Дедекиндом состоит

в следующем: «Если все точки прямой распадаются на два класса такого рода, что каждая точка первого класса лежит влево от каждой точки второго класса, то существует одна и только одна точка, которая производит это разделение прямой на два класса, это рассечение прямой на два куска» [7. С. 17]. Такое определение действительно отделяет непрерывную прямую от прямой, разорванной изъятием отрезка, или же от дискретного множества точек на прямой, соответствующих, например, рациональным числам. В этих случаях указанное разбиение на два класса не может быть осуществлено одной точкой, а либо двумя точками, либо же иным способом, не позволяющим указать на какие-то граничные точки этих классов. Отметим также, что как конечность и бесконечность, так и дискретность и непрерывность пространства-времени выступают, с одной стороны, как самостоятельные элементы рассмотрения и, с другой, как характеристики пространственно-временных отношений.

Мы определяем фундаментальные онтологические понятия с помощью исходных понятий математики. Однако сами эти понятия, очевидным образом, также нуждаются в онтологическом и гносеологическом обосновании, в сущностной интерпретации, раскрывающей их связь с действительностью и процессом познания. Рассмотрим некоторые элементы такой интерпретации, наглядно демонстрирующие взаимопроникновение философии и математики.

Работа над аргументацией перспективности реалистической трактовки природы математического знания предполагает рассмотрение следствий принимаемой гипотезы. А именно, если исходные объекты и утверждения этой науки объективны, они неизбежно связаны с характеристиками бытия, реальности, в том числе — материального мира. Важным контраргументом к позиции математического реализма выступают затруднительность создания и отсутствие признанных онто-гносеологических моделей, представляющих эту позицию. То есть основная проблема математического реализма — отсутствие ответов на вопросы о способах существования базисных понятий и истин математики, отсутствие метатеоретического, эпистемологического и сущностно-бытийного обоснования, раскрывающего их место в объективной действительности?

Ответ на этот вопрос, по нашему мнению, не может быть получен без уточнения, а вернее, расширения понятия реальности, предполагающего

под этим понятием не только материю, но и идеальное бытие, а также снимающего противопоставление возможности и действительности. Конструктивный путь в разработке данной проблемы, как мы считаем, предполагает включение допустимого в реальность! Возможное — это неотъемлемая составляющая действительности, и между ними нет чёткой границы! При таком истолковании бытия мы можем утверждать, что объекты и положения математики — это отвлечённые выражения всеобщих принципов реализованных потенциалов и возможного как такового во всех его проявлениях.

Что же мы будем понимать под реальностью в случае принятия предложенного расширения её трактовки, предполагающего включение возможного в структуру бытия? Мы будем считать действительностью весь спектр возможного, начиная от невоплотимого (невозможного) и заканчивая необходимым. В этот спектр, очевидно, войдут нереализовавшиеся, мало-, средне-, высоковероятные и реализовавшиеся возможности [4. С. 231]. Поясним это.

1. Полагаем, что математический объект выступает элементом действительности. Отсюда вытекает следующее:

1.1. Он бытийствует с *необходимостью* или бытийствует в виде случайности.

1.2. Он бытийствует в роли *возможного*.

2. Если же объект математики *не* бытийствует (что соответствует модальности недействительности), то отсюда вытекает:

2.1. Он не может бытийствовать (что соответствует модальности невозможности).

2.2. Он *может* бытийствовать (что соответствует модальности возможности), но всё же пребывает в силу ряда причин в статусе небытия.

Приняв за исходную гипотезу расширенную трактовку бытия, попытаемся дать естественно-языковые определения исходных постулатов математики, а затем сформулировать в категориях онтологии то, что собственно выражают эти истины. Здесь мы приведём лишь часть данного построения, а именно — часть, относящуюся к геометрической составляющей оснований математики [2. С. 84].

Уяснение бытийных и познавательных основ геометрии вполне естественно начать с раскрытия сущности исходных объектов данного раздела математики, а именно — точки, прямой, плоскости и пространства. Кроме того, потребуется выявить онто-гносеологический смысл таких отношений, как принадлежность точки прямой, плоскости,

и расположение точки на прямой между двумя другими [18. С. 5].

Точку будем считать отвлечённым (абстрактным) выражением отдельного элемента материального мира, отличимого от других (сокращённо «дискретный объект»). Близкий термин используется в механике и других естественных науках, это материальная точка, параметрами которой служат масса и пространственно-временные координаты. Это понятие служит в физике для того, чтобы обозначать объекты, имеющие незначительные размеры, то есть размеры которых просто не учитываются. В отличие от материальной точки точка в геометрии характеризуется существованием внешних и несуществованием внутренних дискретных и протяжённо-непрерывных альтернатив [3. С. 7]. Из данного определения видно, что точка не имеет структуры, не включает в себя никакие элементы и допускает при этом существование внешних объектов. По сути все объекты для точки являются внешними, как дискретные, так и непрерывные. Следует отметить, что само понятие структуры также сильно взаимосвязано как с онтологическими категориями качества, количества, пространства и т. д., так и со многими фундаментальными понятиями — полем, лупой, группой, топологическими структурами, структурами порядка и т. д. Впрочем, в данном случае речь идёт об отсутствии таковой, и, следовательно, её упоминание не требует пока какого-либо отдельного анализа.

Определение *прямой* в нашем бытийно-познавательном рассмотрении состоит в трактовке её в качестве наиболее отвлечённого выражения непрерывной направленной протяжённости. Направленность в данном случае не соответствует аналогичному понятию непосредственно в геометрии, для которого в рамках настоящей интерпретации необходимо ввести требование упорядоченности расположения точек, когда в любой их паре можно выделить предшествующую и последующую. Прямая обладает структурными свойствами. Она включает в себя и допускает существование вне дискретных и непрерывных объектов [Там же].

Точка, не лежащая на прямой, вместе с этой прямой позволяет задать *плоскость*. Её сущностная трактовка может сводиться к выражению бесконечно направленной непрерывной протяжённости. Такая интерпретация должна быть дополнена допустимостью дискретных и непрерывных компонентов, как вне этой структуры, так и в её составе. Плоскость, как и прямая, имеет направленность,

но, в отличие от прямой, это бесконечно-направленность, соответствующая неограниченному выбору направлений на плоскости.

И наконец, мы подходим к сущностной трактовке (трёхмерного) пространства. *Пространство* есть отвлечённое выражение ненаправленной и неограниченной непрерывной протяжённости. В ней предполагается существование дискретных и непрерывных элементов структуры и отсутствие аналогичных объектов вне её (напомним, что речь идёт о геометрической компоненте оснований математики, а не о возможностях алгебраического задания n -мерных пространств).

Из вышеприведённых сущностных трактовок прямой, плоскости и пространства следуют определения направленности и ненаправленности. *Направленность* характеризуется существованием непрерывных и дискретных элементов как внутри, так и вне структуры объекта, обладающего свойством направленности. И, наоборот, *ненаправленность* предполагает отсутствие дискретных и непрерывных элементов вне структуры ненаправленного объекта (плоскости) и существование оных в рамках данной структуры либо же отсутствие непрерывных и дискретных элементов в структуре объекта (то есть отсутствие самой структуры), но существование этих элементов вне данного объекта, когда таковым выступает точка.

Таким образом, мы получили онто-гносеологические интерпретации ряда базисных геометрических понятий [6. С. 56], перечень которых здесь представляется уместным дополнить. В частности, нам нужно для полноты картины истолковать такое понятие, как движение, а также интерпретировать отношения принадлежности точки прямой, плоскости и отношение трёх точек, одна из которых лежит между двумя другими [11. С. 205].

Наша бытийно-познавательная трактовка названного понятия следующая: *движение* выступает отвлечённым выражением всех допустимых преобразований материи, обладающих свойством равновеликости преобразующихся элементов в начале и конце преобразований. Геометрическое понятие движения выражает все возможные способы реального движения физического мира, но при этом абстрагируется от временной характеристики этого процесса.

Примечательно, что в математических областях, сформировавшихся к настоящему времени, как правило, отсутствует обращение к временному измерению тех или иных процессов. Как указывает В. Я. Перминов, трактовка Кантом чисел посред-

ством понятия времени выступает своего рода характеристикой, особенностью способа понимания математических последовательностей в XVIII в. [16. С. 22]. Очевидно, что временная интуиция имеет существенное значение в процессе эволюции рациональных представлений и сущностного истолкования свойств количественных отношений, однако это значение скорее связано со спецификой определённых областей и этапов развития математики, нежели носит универсальный характер. Тем не менее, временная компонента в онто-гносеологической трактовке основ математики не может не учитываться, поскольку время по сути есть абстрактное выражение перехода от потенциального к воплотившемуся.

Теперь мы переходим к базисным отношениям геометрии. *Точка лежит между двумя другими*, когда все эти точки являются внутренними элементами направленной непрерывной протяжённости (принадлежат прямой) и указанная точка обязательно предшествует какой-то из двух оставшихся точек при упорядочивании данной направленной непрерывной протяжённости.

И, наконец, *точка лежит на прямой*, когда является внутренним элементом её структуры. *Точка лежит на плоскости*, когда является внутренним элементом её структуры. Можно заметить из предложенных интерпретаций, что в сущностном плане приведённые отношения тождественны.

Отметим, что в предыдущих рассуждениях была задействована онтологическая категория *отношения*. Помимо того, что без неё невозможен онтологический анализ бытия таких математических объектов, как множество, равенство, неравенство, функция, тензор и т. д., это ещё один пример неразрывной связи базовых философских и математических понятий.

Итак, результатом данной части работы можно считать гипотезу о том, что геометрическая компонента бытийно-познавательного фундамента математического знания образована сочетанием отвлечённых выражений универсальных характеристик сущего, как воплощённого, так и потенциального: движения, конечности и бесконечности, протяжённости, случайности и необходимости, дискретности и непрерывности [3. С. 10].

Итак, признавая объективность математических истин, их реальность и априорность, мы продолжаем построение развёрнутого ответа на вопрос: как они существуют? С одной стороны, эту компоненту действительности можно описать как статичный, вечный мир идей, в котором математически

отражено всё, что только может быть. С другой стороны, мы можем истолковать эту сферу реальности как динамичное образование, и тогда её наиболее уместным будет сравнить с объективным разумом (Богом?), который выступает движущим идейным началом всего сущего и, таким образом, творит мир.

Скорее всего, если подобного рода предположения получат достаточно весомое обоснование, подтвердится вторая версия. На это нам указывает, например, то, что процесс реализации возможностей в материальном мире, оформления мыслей в сознании человека и превращение их в действия динамичен, и его динамика не может основываться лишь на статично зафиксированных идеях. Другими словами, само воплощение тех или иных возможностей в том или ином порядке должно зависеть от разума, воли, или же этот процесс придётся признать хаотичным, случайным.

Могут ли выступать основой данного процесса лишь разум и воля человека? На наш взгляд, это весьма сомнительно, хотя бы потому, что действительность не ограничивается во времени и пространстве обозримыми для человека пределами, то есть человек может воздействовать лишь на незначительную часть природы, материального мира, лишь на некоторую часть реальности. Мы привыкли считать, что инженер и конструктор являются изобретателями, но не правильнее ли будет сказать, что они не просто изобретатели, они открыватели математических возможностей, воплощаемых затем в материальном мире!

Кроме того, включая в понятие действительности все варианты возможного, в том числе необходимое и невозможное, мы неизбежно сталкиваемся с вопросом о том, целесообразны ли попытки научного описания невозможных структур, объектов, «миров»? Круглых квадратов, треугольных параллелограммов, правильных прямоугольных треугольников? Описание свойств и взаимодействий абстрактно-логических выражений, схем невозможного? Следствий ложных высказываний? Свойств чисел, соответствующих изменённой аксиоматике? Нужно ли, в конце концов, ставить перед человеком задачу постижения нематериальной действительности и, в том числе, проблему научного описания происходящего с разумом человека после его физической смерти?

Вне всякого сомнения, онтологическое и гносеологическое обоснование математики не может быть сведено лишь к трём составляющим — обоснованию арифметических, геометрических и ло-

гических компонент. Представляется весьма перспективной экспликация и сущностное истолкование исходных понятий, образующих базис новых для определённого этапа развития, становящихся областей и направлений математики. Зачастую данные понятия оказываются «невозможными» в рамках существовавших ранее математических представлений. Например, такими понятиями являются предел последовательности (функции), бесконечно малая величина, мнимая единица, нечёткое подмножество и пр. Поскольку в математике на определённых этапах вводятся различного рода онтологически и гносеологически значимые элементы, позволяющие создавать новые обширные, продуктивные и значимые области, можно предположить, что высока вероятность добиться существенных результатов путём введения новых понятий в математику и их апробации на онтологическую и гносеологическую значимость, а также на функциональность, пригодность этих понятий для создания новых математических теорий. Например, по аналогии с мнимой единицей в математике можно ввести и апробировать понятие числа, которое и в случае прибавления к нему единицы и в случае вычитания из него единицы даёт в результате ноль [20. С. 115–116]. Эти идеи, высказанные Фреге, приводятся им как аргументы объективности математических истин и понятий, как аргументы в пользу невозможности произвола в математике. Однако, соглашаясь с реалистической позицией Фреге, мы должны отметить, что аргументы эти не совсем удачны, так как они не демонстрируют совершенно невозможного способа развития математики. Напротив, объективность математических истин позволяет нам изобретать способы их получения и выражения и одновременно обладать надёжной гарантией, критерием истинности: если создаваемая теория вписывается в структуру математики и отвечает её критериям, значит, мы на верном пути — на пути наиболее абстрактного отображения универсальных свойств и возможностей действительности!

Если геометрическая составляющая входит в фундамент математики наравне с арифметической, то не будет ли возможной в арифметике ситуация, близкая с той, которая связана с разработкой неевклидовых геометрий, когда изменение аксиомы привело к построению новых систем, выражимых, однако, в евклидовой геометрии?

Если четвёртую аксиому арифметики натуральных чисел изменить, например, так: «существуют как минимум два различных натуральных числа b

и c , за которыми непосредственно следует в натуральном ряду число a », то не получится ли более сложная арифметика, заменяющая каждое натуральное число бесконечным множеством комплексных чисел (вертикальная ось вместо точки на декартовой плоскости), которая будет вполне выразима в традиционной арифметике? Если изменить четвёртую аксиому в обратную сторону, то есть сказать, что для любого натурального числа не существует предшествующего, то, возможно, такую систему удастся интерпретировать, заменив натуральные числа дробными рациональными (или бесконечным подмножеством дробных рациональных чисел — результатом дихотомии единичных отрезков)?

В завершение хотелось бы также поднять вопрос о тех проблемах, которые возникают сегодня в математическом образовании в свете сказанного выше. Так, например, знакомство учащегося с современной математикой начинается с употребления ряда понятий, хотя при этом зачастую не поясняется, что конкретно в мире требуется познать. Ясно, что в подобных случаях попросту упускается из виду взаимосвязь *a priori* данных субъекту математических способностей с тенденцией на вычленение из объективной реальности «раздражителей типа пространственных и числовых отношений» [13. С. 398]. Весьма часто авторы учебников ограничиваются в предисловиях краткими пояснениями сути предмета математики либо же обходятся вообще без оных.

Вместе с тем в учебных пособиях по математике для студентов-гуманитариев можно встретить и определение математики, и историю её возникновения. Так, например, М. В. Воронов и Г. П. Мещерякова, предваряя содержание курса, пишут: «Математика — наука о количественных отношениях и пространственных формах действительного мира. При этом в круг изучаемых математикой отношений входят отношения между элементами произвольной природы и все разнообразные формы пространств. Количественные отношения, в отличие от качественных, характеризуются своим безразличием к конкретной природе тех объектов, которые их связывают. Именно поэтому они могут быть совершенно отделены от их содержания как от чего-то безразличного для них <...> Таким образом, количественные отношения есть чистые отношения, сохраняющие от конкретной действительности, от которой они отвлечены, только то, что предусмотрено по их определению» [5. С. 7]. С нашей точки зрения, налицо весьма результатив-

ный способ подачи материала, полезный не только гуманитариям, но и будущим выпускникам математических и естественнонаучных факультетов.

Ещё одной проблемой сегодняшней математической педагогики выступает проблема *определения ключевых понятий*. Е. Е. Алексеева указывает, что любая дисциплина, и прежде всего математика, объекты и принципы которой имеют отвлечённый, абстрактный характер, оперирует большим числом сложных, тонких в определении понятий, неосторожность обращения с которыми педагогов приносит негативные последствия в виде снижения интереса к предмету [1. С. 80]. Думается, что сложности в данном вопросе порождаются прежде всего специфической сложностью определения исходных понятий арифметики и геометрии. В связи с этим Н. И. Жуков указывает, что математика не может строить свои базисные определения на более широких фундаментальных категориях в силу отсутствия таковых. Именно поэтому исходные понятия своих систем многие математики, начиная с Евклида, вводили описательным, интуитивным способом [10. С. 14–15].

И, наконец, немаловажная проблема преподавания математики в наши дни обусловлена значительной ролью в формировании математического образа мысли различных видов модальности. В то же время Д. Я. Стройк утверждает, что «Большая часть математики, которой мы обучаем современных инженеров и техников, всё ещё строится по принципу “делай то-то и делай так-то”, без большого стремления к строгости доказательств. Алгебру во многих средних школах всё ещё изучают не как дедуктивную науку, а, скорее, как набор правил» [19. С. 45]. На наш взгляд, уже на уровне школы следует уделить особое внимание аподиктической составляющей математического мышления. В особенности это относится к учащимся-гуманитариям. З. А. и А. С. Кузичевы пишут: «В последние десятилетия алгоритмическая компонента становится доминирующей, сменяя стиль, кульминацией которого можно считать стиль математических трактатов Н. Бурбаки <...> По мнению тех, кто преподаёт математику студентам нематематических специальностей, именно в обучении умению *доказывать*, т. е. упорядочивать определённым образом свои мысли, и есть основная функция преподавания математики студентам гуманитарных специальностей, в полезности которой не могли отказать ей и самые яростные её противники. Жаль, что именно эта функция всё больше вымывается из школьных

и университетских программ, заменяясь всё больше алгоритмичностью» [14. С. 390].

Важное место в структурировании математического мышления учащихся занимает проблематическая модальность. Вместе с тем, как известно, элементы теории вероятностей входят в школьную программу (как и в программу ОГЭ и ЕГЭ) в довольно небольшом объёме. Если же говорить об истории преподавания стохастической математики, например, студентам-философам, то в ряде случаев мы можем столкнуться с довольно интересными обстоятельствами. А именно тем, что зачастую знакомство студентов с вероятностной

математикой происходит благодаря усилиям лишь отдельных педагогов, осознающих всю значимость и глубину данного процесса.

Также хочется отметить, что саму меру случайного не следует редуцировать к некоей абстрактной конструкции, дистанцированной от объективной реальности. Множество процессов реального мира имеет вероятностную природу. В таком случае вероятность есть *свойство* какого-либо сущего, тогда как *возможное* — это та часть мира, вернее сам мир, который вполне может быть описан посредством соответствующих онтологических и модальных категорий.

Список литературы

1. Алексеева, Е. Е. Реализация креативной развивающей функции обучения математике в вузе / Е. Е. Алексеева // Вестн. Рос. гос. ун-та им. И. Канта. — 2010. — Вып. 5. — С. 79–82.
2. Арепьев, Е. И. Домножественная реалистическая интерпретация онто-гносеологических основ математики / Е. И. Арепьев // Вопр. философии. — 2010. — № 7. — С. 82–92.
3. Арепьев, Е. И. О чём говорят аксиомы геометрии? / Е. И. Арепьев // Проблемы онто-гносеологического обоснования математических и естественных наук : сб. науч. тр. — Вып. 6. — Курск, 2014. — С. 5–16.
4. Арепьев, Е. И. Природа чисел в свете расширенной трактовки действительности / Е. И. Арепьев // Рос. гуманитар. журн. — 2010. — Т. 3, № 4. — С. 229–236.
5. Воронов, М. В. Математика для студентов гуманитарных факультетов : учебник / М. В. Воронов, Г. П. Мещерякова. — Ростов н/Д. : Феникс, 2002. — 384 с.
6. Гильберт, Д. Основания геометрии / Д. Гильберт. — М. ; Л. : ОГИЗ ГОСТЕХИЗДАТ, 1948. — 491 с.
7. Дедекин, Р. Непрерывность и иррациональные числа / Р. Дедекин. — Одесса : Mathesis, 1923. — 44 с.
8. Дедекин, Р. Что такое числа и для чего они служат? / Р. Дедекин. — М. ; Ижевск : НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», Ин-т компьютер. исслед., 2015. — 98 с.
9. Дорофеева, А. В. Математика на философском факультете / А. В. Дорофеева // Философия математики: актуальные проблемы. Математика и реальность. — М. : Центр стратег. конъюнктуры, 2003. — С. 235–239.
10. Жуков, Н. И. Философские основания математики / Н. И. Жуков. — Минск : Университетское, 1990. — 110 с.
11. Ильин, В. А. Аналитическая геометрия : учеб. для вузов / В. А. Ильин, Э. Г. Позняк. — М. : ФИЗМАТЛИТ, 2004. — 224 с.
12. Кантор, Г. Труды по теории множеств / Г. Кантор. — М. : Наука, 1985. — 430 с.
13. Крутецкий, В. А. Психология математических способностей школьников / В. А. Крутецкий. — М. : Просвещение, 1968. — 432 с.
14. Кузичева, З. А. Вычислимость как стиль математических теорий / З. А. Кузичева, А. С. Кузичев // Стили в математике: социокультурная философия математики. — СПб. : Изд-во РХГИ, 1999. — С. 377–390.
15. Матюшкин-Герке, А. А. О содержании и методике преподавания теории вероятностей и математической статистики (для технических специальностей) / А. А. Матюшкин-Герке // Методологические проблемы преподавания математики : сб. науч. тр. — М., 1987. — С. 53–62.
16. Перминов, В. Я. Деятельностная теория познания в философии арифметики / В. Я. Перминов // Число : сб. ст. — М., 2009. — С. 5–34.
17. Письменный, Д. Т. Конспект лекций по высшей математике : в 2 ч. Ч. 1 / Д. Т. Письменный. — М. : Айрис-пресс, 2004. — 288 с.

18. Позняк, Э. Г. Евклидова геометрия / Э. Г. Позняк // Большая советская энциклопедия : в 30 т. — М., 1972. — Т. 9. — 624 с.
19. Стройк, Д. Я. Краткий очерк истории математики / Д. Я. Стройк. — М. : Наука, 1990. — 256 с.
20. Фреге, Г. Основоположения арифметики / Г. Фреге. — Томск : Водолей, 2000. — 128 с.

Сведения об авторах

Арепьев Евгений Иванович — доктор философских наук, профессор кафедры философии, Курский государственный университет. Курск, Россия. arepiev@yandex.ru

Букин Дмитрий Николаевич — доктор философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных наук, филиал Московского энергетического института в г. Волжском. Волжский, Россия. hetfieldukin@mail.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2018. No. 11 (421).
Philosophy Sciences. Iss. 50. Pp. 54–62.*

PROSPECTS OF SCIENTIFIC COMPREHENSION OF “IMPOSSIBLE” IN THE CONTEXT OF NEXUS OF PHILOSOPHICAL CATEGORIES AND FUNDAMENTAL MATHEMATICAL CONCEPTS

E.I. Arepiev

Kursk State University, Kursk, Russia. arepiev@yandex.ru

D.N. Bukin

Moscow Power Engineering Institute, Branch in Volzhsky, Volzhsky, Russi. hetfieldukin@mail.ru

In the article interrelation and complementarity of a basic conceptual framework of mathematics and philosophical categories in the course of complete comprehension of the world reveals. On the example of intrinsic interpretation of a geometrical component of bases of mathematical knowledge the acceptability of the realistic version of the bases of mathematics is reasoned and also the functionality and efficiency of expanded interpretation of the reality assuming inclusion in it of all degrees of possible is shown. The prospects of intrinsic comprehension of “impossible” concepts which determination assume lack of the objects falling under them within modern science are considered. Also the question of existence of the objective mathematical truth, their realities and apriorities is brought up. On the one hand, this sphere of reality can be described as the static world of the ideas in which everything is reflected as mathematically possible. On the other hand, we can interpret this part of reality as dynamic object, and then it most appropriate will be to compare to the objective, driving ideological beginning of being at all.

Keywords: *reality, opportunity, existence of mathematical objects and truth, orientation, final and infinite, discrete and continuous, “impossible” objects and concepts.*

References

1. Alekseyeva E.E. Realizatsiya kreativnoy razvivayushchey funktsii obucheniya matematike v vuze [Realization of the creative developing function of training in mathematics in higher education institution]. *Vestnik Rossiyskogo gosudarstvennogo universiteta imeni I. Kanta* [Herald of the Russian State University named after I. Kant], 2010, iss. 5, pp. 79–82. (In Russ.).
2. Arepiev E.I. Domnozhestvennaya realisticheskaya interpretatsiya onto-gnoseologicheskikh osnov matematiki [Preset realistic interpretation of onto-gnoseological fundamentals of mathematics]. *Voprosy filosofii* [Questions of philosophy], 2010, no. 7, pp. 82–92. (In Russ.).
3. Arepiev E.I. O chyom govoryat aksiomy geometrii? [What do the geometry axioms tell about?]. *Problemy onto-gnoseologicheskogo obosnovaniya matematicheskikh i estestvennykh nauk* [Problems of onto-gnoseological foundation of mathematical and natural sciences. Iss. 6]. Kursk, 2014. Pp. 5–16. (In Russ.).
4. Arepiev E.I. Priroda chisel v svete rasshirennoy traktovki deystvitel'nosti [The nature of numbers in the light of expanded interpretation of reality]. *Rossiyskiy gumanitarnyy zhurnal* [Russian humanitarian journal], 2014, vol. 3, no. 4, pp. 229–236. (In Russ.).

5. Voronov M.V., Meshcheryakova G.P. *Matematika dlya studentov gumanitarnykh fakul'tetov* [Mathematics for students of humanitarian faculties]. Rostov on Don, 2002. 384 p. (In Russ.).
6. Gil'bert D. *Osnovaniya geometrii* [Geometry bases]. Moscow, Leningrad, 1948. 491 p. (In Russ.).
7. Dedekind R. *Nepřeryvnost' i irratsional'nyye chisla* [Continuity and irrational numbers]. Odessa, 1923. 44 p. (In Russ.).
8. Dedekind R. *Chto takoye chisla i dlya chego oni sluzhat?* [What is numbers and what they serve for?]. Moscow, Izhevsk, 2015. 98 p. (In Russ.).
9. Dorofeyeva A.V. *Matematika na filosofskom fakul'tete* [Mathematics at philosophical faculty]. *Filosofiya matematiki: aktual'nyye problemy. Matematika i real'nost'* [Philosophy of mathematics: current problems. Mathematics and reality]. Moscow, 2003. Pp. 235–239. (In Russ.).
10. Zhukov N.I. *Filosofskiye osnovaniya matematiki* [Philosophical bases of mathematics]. Minsk, 1990. 110 p. (In Russ.).
11. Il'in V.A., Poznyak Eh.G. *Analiticheskaya geometriya* [Analytical geometry]. Moscow, 2004. 224 p. (In Russ.).
12. Kantor G. *Trudy po teorii mnozhestv* [Works according to the theory of sets]. Moscow, 1985. 430 p. (In Russ.).
13. Krutetskiy V.A. *Psikhologiya matematicheskikh sposobnostey shkol'nikov* [Psychology of mathematical abilities of school students]. Moscow, 1968. 432 p. (In Russ.).
14. Kuzicheva Z.A., Kuzichev A.S. *Vychislimost' kak stil' matematicheskikh teoriy* [Calculability as a style of mathematical theories]. *Stili v matematike: sotsiokul'turnaya filosofiya matematiki* [Styles in mathematics: sociocultural philosophy of mathematics]. St. Petersburg, 1999. Pp. 377–390. (In Russ.).
15. Matyushkin-Gerke A.A. *O sodержanii i metodike prepodavaniya teorii veroyatnostey i matematicheskoy statistiki (dlya tekhnicheskikh spetsial'nostey)* [About contents and a technique of probability theory and mathematical statistics teaching (for technical specialties)]. *Metodologicheskiye problemy prepodavaniya matematiki* [Methodological problems of mathematics teaching]. Moscow, 1987. Pp. 53–62. (In Russ.).
16. Perminov V.Ya. *Deyatel'nostnaya teoriya poznaniya v filosofii arifmetiki* [Activity theory of cognition in arithmetics philosophy]. *Chislo* [Number]. Moscow, 2009. Pp. 5–34. (In Russ.).
17. Pis'menny D.T. *Konspekt lektsiy po vysshey matematike. Chast' I* [Abstract of lectures on the higher mathematics. In 2 part. Part 1]. Moscow, 2004. 288 p. (In Russ.).
18. Poznyak Eh.G. *Yevklidova geometriya* [Euclidean geometry]. *Bol'shaya sovetskaya ehntsiklopediya. Tom 9* [Big Soviet encyclopedia in 30 vol. Vol. 9]. Moscow, 1972. 624 p. (In Russ.).
19. Stroyk D.Ya. *Kratkiy ocherk istorii matematiki* [Epitome of history of mathematics]. Moscow, 1990. 256 p. (In Russ.).
20. Frege G. *Osnovopolozheniya arifmetiki* [Fundamentals of arithmetics]. Tomsk, 2000. 128 p. (In Russ.).

К ВОПРОСУ О ВОЗМОЖНОСТИ УНИФИКАЦИИ ПРОЦЕДУРЫ ОБОСНОВАНИЯ НАУЧНЫХ ОБЛАСТЕЙ: ПОИСК СУЩНОСТНЫХ ОСНОВАНИЙ МАТЕМАТИКИ

Е. И. Ареньев, В. В. Мороз

Курский государственный университет, Курск, Россия

Статья посвящена проблемам метатеоретического уровня научного знания и, в частности, проблемам философско-методологического характера, назревших к настоящему времени в свете осмысления закономерностей развития и сущностного обоснования математики. Предлагается авторский подход к алгоритмизации, стандартизации процедуры обоснования научных областей, авторское видение сущностных основ математики и пример применения разрабатываемой процедуры к обоснованию математического знания. В работе также аргументируется наличие трёх сущностно значимых различных компонент фундамента математики — арифметической, геометрической и логической. Предлагается их онто-гносеологическая интерпретация.

Ключевые слова: методология науки, онтологические и гносеологические основания математики, процедура обоснования понятийно-теоретических областей.

Вначале конспективно обозначим структуру алгоритма применения метода внешнего и внутреннего рассмотрения к исследованию разделов математики, их онто-гносеологическому обоснованию.

Компоненты внешнего рассмотрения:

1. Прикладное значение для естественнонаучных, технических разделов знания, материального производства и пр.

2. Специфика объектов и процессов действительности, моделируемых и интерпретируемых посредством понятийного аппарата и системы утверждений исследуемой математической области.

3. Возможности выражения основных понятий и законов в естественном языке, их формулировки.

4. Аналогии и отличия рассматриваемой области математического знания с другими «нематематическими» областями интеллектуальной активности человека: естественными науками, техническими отраслями, гуманитарным знанием, игровыми системами (шахматы, карточные игры и пр.), логикой, языковыми системами и т. д.

5. Общенаучные, заимствованные (прежде всего из вышеперечисленных областей) и специфические методы исследования, применяемые в рассматриваемой области, их теоретико-познавательное описание.

Компоненты внутреннего рассмотрения:

1. Общее описание раздела (разделов), в который включена рассматриваемая область.

2. Описание специфических черт, выделяющих рассматриваемую область из более общего раздела, отличающих её от других областей этого

раздела. Описание первичных, базисных определений, понятий и объектов, специфичных для рассматриваемой области.

3. Описание структуры рассматриваемой области, её составных частей и их сущностных отличий.

4. Варианты, возможности интерпретации понятий, объектов и законов (теорем) рассматриваемой области в других областях математики.

5. Описание степени формализации раздела, общенаучные (общематематические), заимствованные из других математических областей и специфические методы исследования, применяемые в рассматриваемой области, их теоретико-познавательное описание.

Проблемам обоснования научного знания посвящено огромное количество работ. Области оснований отдельных научных дисциплин порой разрастаются до необозримых пределов, причём в таких областях разрабатываются и частнонаучные (в основном фундаментальные) проблемы, и методологические основы, и общетеоретический базис, а также вырабатывается онтологический и гносеологический фундамент научной отрасли, выявляется сущностный статус её объектов и положений. При этом, как правило, остаётся достаточно неясным вопрос о том, в какой степени обоснование некоторой научной области является делом философов и методологов, а в какой — делом представителей самой этой области. Совсем не прибавляет ясности исторически сформировавшаяся терминология, которая далеко

не однозначна и не единообразна, которая, например, называет методологией, то есть учением о методе, исследования, посвящённые раскрытию структуры и механизмов функционирования науки (концепции И. Лакатоса, Т. Куна и др.), понимает (в одной из интерпретаций) под идеализмом лишь субъективный идеализм и пр.

Таким образом, ситуацию в области философско-методологических и общетеоретических оснований науки нельзя назвать ясной. Здесь, по-видимому, можно ожидать возражения со стороны некоторой части специалистов, живущих проблемами оснований и имеющих в своём представлении достаточно адекватную и, в определённом смысле, ясную картину этой области. Но суть вопроса в том, что подобная ясность существует лишь в «их представлении», тогда как сама ситуация в обсуждаемой области, а значит, и её объективная картина совсем не ясны. Для того чтобы убедиться в этом, специалисту можно провести мысленный эксперимент: попробуйте объяснить воображаемому (или реальному) неспециалисту смысловую нагрузку таких распространённых в области оснований терминов, как «аналитичность», «синтетичность», «априорность», «идеализм», «реализм», «индуктивизм», «эмпиризм»... Представляется, что обстоятельное объяснение основных нюансов заняло бы достаточно много времени.

Наконец, обширность, многообразие и сложность рассматриваемой сферы практически никак не обеспечены рефлексией, то есть исследованиями структуры, методов и закономерностей развития самих оснований. Конечно, критически настроенный читатель скажет: «рефлексия над процессом рефлексии науки, чем и является область оснований в широком смысле, это уже слишком!» Пожалуй, он будет в основном прав. Но тем не менее остаются, на наш взгляд, очевидными два момента: первое — обоснование научных дисциплин способствует их успешному развитию и, второе, — разработанность методов этого обоснования оставляет желать лучшего. Поэтому задача систематизации имеющихся и разработки новых методов обоснования науки является актуальной. Другими словами, область метатеоретических, логико-методологических и философских оснований научного знания на современном уровне развития приходит к необходимости её оформления в упорядоченную научную отрасль, обладающую собственными методами, общетеоретическими установками, структурой (в значительной степени определяемой, конечно же, многообразием

обосновываемых научных дисциплин) и прочими специфическими особенностями.

К числу препятствий, стоящих на пути успешного развития области оснований научного знания, относится и проблема, являющаяся общей для большинства гуманитарных областей науки, — это проблема многословия, традиционно присущего гуманитарному знанию и философии. Учёные, излагая свои идеи, как правило, не пытаются классифицировать результаты на те, которые представляют собой формулировку истин, отражающих сформировавшееся, выявившееся, но невербализированное знание, то есть истин, формулировка которых является результатом, становящимся очевидным сразу после его вербализации (например, законы диалектики, идея парадигмального развития науки Т. Куна и т. д.), и на те, которые представляют собой гипотетическое знание, в котором доминирующим является конструктивный элемент (например, идея пролиферации теорий П. Фейерабенда, идея «финитных» методов Д. Гильберта и конструктивизм Дж. Брауэра и пр.).

Именно последний вид результатов нуждается в развёрнутых построениях, демонстрирующих их адекватность действительности или их полезность для процесса познания, тогда как первый вид результатов после своей формулировки нуждается лишь в нескольких поясняющих примерах, демонстрирующих идею, делающих её наглядной, затем эти результаты могут использоваться в исследованиях как достаточно обоснованные.

Существует и такая форма философского исследования, когда результаты получаются не в виде формулировки не вербализированных, но очевидных истин, отражающих закономерности исследуемых процессов, исследуемой области действительности, и не в виде исходных конструктивных гипотез, предшествующих исследованию, а как результат осуществления некоторой методологической процедуры. Подобная форма весьма схожа с естественнонаучным исследованием, если считать осуществление методологической процедуры своеобразной эмпирией. Конечно же, нельзя не оговориться, что предложенная классификация, как и любая классификация в философии, носит условный характер. Результаты, полученные учёным в виде обобщения и формулировки не вербализированного, но достаточно очевидного знания, могут стать, в то же время, некоторыми исходными, гипотетическими положениями, образующими фундамент многообразных конструк-

ций, нуждающихся в развёрнутом обосновании или получаемых в результате реализации некоторой процедуры.

К подобным фундаментальным установкам мы отнесём ряд положений, отражающих в определённой степени онтологический и гносеологический статус математических областей и математического знания в целом. Эти положения представляют собой попытку «прояснения», то есть выражения в максимально простом, ясном виде того, чем же являются математические истины и объекты, каково их отношение к бытию и процессу познания.

Мы, по всей видимости, можем вполне обоснованно заключить, что основания математики включают в себя как минимум три составляющие, принципиально отличающиеся друг от друга в онто-гносеологическом плане. К ним относятся арифметическая компонента, выражающая свойства и связи количественных и порядковых параметров; геометрическая, которая выражает характеристики и принципы пространственных отношений, и, наконец, логическая компонента, раскрывающая нам свойства законов истинности, свойства отношений между необходимым и достаточным, причиной и следствием, свойства отрицания и пр.

То, что указанные составляющие основ математики сущностно различны, легко показать. Так, эволюция идеи Лейбница о «всеобщей характеристике» знаний, развитие и попытки реализации установок логицизма, а также доказанные К. Гёделем известные теоремы с полной очевидностью говорят, что арифметика не может рассматриваться как часть логики.

То же можно сказать и про сущностную специфику геометрической и арифметической компонент. В частности, то, что прямая, традиционно представляемая как интерпретация действительных чисел, однородна, тогда как числовой ряд — нет, то, что в арифметике и геометрии присутствуют различные типы очевидностей и пр., позволяет уверенно говорить о принципиальности различий указанных сфер. Достаточно наглядно просматривается также разница между геометрической и логической компонентами: различие форм очевидностей, интуиции, сфер приложения...

Таким образом, мы должны различать не менее трёх компонент оснований математики, и такое различие делает возможной предварительную бытийно-познавательную трактовку некоторых ключевых аспектов.

1. Математические разделы, порождаемые путём выведения следствий из первичных понятий и принципов, раскрывающих свойства отношений количества и порядка, базируются на доопытных принципах функционирования разума, выступающих его необходимым условием и служащих выражением непрерывных и дискретных характеристик бытия, всего существующего и возможного.

2. Основанием и условием формулируемости исходных понятий и законов геометрии выступает априорное свойство разума, состоящее в выражении им наиболее абстрактных, общих принципов и отношений материальной составляющей действительности.

3. Логическая составляющая оснований математики, определяющая свойства законов истинности, свойства отношений между необходимым и достаточным и т. д., базируется на неотъемлемой составляющей разума, состоящей в выразимости в нём свойств, принципов и связей элементов, образующих во взаимодействии какую-либо систему.

Невозможно отрицать, что геометрическая, арифметическая и логическая компоненты математики тесно взаимосвязаны между собой, дополняют и интерпретируют друг друга. Тем не менее данные компоненты обладают принципиальными отличиями, указывающими на сущностную специфичность их исходных понятий и принципов. Что же касается их единого начала, определяющего их место в системе точных наук, то оно, по нашему мнению, состоит в выражении универсальных законов возможного.

Приняв обозначенные утверждения в качестве базисных принципов, мы постараемся предложить онто-гносеологическую интерпретацию оснований математического знания в реалистическом ключе. Вначале представляется уместным на примере исследования проблем сущностного и метатеоретического обоснования математического знания дать предварительное описание одной методологической процедуры. Речь пойдёт об одном из аспектов обозначенной выше проблемы — о методе, который может быть включён в методологию оснований науки и который нам удобнее всего наглядно представить в контексте обоснования математических областей. Данная процедура, обозначаемая как метод внешнего и внутреннего рассмотрения [1–3], состоит в развёрнутом многоаспектном анализе понятийной системы (математической теории), подлежащей обоснованию, и заключается в сопоставлении её специфических черт с характеристиками и спецификой других сфер. В этом

будет состоять внешнее рассмотрение. Что же касается внутреннего рассмотрения, то оно будет заключаться в экспликации свойств и структурных связей объектов, элементов и принципов в рамках данной сферы или теории.

Попытаемся конкретизировать этот метод, дав описание его составляющих с некоторыми поясняющими примерами.

Если в качестве области, подлежащей обоснованию, мы выберем раздел математики, то внешнее рассмотрение может быть начато с определения областей его приложения в естествознании, технике и других сферах. Помня, например, о том, что основы математического анализа закладываются, в первую очередь, в виде математического выражения свойств механического движения тел, мы можем определить, что понятие бесконечно малой величины, имеющее противоречивый характер, отражает диалектическую природу движения, выявленную ещё в апориях Зенона Элейского. Бесконечно малое, таким образом, может быть определено как условный «минимальный шаг» непрерывности.

Следующим этапом внешнего рассмотрения будет определение, выявление реальных объектов и явлений, описываемых и характеризующихся при помощи основных понятий данного раздела математики, раскрытие особенностей, свойств этих объектов и явлений.

Дальнейшим шагом внешнего рассмотрения может быть исследование возможностей интерпретации исходных понятий и принципов, а также фундаментальных законов и истин в естественном языке. Подобное выражение может быть полным, или же быть возможным лишь до определённой степени, или же быть практически невозможным. В зависимости от результатов, вполне вероятно, можно будет судить, например, о степени формализации, вернее, степени присутствия формального в сущностных основах рассматриваемой области и можно будет некоторым образом описать эти основы с точки зрения здравого смысла, представлений о мире, бытии, о процессе познания, что и является задачей философии науки.

После осуществления перечисленных шагов можно обратиться к процедуре, олицетворяющей собственно внешнее рассмотрение. Она состоит в выявлении аналогий и отличий рассматриваемой области математического знания в соотношении с другими «нематематическими» областями: естественными науками, техническими сферами, гуманитарным знанием, игровыми системами

(шахматы, карточные игры и пр.), логикой, языковыми системами и т. д.

И, наконец, внешнее рассмотрение должно включить в себя предварительное исследование методологической составляющей рассматриваемой области. Оно состоит в выявлении общенаучных заимствованных прежде всего из областей, с которыми сравнивается рассматриваемая область, а также в выявлении специфических методов исследования, применяемых в рассматриваемой области, в их теоретико-познавательном описании.

Выполнение совокупности вышеперечисленных шагов и является реализацией процедуры внешнего рассмотрения (эта процедура, без сомнения, может быть уточнена и дополнена). Оно должно дать, как мы надеемся, определённое представление об исследуемой области, расширить возможности построения интерпретаций, моделей истолкования сущностных её оснований.

Что касается второй составляющей метода — внутреннего рассмотрения, то оно может быть начато с элементов структуризации, а именно — с определения и общего описания области (или областей), в которую включён рассматриваемый раздел. Здесь, далее, может быть осуществлено описание специфических черт, выделяющих рассматриваемую область из более общих разделов, описание первичных определений, понятий и объектов, специфичных для рассматриваемой области.

Следующим этапом внутреннего рассмотрения должно явиться описание структуры рассматриваемой области, её составных частей и их сущностных отличий. Подобное описание должно быть дополнено сущностной структуризацией, то есть выявлением разделов рассматриваемой области, отличающихся не только в содержательно-теоретических аспектах, но и на уровне бытийных и теоретико-познавательных основ. Конечно же, подобная сущностная структуризация должна опираться на предыдущие шаги внутреннего рассмотрения, брать в них своё начало.

В целях прояснения сущностных особенностей составных частей исследуемой области могут быть рассмотрены варианты проекции её понятий, объектов и законов (теорем) в других областях математики. Например, для математического анализа являются распространёнными геометрические интерпретации его положений и результатов.

Наконец, представляется необходимым, главным образом для прояснения теоретико-познавательной составляющей оснований рассматриваемой области, определение степени формализации раз-

дела, описание общенаучных, то есть общематематических, заимствованных из математических областей, и специфических методов исследования, применяемых в ней.

При оценке перспектив и значимости подобных построений следует помнить, что для успешного открытия нового знания в математике и других науках, так же, как и в области оснований научного знания, неявно используется принцип, который мы будем называть «принцип ограничения обоснованности». Суть его в общих чертах состоит в отрицании следующей установки: «сколько-нибудь значимая понятийная система или интерпретация невозможна без выполнения требования полноты, решения всех вопросов». Этот принцип в неявной форме встречается в философских учениях различных эпох, в частности, он просматривается в философско-лингвистических исследованиях аналитической традиции [1]. Он заключён также в рассуждениях Декарта об исходном безусловно достоверном тезисе. Декарт говорит, что «...сомневаться можно во всём, кроме наличия самого сомнения, то есть мышления...» Это рассуждение имплицитно содержит идею ограничения обоснованности, предписывающую нам на начальном этапе теоретических построений исходные положения, идеи и понятия принимать в интуитивно-осмысленном виде, или, можно сказать, приближённо осмысленном. Таким образом, в конечном

итоге всякие научные построения — это фрагменты структуризации, некоторые конструкции, не имеющие ни незыблемых основ, ни всеобъемлющей, безоговорочной применимости. Стыковка же подобных структур с другими научными построениями тоже является почти всегда приближённой, «натянутой»... То же можно сказать, конечно, и о предложенной процедуре.

В завершении настоящего обсуждения следует отметить, что реализация описанного алгоритма, несомненно, привнесёт существенные его дополнения, уточнения и преобразования. По образцу описанного выше в набросках алгоритма могут быть разработаны подобные последовательности предписаний, преследующие совсем другие цели, направленные на самые различные аспекты обоснования научных областей и сфер интеллектуальной активности человека. Каждая из таких последовательностей будет обладать определённой спецификой, реализовываться в различных процедурах. Отличительные особенности этого метода могут проявляться также и в зависимости от целей исследования, от полноты охвата проблемы и глубины предполагаемого обоснования. При этом, однако, хотелось бы верить в эвристическую значимость и методологическую перспективность метода «внешнего и внутреннего рассмотрения» в сфере оснований математики и науки в целом.

Список литературы

1. Арепьев, Е. И. Аналитическая традиция: методология науки и сравнительный анализ свойств математики / Е. И. Арепьев // Филос. науки. — 2003. — № 4. — С. 64–77.
2. Арепьев, Е. И. Методологические принципы аналитического истолкования природы математики / Е. И. Арепьев // Филос. науки. — 2004. — № 10. — С. 78–92.
3. Арепьев, Е. И. О методологии аналитической философии математики / Е. И. Арепьев // Alma mater. Вестн. высш. шк. — 2003. — № 1. — С. 41–44.

Сведения об авторах

Арепьев Евгений Иванович — доктор философских наук, профессор кафедры философии, Курский государственный университет. Курск, Россия. arepiev@yandex.ru

Мороз Виктория Васильевна — доктор философских наук, профессор кафедры философии, Курский государственный университет. Курск, Россия. victoriamoroz2014@yandex.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2018. No. 11 (421).
Philosophy Sciences. Iss. 50. Pp. 63–68.*

TO THE QUESTION ABOUT THE POSSIBILITY OF UNIFICATION OF PROCEDURE FOR JUSTIFICATION OF SCIENTIFIC AREAS: SEARCH FOR ESSENTIAL BASES OF MATHEMATICS

E.I. Arepiev, V.V. Moroz

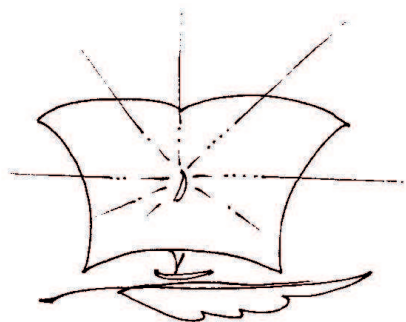
Kursk State University, Kursk, Russia. arepiev@yandex.ru

The article is devoted to the problems of the meta-theoretical level of scientific knowledge and, in particular, to problems of a philosophical and methodological nature, which have ripened to the present in light of the understanding of the laws of development and the essential substantiation of mathematics. The author's approach to algorithmization, standardization of the procedure for substantiating scientific fields, the author's vision of the essential foundations of mathematics and an example of applying the developed procedure to the substantiation of mathematical knowledge are proposed. The work also argues the existence of three essential different components of the foundation of mathematics — arithmetical, geometrical and logical. Their ontological and epistemological interpretation is proposed.

Keywords: *methodology of science, ontological and epistemological foundations of mathematics, procedure for substantiating conceptual theoretical areas*

References

1. Arepiev E.I. Analiticheskaya traditsiya: metodologiya nauki i sravnitel'nyy analiz svoystv matematiki [Analytical tradition: the methodology of science and comparative analysis of the properties of mathematics]. *Filosofskiye nauki* [Philosophical Sciences], 2003, no. 4, pp. 64–77. (In Russ.).
2. Arepiev E.I. Metodologicheskiye printsipy analiticheskogo istolkovaniya matematiki [Methodological principles of analytical interpretation of the nature of mathematics]. *Filosofskiye nauki* [Philosophical Sciences], 2004, no. 10, pp. 78–92. (In Russ.).
3. Arepiev E.I. O metodologii analiticheskoy filosofii matematiki [On the methodology of the analytical philosophy of mathematics]. *Alma mater. Vestnik vysshey shkoly* [Alma mater. Herald of Higher Education], 2003, no. 1, pp. 41–44. (In Russ.).



Вестник Челябинского государственного университета. 2018. № 11 (421).
Философские науки. Вып. 50. С. 69–75.

УДК 1 (091):(101.9)
ББК 87.3(4/8)

DOI 10.24411/1994-2796-2018-11112

«ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ ГИПОТЕЗА» С. И. ВИТКЕВИЧА

Ю. А. Ильина

Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия

Исследуется своеобразие философского взгляда на окружающую реальность оригинального польского мыслителя XX в. — Станислава Игнация Виткевича. В рамках теории бытия, которую сам автор обозначил как «онтологическая гипотеза», рассматривается монадологическая концепция, которая, по мысли С. И. Виткевича, сочетает субъективные и объективные аспекты, формируя целостную картину мира.

Ключевые слова: *С. И. Виткевич, польская философия, общая теория бытия, метафизика, монады.*

Станислав Игнаций Виткевич (псевдоним: Виткаций) — польский философ, драматург, прозаик, писатель-фантаст и художник авангарда XX в. Противоречивость натуры Виткация, своеобразие его образа жизни и мыслей, пронизанных предчувствием катастрофы цивилизации, гибели ценностных ориентиров в глобальном масштабе, были не поняты его современниками. В романах Виткевича всё пронизано метафизикой величия мира и в то же время угрозы его существования, экзистенциальной скукой и ужасом. Данное пессимистическое мировоззрение С. Виткевича, получившее отражение в его творчестве, было закономерным результатом потрясений XX в. — кровавых военных действий, господства тоталитарной системы и пр.

Мир будущего, который Виткевич описывал в своих произведениях, можно в определённой степени спроецировать и на современность — время, когда кризисная ситуация, детерминированная явлением глобализации мировых процессов, проявляется во всех сферах жизни общества. Смена аксиологических принципов, которую можно наблюдать в настоящее время, повлекла за собой, становление новых, но не всегда положительных

социальных практик, жизненных приоритетов. Как и в прошлом веке, сегодня можно наблюдать процесс существенного переосмысления отношения человека к миру и своего места в этом мире. Призыв С. Виткевича обратиться к своей самости, уникальности, возрождению «метафизической рефлексии» посредством духовной практики, развития эстетических чувств звучит как никогда актуально в наше время. Поэтому закономерен интерес к творчеству непризнанного гения своего времени С. И. Виткевича со стороны наших современников не только в Польше, но и за её пределами.

В России первое знакомство с творчеством С. И. Виткевича стало возможным благодаря работам Я. В. Сарны — «Критический анализ философии Станислава Игнацы Виткевича: (Опыт материалистической интерпретации монадологии Лейбница» (1973) и П. А. Курицына — «Критический анализ концепции гибели культуры: на материале философии С. И. Виткевича» (1982). Большой вклад в популяризацию творчества Виткевича в России внёс А. Б. Базилевский, который в 1989 г. выпустил первый сборник его драм — «Сапожники». В 1999 г. вышло в свет трёхтомное собрание

сочинений Виткевича на русском языке «Дюбал Вахазар и другие неэвклидовы драмы» (1999 г.), «Метафизика двуглавого телёнка и прочие комедии с трупами» (2001 г.), «Безымянное деянье и остальные сферические трагедии» (2005 г.), «Наркотики. Единственный выход» (2003 г.); «Ненасытимость» (2004 г.); «Прощание с осенью» (2006 г.).

Сам себя С. И. Виткевич видел прежде всего философом, перенося свою особую философско-эстетическую систему на литературу и художественное искусство, которые он культивировал. К основным произведениям с ярко выраженной философской проблематикой относятся трактат «Новые формы в живописи и вызванные ими недоразумения» (1917–1918), монография «Понятия и утверждения, имплицитированные понятием Бытие» (1917–1931), книга «Театр» (1919–1922), «Эстетические очерки» (1919–1921), «Психофизическая проблема, или О материализме, витализме и монадизме» (1934–1939). В то же время именно философские взгляды выступили объектом оживлённых дискуссий комментаторов его творчества. Как отмечает М. Домбровский, С. Виткевич является «проблемным философом», поскольку не только его философия, но и сам статус этого автора как философа начиная с 1930-х гг. прошлого века и по сей день являются предметом постоянных споров [7. С. 49].

Действительно, мысли С. И. Виткевича достаточно сложны для восприятия, поэтому, чтобы достичь понимания содержания работы, нужно приложить немало усилий. Как отмечает его современник Т. Котарбинский, однажды Виткевич обиделся, когда литературные критики назвали его способ писать невыносимым. Несмотря на то, что Виткаций провёл много одиноких часов в прочтении различных философских произведений и в конце своей жизни был уже хорошо начитан, по мнению Котарбинского, он не создал ни одной полностью зрелой философской работы. Причиной этого Котарбинский видел в недостатке элементарного логического образования. Тадеуш Котарбинский называл С. Виткевича гением за оригинальность его взглядов, но отказывал ему в статусе философа [8. С. 1–21]. С данной оценкой трудно полностью согласиться. С. Виткевич относился к тем мыслителям, для которых философия выступала не просто системой взглядов на мир и способом их упорядочивания, она была для Виткация образом мысли, нестандартным способом видеть мир, отношением к миру, характеризующимся удивлением и критикой.

Понимание природы философского творчества С. Виткевича заключается в его чрезвычайно сильном переживании своей индивидуальности и эмоционально противоположного ему мира. Чувство уникальности, самопонимания в связи с уникальностью и своеобразием каждого человека во Вселенной — это основа его философии. На становление данного мироощущения и самовыражения мыслителя большое влияние оказала творческая атмосфера, царившая в доме его родителей. «Отец предоставил сыну свободу в выборе взглядов и занятий, хотя упорно стремился сделать его похожим на себя» [4. С. 342]. Как отмечает Я. Ивашкевич, «Талант, дарованный ему [С. И. Виткевичу. — Ю. А.] природой в совокупности со спецификой домашнего обучения и воспитания, лишённого каких-либо “рамок”, системности, авторитетов, сделали своё дело — сформировали “смешанную”, неоднозначную личность мыслителя, того особенного, самородного и единственного в своём роде явления, каким был Станислав Игнаций Виткевич» [3].

Чтобы в полной мере понять индивидуальность С. Виткевича, наложившую отпечаток на творческую составляющую его жизни, следует обратиться к описанию личности Виткация его современниками.

Как заметил Стефан Сьюман, С. Виткевич был одним из самых интригующих умов своего времени; он был простым, бескомпромиссным персонажем, для которого самой невыносимой вещью было разрушение. Его жизнь была постоянной, сознательной борьбой с иллюзиями, по которым каждый человек успокаивает и в то же время обманывает себя и других людей: «из удобства», «за святой мир», в силу страха, глупости, близорукости, боязни обнаруживать, видеть и изучать «всю правду». Он никогда не отклонялся с правильного пути — поиска истины — даже самой жестокой, худшей, и не боялся смотреть ей в глаза. Он предпочитал правду, а не иллюзию. Он любил иронию и любил иронически говорить обо всех вещах. Он был храбрым и мужественным, и поэтому у него было очень много врагов и почти столько же друзей. Он любил иронично дразнить своих врагов, чтобы доказать им, как тяжело переносить правду. На протяжении всей своей жизни, он снова и снова подвергался болезненным испытаниям самоиронии. Он был и остаётся создателем и художником одного из самых опасных врагов лживых иллюзий. Он искал

твёрдую почву под ногами, и он тщетно рылся в современной реальности [11. С. 21–93].

Другой мыслитель, Ян Лещинский отмечает, что писать о С. Виткевиче — пусть даже как о философе — нелегко, потому что он был настолько творчески богат и многосторонен, что потребуется не одно исследование, посвящённое его личности и творчеству, чтобы более или менее понять основные особенности его философских взглядов. Его собственная жизнь и художественная работа были пронизаны философской одержимостью. Поэтому знакомство с личностью Виткевича в связи с его творчеством, не только философским, но и художественным, является неперенным условием полного проникновения в глубочайший смысл его философской работы.

Чувство юмора, которым был наделён Виткевич, в значительной степени маскировало его личность. Поэтому тот, кто не знал его близко, обычно замечал лишь маску. Эта маска отделяла его от окружающего мира; он создал искусственную близость с миром, которая никогда не существовала и не могла существовать. Когда маска на мгновение спадала, появлялся человек, который был очень одиноким, мрачным, сломанным внутри, потрясённым сильными страстями, неизвестными простому человеку метафизическими чувствами, человек великий, творческий и полностью трагический.

Но, как отмечает Ян Лещинский, маска самоиронии была в то же время чем-то естественным для него: она была выражением общей критики, которую он не мог обойти стороной. Это было также проявлением некоей врождённой застенчивости и скромности. Но прежде всего это был признак юмора. И возможно, это во многом послужило причиной того, что большая часть работ этого человека с точки зрения качества и универсальности частично была забыта современниками, частично осталась недооценённой. Несомненно, это связано с проявлением нового, непонятного, тревожного сознания.

По замечанию Яна Лещинского, в творчестве С. Виткевича невозможно установить упорядоченность мысли, некоторую иерархию достижений. Кажется, что каждая страница его работы является самой важной, каждая может заполнить всю человеческую жизнь. Не важно, художник ли это или литературный драматург, эстет или философ, романист или, скажем, социолог. В каждой из этих областей он переживает всё через своё конечное выражение. И в каждой из этих облас-

тей проявляется многогранность его личности. И уже только поэтому мы должны признать философию доминирующей чертой его творчества [10. С. 93–117].

Несмотря на то, что С. И. Виткевич являлся представителем всемирно известной львовско-варшавской школы с её позитивистской направленностью, неординарность и многогранность его личности и способа самовыражения выделяла его из всех остальных участников данного философского содружества. В то время, когда представители польской научной философии XX в. пытались предельно рационализировать философию, «онаучить» её, Виткевич обращается к созданию именно метафизической концепции Бытия, выступая против абсолютизации логики. К сфере его философских интересов относилась не логика, семантика или теория науки, а философия Бытия, черпающая материал из области литературы, театра, эстетики «чистой формы». Сам Виткевич свою философскую концепцию называл «онтологической гипотезой», в основе которой лежала попытка фиксации основных черт реального существования как такового с целью обоснования неисчерпаемости мира [1. С. 6].

По мысли С. Виткевича, авторы одних онтологических систем пытаются включить всю картину существования в великую науку физику, не принимая в расчёт личностный фактор. В других системах авторы пытаются объяснить всё как сложные сгустки и потоки качества: цветовые, осязательные, обонятельные и т. д. Третьи же, вероятно, расплачиваются за преувеличенное объединение двух предыдущих. Вид первого типа, механистический материализм не учитывает качество содержания, составляющее психику живых существ. Второй — психологизм, абсолютизируя данные психического опыта, также упрощает картину мира. По мнению Виткевича, цель онтологии состоит в создании мира, который живёт в нас и работает, когда мы посвящаем себя различным повседневным вопросам, не философствуя фанатично, не сворачивая факты в доктрины, а находясь с «открытыми глазами» перед лицом подлинной реальности, осознавая всё богатство моментов, которые оно открывает нам в опыте.

В центре философской онтологии Виткевича находится монадологическая концепция, которая, по мысли автора, сочетает субъективные и объективные аспекты, формируя целостную картину мира, избегая редукции простого к сложному, целого к сумме частей, живого к мёртвому. Система

Виткевича — это попытка объединить два, казалось бы, противоречивых принципа — монизма и дуализма. По его мнению, мир в целом представляет собой неразрывное единство в соответствии с принципом «соединить всё со всем».

Мир в целом — это единство, образованное из множества монад — Индивидуальных Существей. Как таковые Сущности автономны, самодостаточны, индивидуальны, являются единством, возникающим из множества противоречивых качеств, которые формируются в процессе существования. Все качества Виткевич градуирует на правильные (момент содержания) и формальные — качества пространственности и качества временности.

Качества, связанные в «мозаике впечатления», — проявляются во многом индивидуально, тогда как формальные качества, или, скорее, их двойной пространственно-временной комплекс, одинаков для всех. Форма, в которой все они содержатся вместе, — это то, что Виткевич называет «реальным пространством индивидуального существования» [5].

Утверждая наличие единства Существования, необходимое условие этого единства Виткевич видит в том, что всё прошлое должно быть представлено в настоящем содержании. Точно так же будущее Виткевич включает в настоящее время посредством особых ожиданий. Поэтому в каждый момент у нас есть вся продолжительность, данная нам в сознании, а «Я» является только образным качеством этого единства. В кантовской традиции Виткевич постулирует мысль, согласно которой от самой формы существования — пространства, мы никогда не сможем «отвлечься».

Эти метафизически одинокие, разделённые сознательным существованием монады являются телесной связью. Образом связей между монадами может служить клеточная система сложных организмов.

По мысли Виткевича, мы — люди — по существу есть отдельные Существа, наряду с другими живыми существами, наделёнными сознанием. Сознательную деятельность Виткевич ставит на первое место, потому что, по его мнению, тот факт, что мы являемся существом в себе и для себя, — это сознание, а не тело. Тело — это то, что существует только благодаря работе сознания; без сознания тело в принципе было бы ничем. Здесь проявляются идеалистические взгляды Виткевича.

Виткевич утверждал, что «двойственность» индивидуального существования вытекает из самой

структуры Существования, которая, как состоящая только из монад, являющихся Индивидуальным Существованием, открывает два взгляда на реальность: первый предполагает просмотр «из интерьеры» с позиции интроспекции, второй — в некотором роде «со стороны», когда одна монада передаётся другой как её объект. Эти две точки зрения, вытекающие из двух разных аспектов реальности, никогда не могут быть полностью согласованы. Существование само по себе является двойственным, и его просто нужно принять.

Индивидуальные Существа представлены в Реальном Пространстве так же и определёнными качественными комплексами, которые С. Виткевич называет «инородными телами» или «внешними личностями». Реальное Пространство этих чужих индивидуальных существ, в которых центральное место занимают их собственные тела, частично перекрываются с этим «моим» пространством, они пересекаются с ним. Таким образом, все Реальные Пространства всех Индивидуальных Существ, благодаря координации между ними, взаимопроникают, создают одно «общее» Существование. Тем не менее, говорит Виткевич, объективное Пространство Существования не является чем-то таким же реальным, как индивидуальное Пространство, но является «абстрактным», поскольку конкретное Существование не даётся ни как простое качество, ни как команда.

Только некоторый «набор качеств» определяет наш организм; кроме того, эти качества относятся особым образом к нашему «Я» с характерной чертой «моего»; наконец, они отличаются от других качеств, которые «составляют» внешний мир, который в субъективной интерпретации — это личный опыт — всё это уже упомянутая двойственность Существования [5].

На основе телесности человек как индивидуальная сущность включается в систему общественной жизни, вступая в диалектическое единство общества и личности. В то же время С. Виткевич говорит о непреодолимом барьере между индивидом и обществом, который коренится в разнице их целей: для общества главный интерес представляет удовлетворение материальных потребностей, для индивида — духовных.

Разнообразие и противоречивость мира делает его практически непознаваемым, поэтому познающему субъекту остаётся лишь ощущать «Странность Бытия». Тайны Бытия, к которым можно прикоснуться лишь интуитивно, доступны только для философского и мистического созерцания,

лишённого обыденности, утилитарности, заурядности [6. С. 10–11].

Мистическое переживание тайн Бытия, по Виткевичу, характерно для искусства, которое способно отражать «трансцендентальное достоинство Бытия». Эстетическое мировосприятие позволяет приобщиться к мирозданию, уловить его качественную характеристику. Свою эстетическую концепцию С. Виткевич называл «эйдетической общей теорией искусства», концепцией «Чистой Формы». Последняя, по мысли Виткевича, — это сущность искусства, объективированное единство в множественности.

В своём последнем, неопубликованном романе под названием «Единственный выход», Виткевич даёт описание создания живописи в её Чистой Форме. Согласно мыслителю, художественная работа усиливает чувство художника в единстве с его собственной личностью, которую он противопоставляет миру. Чувство этого единства — по определению Виткевича — это метафизическое чувство. Это усилие делает художник, создавая формальное единство в чувственном материале, проецируя своё собственное единство в объективную сферу. У получателя искусства в результате созерцания такого формального единства истин-

ного произведения искусства пробуждаются метафизические чувства [10. С. 93–119].

Таким образом, по мысли Виткевича, предметом нашего восприятия является внутренний опыт, данный нам в виде последовательного изменения различных качеств. Среди этих качеств выделяются качественные комплексы, которые являются образами нашего собственного тела во внутреннем опыте. Они определённым образом пространственно упорядочены, но подвержены изменению со временем, что обуславливает изменение изображения нашего собственного тела. В то же время, несмотря на эти изменения, наблюдается некая идентичность тела в его представлении.

В заключение следует отметить, что в течение длительного времени такие оригинальные и целостные личности, как С. И. Виткевич, будут источником творческих идей и предметом ряда исследований и анализов. Метафизические взгляды Виткевича, столь непопулярные среди его современников, в наше время начинают вызывать всё больше интереса. Однако до сих пор отсутствует монография о положительной части философской системы данного польского мыслителя. В некотором смысле, философ С. И. Виткевич всё ещё ждёт своего открытия.

Список литературы

1. Базилевский, А. Б. Творчество Станислава Игнация Виткевича и польская литература гротеска : автореф. дис. ... д-ра филол. наук / А. Б. Базилевский. — М., 2000. — 42 с.
2. Голик, Н. В. С. И. Виткевич в России / Н. В. Голик // *Studia culturae*. — URL: <http://iculture.spb.ru/index.php/stucult/article/viewFile/468/467>
3. Ивашкевич, Я. Виткаций / Я. Ивашкевич // Новая Польша. — 2001. — № 7–8. — URL: <https://novpol.org/ru/Bk-lnOfPjW/VITKACIJ>
4. Кузнецова, А. Г. Станислав Игнаций Виткевич: от Стася до Виткация / А. Г. Кузнецова // *Антропологические сдвиги переломных эпох и их отражение в литературе : сб. науч. ст. : в 2 ч. Ч. 1 / гл. ред. Т. Е. Автухович ; ред. коллегия : Т. Е. Автухович, В. Супа, И. А. Каргашин, Ю. Б. Орлицкий, И. И. Плеханова.* — Гродно : ГрГУ им. Я. Купалы, 2014. — С. 342–347.
5. Сарна, Я. В. Критический анализ философии Станислава Игнацы Виткевича (1885–1939): (Опыт материалистической интерпретации монадологии Лейбница) : автореф. дис. ... канд. филос. наук. / Я. В. Сарна. — М., 1973. — 19 с.
6. Blonski, J. W. S. I. Witkiewicz Wybor dramatów / J. Blonski. — Warszawa ; Krakow ; Gdansk, 1974.
7. Dombrowski, M. Stanislaw Ignacy Witkiewicz — filozof «problematiczny» / M. Dombrowski // *Kultura i Edukacja*. — 2007. — № 3. — С. 49–61.
8. Kotarbinski, T. Filozofia St. I. Witkiewicza / T. Kotarbinski // *Stanislaw Ignacy Witkiewicz. Czlowiek i tworca / red. T. Kotarbinski i J. E. Plomienski.* — Warszawa, 1957. — 406 s.
9. Kowalczyk, J. R. Stanislaw Ignacy Witkiewicz (Witkacyj) / J. R. Kowalczyk // *CULTURE.PL* — URL: <https://culture.pl/ru/artist/stanislaw-ignacy-witkiewicz-witkacyj>
10. Leszczynski, J. Filozof metafizycznego niepokoju / J. Leszczynski // *Stanislaw Ignacy Witkiewicz. Czlowiek i tworca / red. T. Kotarbinski i J. E. Plomienski.* — Warszawa, 1957. — 406 s.
11. Szuman, S. Niektore aspekty i zagadnienia dramatu St. I. Witkiewicza “Szewcy” / S. Szuman // *Stanislaw Ignacy Witkiewicz. Czlowiek i tworca / red. T. Kotarbinski i J. E. Plomienski.* — Warszawa, 1957. — 406 s.

Сведения об авторе

Ильина Юлия Андреевна — кандидат философских наук, доцент кафедры философии и культурологии, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева. Орёл, Россия. ilinajulia_orel@mail.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2018. No. 11 (421).
Philosophy Sciences. Iss. 50. Pp. 69–75.*

“ONTOLOGIC HYPOTHESIS” OF S.I. VITKEVICH

Yu.A. Il'ina

Orel State University named after I.S. Turgenyev, Orel, Russia. ilinajulia_orel@mail.ru

The article explores the originality of the philosophical view of the surrounding reality of the original Polish thinker of the 20th century — Stanislaw Ignacy Vitkevich. To understand the individuality of S. Vitkevich, which influenced his work, emphasis is placed on the description of the personality of Vitkatsiya by his contemporaries.

In the framework of the theory of being, which S. Vitkevich himself designated as «an ontological hypothesis», a monadological conception is considered, which, according to the author, combines subjective and objective aspects, forming an integral picture of the world.

At a time when representatives of Polish scientific philosophy of the twentieth century tried to maximally rationalize philosophy, S.I. Vitkevich turns to the creation of the metaphysical concept of Being, speaking against the absolutization of logic. To the sphere of his philosophical interests was not logic, semantics or theory of science, but philosophy of Being, which is based on material from the field of literature, theater, aesthetics of «pure form».

Keywords: *S.I. Vitkevich, Polish philosophy, the general theory of being, metaphysics, monads.*

References

1. Bazilevskiy A.B. *Tvorchestvo Stanislava Ignatsiya Vitkevicha i pol'skaya literatura groteska (Creativity of Stanislaw Ignacy Witkiewicz and Polish literature of the grotesque)* [The dissertation author's abstract on competition of a scientific degree of the doctor of philological sciences. Thesis abstract]. Moscow, 2000. 42 p. (In Russ.).
2. Golik N.V. *S.I. Vitkevich v Rossii* [Vitkevich in Russia]. Available at: <http://iculture.spb.ru/index.php/stucult/article/viewFile/468/467>, accessed 20.07.2018. (In Russ.).
3. Ivashkevich Ya. Vitkatsiy [Witcasts]. *Novaya Pol'sha* [New Poland], 2001, no. 7–8. Available at: <https://novopol.org/ru/Bk-lnOfPjW/VITKACIJ>, accessed 20.07.2018. (In Russ.).
4. Kuznetsova A.G. Stanislaw Ignatsiy Vitkevich: ot Stasya do Vitkatsiya [Stanislaw Ignacy Witkiewicz: from Stasya to the Vitkatsia]. *Antropologicheskiye sdvigi perelomnykh epokh i ih otrazheniye v literature* [Anthropological shifts of the turning epochs and their reflection in the literature. In 2 parts. Part 1]. Grodno, 2014. Pp. 342–347. (In Russ.).
5. Sarna Y.V. *Kriticheskiy analiz filosofii Stanislava Ignatsiya Vitkevicha (1885–1939): (Opyt materialisticheskoy interpretatsii monadologii Leybnitsa)* [Critical analysis of the philosophy of Stanislaw Ignacy Witkiewicz (1885–1939): (The experience of the materialist interpretation of the monadology of Leibniz). Thesis abstract]. Moscow, 1973. 19 p. (In Russ.).
6. Blonski J.W. *S.I. Witkiewicz Wybor dramатов* [S.I. Witkiewicz. Drama selection]. Warszawa, Krakow, Gdansk, 1974. (In Polish).
7. Dombrowski M. Stanislaw Ignacy Witkiewicz — filozof «problematiczny» [Stanislaw Ignacy Witkiewicz — a “problematic” philosopher]. *Kultura i Edukacja* [Culture and Education], 2007, no. 3, pp. 49–61. (In Polish).
8. Kotarbinski T., Plomiński J.E. Filozofi a St. I. Witkiewicza [Witkiewicz's Philosophy]. *Stanislaw Ignacy Witkiewicz. Czlowiek i tworca* [Stanislaw Ignacy Witkiewicz. Man and creator]. Warszawa, 1957. 406 p. (In Polish).
9. Kowalczyk J.R. Stanislaw Ignacy Vitkevich (Vitkacyj). CULTURE.PL, <https://culture.pl/ru/artist/stanislaw-ignacy-vitkevich-vitkacyj>

10. Leszczynski J. Filozof metafizycznego niepokoju [A philosopher of metaphysical anxiety]. *Stanislaw Ignacy Witkiewicz. Czlowiek i tworca* [Stanislaw Ignacy Witkiewicz. Man and creator]. Warszawa, 1957. 406 p. (In Polish).

11. Szuman S. Niektore aspekty i zagadnienia dramatu St. I. Witkiewicza "Szewcy" [Some aspects and issues of the drama I. Witkiewicz "Shoemakers"]. *Stanislaw Ignacy Witkiewicz. Czlowiek i tworca* [Stanislaw Ignacy Witkiewicz. Man and creator]. Warszawa, 1957. 406 p. (In Polish).

ВЛИЯНИЕ ДИАЛОГА «БРУНО» ШЕЛЛИНГА НА СПЕКУЛЯТИВНЫЙ МЕТОД ГЕГЕЛЯ

Р. Ю. Лопатюк

Институт философии Российской академии наук, Москва, Россия

Исследуется влияние диалога Шеллинга «Бруно, или О божественном и природном начале вещей» на философию зрелого Гегеля, прежде всего на спекулятивную методологию последнего. Согласно одной из точек зрения, метод Гегеля во многом базируется на ошибках, имеющих языковую природу. Автор статьи показывает, что использование Гегелем языковых ошибок не является случайным, поскольку оно обусловлено влиянием Шеллинга. В рамках статьи также исследуется связь данной методологии Гегеля с такими положениями его философии, как тождество логики и метафизики, и содержательность логики.

Ключевые слова: *Гегель, Шеллинг, спекулятивный метод, единство, бесконечность, теория типов, тождество логики и метафизики.*

В современном гегелеведении зачастую принято рассматривать спекулятивный метод Гегеля в свете субъектно-объектной проблематики [2; 5]. В соответствии с этой интерпретацией первые две ступени триады представляют собой субъект и объект, а третья является синтезом субъекта и объекта. Для такого понимания спекулятивного метода имеется немало оснований. На протяжении всей истории развития немецкого идеализма субъектно-объектная проблематика находилась в центре внимания. Уже Фихте, который первым применил триадный метод для выведения всех категорий своей системы, прямо связывал этот метод с понятиями субъекта и объекта. В «Основе общего наукоучения» Фихте писал: «Знаменитый вопрос, который Кант поставил во главу угла “Критики чистого разума»: как возможны синтетические суждения a priori? — получает таким образом своё самое общее и наиболее удовлетворительное разрешение» [3. С. 34]. Вслед за Фихте субъектно-объектную модель для построения системы принял Шеллинг. В «Системе трансцендентального идеализма» Шеллинг противопоставляет природу и интеллигенцию как субъект и объект. Однако если Фихте использовал метод триад просто для объяснения происхождения синтетических суждений, которые Кант рассматривал как доопытные, то Шеллинг в «Системе трансцендентального идеализма» уже отказывается от одностороннего субъективного идеализма [13. С. 12]. Благодаря идее изначального тождества бытия и мышления триадный метод превращается в философии Шеллинга в стратегию преодоления жёсткого обо-

собления субъекта и объекта, существовавшего в философии Канта. Процесс познания здесь становится процессом объединения субъекта и объекта в синтезе. В свою очередь, Гегель основывает систему на том же субъектно-объектном принципе, что и Шеллинг. Все категории в системе Гегеля организованы по модели триад. При этом Гегель особо подчёркивает субъектно-объектный характер отношения понятий в триадах, давая соответствующие названия параграфам своей системы. Например, в третьей части «Науки логики», то есть в учении о понятии, имеется три раздела: субъективность, объективность и идея. В «Философии духа» большая триада представляет собой Субъективный дух, Объективный дух, Абсолютный дух. Абсолютный дух в качестве цели своей системы Гегель также прямо описывает как «единство субъективного и объективного» [7. С. 237]. Однако, несмотря на то, что триадный метод Гегеля и Шеллинга можно относительно просто интерпретировать через субъектно-объектную схему, это ни в коей мере не означает, что триадный метод не имеет иных источников происхождения.

Так, в период философии тождества Шеллинг, по-видимому, приходит к новому пониманию триадной структуры. В своём философском диалоге «Бруно, или О божественном и природном начале вещей» Шеллинг рассматривает триаду единство (Einheit) — различие (Differenz) — высшее единство (höchsten Einheit) [13. С. 26]. Понятия различия и единства служат первыми двумя элементами триады, а высшее единство, соответственно, их синтезом. Эта триада приходит на смену противо-

поставления природы и интеллигенции, реально-го и идеального, которого придерживался Шеллинг в «Системе трансцендентального идеализма». При этом процедура синтеза здесь также явно отличается от субъектно-объектной схемы «Системы трансцендентального идеализма». Переход к синтезу в «Бруно» Шеллинг осуществляет на том основании, что единство, противостоящее различию, не является полноценным (*Unvollkommenheit*) [13. С. 49]. Это первое единство Шеллинг называет также относительным единством. Поскольку относительное единство противопоставлено различию, оно является ограниченным. Поэтому Шеллинг допускает необходимость ещё некоего высшего единства, которое бы объединяло как различие, так и относительное единство. Как пишет Шеллинг, если «...полагать первым единство, которому противопоставлено противоположное, тогда это единство полагается вместе с противоположностью» [13. С. 25]. Поэтому «...чтобы сделать это единство наивысшим... определяем это единство как то, в чём единство и противоположность, само себе равное и неравное, составляет единое» [Там же. С. 26]. Относительное единство не включает в себя различие и по этой причине не может в полной мере соответствовать смыслу своего понятия, то есть быть единством, объединять. Таким образом, Шеллинг может постулировать некое высшее единство, которое стоит выше всех противоположностей и объединяет их. Несложно обнаружить в этой схеме нарушение положения теории типов о том, что какой-либо класс не может быть членом самого себя [1. С. 237]. Понятие единства в философии Шеллинга не только обозначает какой-то класс, но само входит в него. Используя эту метафизическую уловку, Шеллинг обосновывает необходимость третьей категории, которая бы объединяла первые две. Таким образом, именно нарушение запретов теории типов позволяет Шеллингу перейти к третьей категории.

Естественно предположить, что триада «различие — единство — высшее единство» представляет собой образец для построения других триад в системе тождества, так как она является самой общей и глобальной в сравнении с остальными. Подобный порядок построения триад, где все триады подчинены одной главной, использовал в своей системе Фихте. В «Основании общего наукоучения» Фихте начинал свою систему также с главной триады трёх основоположений. Фихте писал о третьем основоположении следующее: «Все прочие синтезы, которые должны иметь

силу, должны в нём заключаться» [3. С. 34]. Также «...все установленные синтезы должны содержаться в высшем синтезе (*höchsten synthesis*), нами только что осуществлённом» [Там же]. Таким образом, по мысли Фихте, сначала полагается главный синтез системы, а затем из него дедуцируются менее общие синтезы. Поэтому первая триада служит образцом для дальнейшего развития системы. Свой триадный метод Фихте также основывает на том, что дальнейшее развитие системы должно строиться по образцу первой триады. Если первая триада состоит из трёх ступеней, где первые две противоположны, а третья является их синтезом, то и остальные триады должны быть подобны первой. Конечно, в «Системе трансцендентального идеализма» Шеллинг отклонялся от этой схемы. Однако свой диалог «Бруно» Шеллинг опять начинает с основной триады системы. По-видимому, Шеллинг возвращается здесь к схеме Фихте вывода малых триад из главной. Хотя основания для такого построения системы у Шеллинга очевидно более глубокие, чем у Фихте, всё же триада, которую Шеллинг использует в «Бруно», может также иметь методологическое значение подобно триаде основоположений в «Основании общего наукоучения» Фихте.

Нет сомнений в том, что метод, который использовал Шеллинг в своём «Бруно», также имел значительное влияние на Гегеля. В «Лекциях по истории философии» Гегель очень высоко отзывается о «Бруно», относя этот диалог наряду с «Системой трансцендентального идеализма» к числу главных работ Шеллинга [9. С. 422]. Этот факт кажется примечательным, если учесть, что отношения Гегеля и Шеллинга обострились именно в связи с критикой Гегеля, направленной на философию тождества. Однако ещё более удивительно то, что Гегель в своей системе фактически заимствует триаду Шеллинга из диалога «Бруно». В «Науке логики» есть раздел, содержание которого совпадает с тем, что пишет Шеллинг в «Бруно». Во второй главе «Науки логики» Гегель рассматривает триаду «личное бытие — конечность — бесконечность». В свою очередь структура последнего параграфа этой главы, то есть параграфа о бесконечности, фактически идентична той, которую использует Шеллинг в «Бруно». Первая ступень этой триады — бесконечность вообще, вторая — взаимодействие конечного и бесконечного и, наконец — утвердительная бесконечность. Последнюю Гегель именует также истинной бесконечностью.

Категории дурной бесконечности, конечности и утвердительной бесконечности упоминаются Гегелем не только в «Науке логики». Данные понятия — одни из самых широко используемых терминов в системе Гегеля. Это кажется неудивительным, поскольку учение о бесконечности представляет собой фактически модель развития всей системы в целом. Подобно тому, как в «Бруно» Шеллинга главной триадой является триада единства, в философии Гегеля система развивается по ступеням, описанным в триаде бесконечности. Эволюция идеи в системе Гегеля протекает таким образом, что идея, проходя через этапы философии природы и философии духа, возвращается к самой себе. Финал системы Гегеля совпадает с её началом [8. С. 63]. Для выражения этой структурной особенности своей системы Гегель часто использует образ кольца или круга [Там же]. В разделах «Науки логики», посвящённых бесконечности, Гегель точно так же прибегает к образу кольца для описания идеи бесконечного [10. С. 164]. Таким образом, развитие в системе Гегеля представляет собой процесс воплощения идеи истинной бесконечности. Первая бесконечность соответствует логике Гегеля, конечность — философии природы, а истинная бесконечность — философии духа. На последней стадии дух «возвращается к самому себе» [8. С. 243], достигая абсолютного знания. Фактически триада бесконечности в философии Гегеля играет столь же системообразующую роль, что и триада Шеллинга в «Бруно». Как в философии Шеллинга, так и в философии Гегеля соответствующие триады отражают процесс развития системы в целом, поскольку третья категория каждой и них находится в финале развития всей системы. Разница состоит лишь в том, что в случае с Шеллингом финал системы тождества — это некое высшее единство, а в системе Гегеля — истинная бесконечность, осуществляющаяся в форме возвращения идеи к самой себе.

При этом Гегель, отказавшись от высшего единства и заменив его истинной бесконечностью, полностью воспроизводит схему синтеза, которую использовал Шеллинг в триаде единства. Переход от конечности и бесконечности к категории истинной бесконечности Гегель совершает по той же самой схеме, которую применил Шеллинг в «Бруно». Подобно тому, как относительное единство в философии Шеллинга ограничено, поскольку противостоит различию, бесконечное в «Науке логики» представляет собой ограниченное бесконечное, поскольку ему противостоит конеч-

ное [10. С. 152]. «Имеется два мира, бесконечный и конечный, и в их соотношении бесконечное есть граница конечного и, следовательно, само есть лишь определённое, конечное бесконечное» [Там же. С. 164]. «Бесконечность бесконечного прогресса остаётся обременённой конечным, как таковым, ограничена им и сама конечна» [Там же. С. 155]. Бесконечность Гегеля не может в полной мере соответствовать смыслу понятия «бесконечность», то есть быть бес-конечной, ничем не ограниченной, охватывающей всё сущее, так как она не включает в себя конечность. Точно так же, как и в триаде единства в диалоге «Бруно», здесь имеет место нарушение принципа теории типов о том, что какой-либо класс не может быть членом самого себя. Смысл понятия «бесконечность» относится не только к обозначаемому, но отсылает также к самому термину.

Таким образом, связь триад Шеллинга о единстве и триады Гегеля о бесконечности совершенно несомненна. При этом также, как в философии Шеллинга, триада бесконечности в системе Гегеля играет важнейшую системообразующую роль. Но значит ли то, что языковая уловка, которая используется в этих триадах для осуществления синтеза, играет хоть какую-то роль в построении самого спекулятивного метода?

Если обратиться к структурным особенностям триад единства и бесконечности, то кажется, что они имеют ещё одно существенное сходство. Параллелизм триад Шеллинга и Гегеля усиливается ещё и за счёт того, что одна и та же категория используется для наименования сразу двух ступеней триады. Подобно тому, как Шеллинг делит единство на высшее и относительное, в философии Гегеля бесконечность предстаёт в двух формах — истинной и дурной. При этом, как и в «Бруно», в триаде бесконечности Гегеля одна категория имеет негативные коннотации, а другая — позитивные. Такой дуализм отнюдь несвойствен каждой триаде в системах Шеллинга и Гегеля. В философии Гегеля схожую структуру имеет также ещё один важный раздел его системы. Это раздел о трёх мыслях об объективности в «Энциклопедии философских наук». Последний чрезвычайно важен прежде всего потому, что он содержит едва ли не единственное описание метода Гегеля. Кажется неслучайным, что Гегель построил эту триаду по аналогичной схеме с триадой конечности, дурной бесконечности и истинной бесконечности. В трёх мыслях об объективности Гегель формулирует структуру своего триадного

метода так: «Логическое по своей форме имеет три стороны: а) абстрактную, или рассудочную, б) диалектическую, или отрицательно-разумную, в) спекулятивную, или положительно-разумную» [7. С. 168]. Точно так же, как в триаде бесконечности, здесь есть две ступени, которые совпадают, при этом одна имеет негативный оттенок, а другая положительный. Отрицательно-разумной ступени соответствует дурная бесконечность, а положительно-разумной — утвердительная бесконечность. При этом функция отрицательно-разумной ступени, по словам Гегеля, состоит в установлении связи между противоположными понятиями [Там же. С. 172]. Если обратиться к разделу «Науки логики» о бесконечности, то вторая ступень триады также представляет собой не единичную категорию, а взаимодействие двух категорий — конечности и бесконечности [10. С. 151]. Таким образом, Гегель мог различить отрицательно-разумную стадию и положительно-разумную, чтобы уподобить триаду спекулятивной триаде бесконечности.

Таким образом, влияние диалога «Бруно» Шеллинга на метод Гегеля представляется весьма вероятным. С одной стороны, Гегель фактически копирует триаду единства Шеллинга, вплоть до игры слов, которая обеспечивает переход к третьей категории. С другой стороны, триада бесконечности, будучи на первый взгляд всего лишь одним из многих разделов «Науки логики», выполняет в действительности ту же системообразующую функцию, что и триада Бруно. В-третьих, имеет место связь триады бесконечности и метода, как его описал Гегель в разделе о трёх отношениях мысли к объективности. Поэтому не без основания можно допустить, что Гегель мыслил синтез в каждой своей триаде по аналогии с триадой конечности, бесконечности и истинной бесконечности. То есть переход от первых двух терминов к синтезу должен осуществляться в каждой триаде за счёт той же метафизической уловки, которую ранее использовал Шеллинг в «Бруно». В целом исследователи [4; 6], не указывая на связь Гегеля и Шеллинга в этом вопросе, соглашаются в том, что спекулятивная логика может быть основана на таких механизмах, которые предполагают нарушение запретов теории типов, прежде всего, использования понятий, которые отсылают к самим себе. В то же время слабость такой интерпретации, кажется, состоит в том, что эту процедуру затруднительно обнаружить в каждой триаде Гегеля. Однако тот факт, что данный метод связан с философией Шеллинга, позволяет взглянуть

на него под другим углом. Если спекулятивный метод Гегеля не использует языковую игру в каждой триаде своей системы, то, по крайней мере, эту игру можно увидеть в триаде бесконечности, которая лежит в основании системы, то есть в самой триаде логики, природы и философии духа. Очевидно, что Гегель поддерживал схему, которую предложил Шеллинг в своём «Бруно», иначе почему Гегель организовал свою триаду аналогично тому, как это сделал Шеллинг со своей триадой различия, относительного единства и высшего единства. Описывая абсолютный дух как финал развития системы, Гегель говорит следующее: «...дух вырывается из прогресса в бесконечность, абсолютно освобождается от предела, от своего другого и таким образом приходит к абсолютному для-себя-бытию, делает себя подлинно бесконечным» (*wahrhaft unendlich*) [8. С. 37]. «Собственное качество духа есть, поэтому скорее истинная бесконечность» [Там же. С. 36]. Учитывая, что система Гегеля, по сути, представляет собой реализацию бесконечности, кажется, что она может распространяться на весь метод целиком. Подобно тому, как бесконечность существует в двух формах, а именно как дурная бесконечность и как истинная бесконечность, разум также представлен в отрицательной и положительной форме. Таким образом, триаду бесконечности можно трактовать как обоснование триадной структуры метода в целом. Аналогично тому, как в системе Фихте триада трёх основоположений служит обоснованием триадного метода, триада бесконечности как модель построения системы в целом могла служить основанием спекулятивного метода.

Если некоторые современные исследователи рассматривают использование «референтных терминов» (*referential terms*) [6], то есть отсылающих к себе понятий, в качестве важнейшей составляющей при образовании какой-то отдельной стадии триады, прежде всего противоречия, то в действительности такое видение свойственно Гегелю в отношении языка в целом. Например, в начале «Науки логики» Гегель представляет бытие как тождество, как положение «бытие есть бытие» [10. С. 82]. При этом такое тождество понимается Гегелем буквально в качестве отсутствия различий, поэтому бытие является «неопределённым», «неразличённым» [Там же. С. 83]. То же самое верно и для понятия «ничто», которое есть «совершенная пустота» [Там же]. Поскольку бытие и ничто исключают всякое различие, они опять же «есть одно и то же» [Там же], то есть являются

тождественными. Таким образом, совершенно очевидно, что Гегель вообще не различает термин и его значение. Исходя из примера выше можно предположить, что тождество в представлении Гегеля само является тождественным.

В исторической науке также принято говорить о содержательности логики Гегеля [11]. Эти идеи Гегеля восходят ещё к философии Канта, а именно к его рассуждениям о том, что формальная логика оперирует сугубо бессодержательными формами. Однако Гегель идёт даже дальше Канта, утверждая, что вообще не существует форм без содержания [7. С. 120]. Таким образом, подходы Гегеля и Канта совершенно не идентичны. Можно допустить, что именно специфика отношения Гегеля к языку сыграла решающую роль в формировании его представления о содержательности логики. Одним из следствий того, что обозначающее и обозначаемое не различаются в философии Гегеля, могло стать то, что понятия были истолкованы как содержательные.

Подобная специфика отношения Гегеля к языку кажется ещё более явной, если обратиться к понятию разума. Категория разума даётся сразу в двух разделах «Энциклопедии философских наук». С одной стороны, разум как положительно-разумный момент выступает в качестве момента спекулятивного, а с другой стороны, в разделе о феноменологии духа в «Энциклопедии...» разум является одной из форм сознания. При этом, если в триаде логического положительно-разумная ступень — это ступень синтеза, то в качестве формы сознания разум также выступает как третий момент триады, то есть как ступень синтеза. Но в последнем случае разум не имеет отношения к методу. В феноменологическом разделе «Энциклопедии...» он занимает место третьего момента триады, поскольку является синтезом других, предшествующих ему форм сознания. Таким образом, разум одновременно является формой познания и объектом этого самого познания, способностью осуществлять синтез и одновременно стороной этого синтеза. Функции разума проецируются на сам разум, поэтому данная категория составляет содержание сразу двух разделов «Энциклопедии...». Подобные манипуляции с категорией разума кажутся аналогичными случаям использования референтных терминов. Так же как в ситуациях с использованием реляционных понятий здесь имеет место некое круговое отношение, но его назначение состоит явно не в том, чтобы образовывать парадоксы и противоречия. Если

взглянуть на философию Гегеля шире, то для неё вообще характерно такое отношение понятий, при котором они замыкаются в круг — в терминах Гегеля «в-себе и для-себя» [7. С. 388]. Сама система представляет собой круг, где дух осуществляет познание самого себя. И если вернуться к сравнению категорий единства у Шеллинга и бесконечности у Гегеля, то кажется неслучайным, что Гегель стремился поставить бесконечность как круг на место единства. Во-первых, бесконечность, вернее образ круга, выражающий бесконечность, подобен замкнутому отношению отсылающих к себе понятий. В «Бруно» Шеллинга единство хотя и является отсылочным понятием, но его нельзя выразить в образе круга. Во-вторых, сам факт, что Гегель стремился представить бесконечность в некоем зримом представлении, говорит о том, что для Гегеля свойственна тенденция мыслить понятия как нечто предметное, субстанциальное, содержательное. Переход к категории истинной бесконечности осуществляется ещё и за счёт того, что дурная бесконечность является бесконечным полаганием предела и выхода за такой предел [10. С. 148]. И в качестве таковой она также является «лишённой определения» [Там же. С. 149], «неопределённой пустотой» [Там же. С. 152]. Рационализм Гегеля имеет ту особенность, что всякое понятие должно быть конкретным, то есть должно быть мыслимо. Если Фихте лишь указывал на необоснованность допущения кантовской вещи-в-себе [3. С. 40], то Гегель в рамках своего рационализма изгоняет из философии даже намёк на что-либо непознаваемое. Саму по себе связь категорий разума и бесконечности можно толковать ещё и в том смысле, что разум как бесконечный не должен быть ничем ограничен. Подобно истинной бесконечности разум охватывает собой все моменты системы, тем самым в категории разума воплощается также убеждение Гегеля в неограниченности познания.

Таким образом, хотя Шеллинг совершенно определённо оказал значительное влияние на Гегеля в отношении его учения о бесконечности, взаимодействие подходов Шеллинга и Гегеля двойственно. Гегель развивает и усиливает некоторые тенденции философствования Шеллинга, но парадоксальным образом, благодаря этому развитию они обращаются против Шеллинга. Так, например, философия Шеллинга оказала существенное воздействие на характер использования языка в философии Гегеля, что видно уже из параллелизма, который имеет место в отношении триад

бесконечности и единства. Однако, если подход Гегеля к языку сыграл какую-то роль в формировании представлений немецкого мыслителя о со-держательности логики, то в то же время можно утверждать, что он способствовал обособлению Гегеля от философии Шеллинга.

Список литературы

1. Рассел, Б. Избранные труды / Б. Рассел. — Новосибирск : Сиб. университет. изд-во, 2007. — 267 с.
2. Düsing, C. Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik: Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik / C. Düsing. — Hamburg : Felix Meiner Verlag, 2016. — 399 p.
3. Fichte, J. G. Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre / J. G. Fichte. — Hamburg : Felix Meiner Verlag, 2017. — 258 p.
4. Fulda, H. F. Unzulaengliche Bemerkungen zur Dialektik / H. F. Fulda // Hegel-Bilanz: Zur Aktualität und Inaktualität der Philosophie Hegels / ed. by Reinhard Heede. — Frankfurt am Main : Verlag Vittorio Klostermann, 1973. — P. 231–282.
5. Fulda, H. F. Georg Wilhelm Friedrich Hegel / H. F. Fulda. — München : C. H. Beck. — 2003. — 345 p.
6. Guyer, P. Hegel, Leibniz, and the Contradiction in the Finite / P. Guyer // Philosophy and Phenomenological Research. — 1979. — Vol. 40, no. 1. — Pp. 75–98.
7. Hegel, G. W. F. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Ersten Teil / G. W. F. Hegel // Werke in 20 Bänden / ed. by E. Moldenhauer, K. M. Michel. — Sinzheim : Suhrkamp, 2017. — 492 p.
8. Hegel, G. W. F. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Dritter Teil / G. W. F. Hegel // Werke in 20 Bänden / ed. by E. Moldenhauer, K. M. Michel. — Sinzheim : Suhrkamp, 2017. — 432 p.
9. Hegel, G. W. F. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III / G. W. F. Hegel // Werke in 20 Bänden / ed. by E. Moldenhauer, K. M. Michel. — Baden-Baden : Suhrkamp, 1986. — 566 p.
10. Hegel, G. W. F. Wissenschaft der Logik I / G. W. F. Hegel // Werke in 20 Bänden / ed. by E. Moldenhauer, K. M. Michel. — Sinzheim : Suhrkamp, 2017. — 457 p.
11. Redding P. Georg Wilhelm Friedrich Hegel / P. Redding // The Stanford Encyclopedia of Philosophy / ed. E. N. Zalta. — URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/hegel>
12. Schelling, F. W. J. System des transzendentalen Idealismus / F. W. J. Schelling. — Hamburg : Felix Meiner Verlag, 2000. — 305 p.
13. Schelling, F. W. J. Bruno, oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge / F. W. J. Schelling. — Hamburg : Felix Meiner Verlag, 2005. — 165 p.

Сведения об авторе

Лопатюк Роман Юрьевич — аспирант, Институт философии Российской академии наук, Москва, Россия. Lopatiuk59@mail.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2018. No. 11 (421).
Philosophy Sciences. Iss. 50. Pp. 76–82.*

THE INFLUENCE OF THE DIALOGUE «BRUNO» SCHELLING ON THE SPECULATIVE METHOD OF HEGEL

R. Ju. Lopatjuk

Institute of Philosophy, Moscow, Russia. Lopatiuk59@mail.ru

The article considers the influence of the Schelling dialogue “Bruno or on the divine and natural principle of things” on the philosophy of the mature Hegel, primarily on his speculative methodology. According to one of the points of view, Hegel’s method is based on errors that have a linguistic ground. The author of the article shows that Hegel’s use of language errors is not accidental, since it is caused by Schelling’s influence. The article also explores the connection between Hegel’s methodology and such concepts of his philosophy as the identity of logic and metaphysics, and the contentful of Hegel’s logic.

Keywords: *Hegel, Schelling, speculative method, unity, infinity, type theory, identity of logic and metaphysics.*

References

1. Russell B. *Izbrannye trudy* [Selected Works]. Novosibirsk, 2007. 267 p. (In Russ.).
2. Düsing C. *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik: Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik* [The Problem of Subjectivity in Hegel's Logic: Systematic and Developmental Studies on the Principle of Idealism and Dialectics]. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 2016. 399 p. (In Germ.).
3. Fichte J.G. *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* [Foundation of the entire science]. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 2017. 258 p. (In Germ.).
4. Fulda H.F. Unzulaengliche Bemerkungen zur Dialektik [Notable remarks on the dialectic]. *Hegel-Bilanz: Zur Aktualität und Inaktualität der Philosophie Hegels* [Hegel-Bilanz: On the topicality and inactivity of Hegel's philosophy], ed. by Reinhard Heede. Frankfurt am Main, Verlag Vittorio Klostermann, 1973. Pp. 231–282. (In Germ.).
5. Fulda H.F. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel* [Georg Wilhelm Friedrich Hege]. C. H. Beck, 2003. 345 p. (In Germ.).
6. Guyer P. Hegel, Leibniz, and the Contradiction in the Finite. *Philosophy and Phenomenological Research*, 1979, vol. 40, No. 1, pp. 75–98.
7. Hegel G.W.F. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Ersten Teil [Encyclopedia of Philosophical Sciences in the Plan. First part]. *Werke in 20 Bänden* [Works in 20 vol.], ed. by E. Moldenhauer, K. M. Michel. Sinzheim, Suhrkamp, 2017. 492 p. (In Germ.).
8. Hegel G.W.F. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Dritter Teil [Encyclopedia of Philosophical Sciences in the Plan. Third part]. *Werke in 20 Bänden* [Works in 20 vol.], ed. by E. Moldenhauer, K. M. Michel. Sinzheim, Suhrkamp, 2017. 432 p. (In Germ.).
9. Hegel G. W. F. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III [Lectures on the History of Philosophy III]. *Werke in 20 Bänden* [Works in 20 vol.], ed. by E. Moldenhauer, K. M. Michel. Baden-Baden, Suhrkamp, 1986. 566 p. (In Germ.).
10. Hegel G.W.F. Wissenschaft der Logik I [Science of Logic I]. *Werke in 20 Bänden* [Works in 20 vol.], ed. by E. Moldenhauer, K. M. Michel. Sinzheim, Suhrkamp, 2017. 457 p. (In Germ.).
11. Redding P. Georg Wilhelm Friedrich Hegel. The Stanford Encyclopedia of Philosophy, ed. Edward N. Zalta. Available at: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/hegel/> accessed 10.08.2018.
12. Schelling F.W.J. *System des transzendentalen Idealismus* [System of Transcendental Idealism]. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 2000. 305 p. (In Germ.).
13. Schelling F.W.J. *Bruno, oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge* [Bruno, Or about the divine and natural principle of things]. Hamburg, Felix Meiner Verlag. 2005. 165 p. (In Germ.).

ГЕРМЕНЕВТИКА САДИЗМА В ФИЛОСОФИИ ЖОРЖА БАТАЯ

А. Р. Алтафова

Государственный академический университет гуманитарных наук, Москва, Россия

Статья посвящена анализу концепции садизма, принадлежащей французскому философу Жоржу Батаю. Автор показывает, что взгляды мыслителя формировались на пересечении двух противоположных направлений философской мысли, утверждающих, с одной стороны, сугубо разрушительный характер садизма как одной из форм патологии, с другой — его созидательную роль, способствующую освобождению человека от насильственного гнёта разума, раскрепощению чувственности и сексуальности. Показано, что в батаевской интерпретации, преодолевшей подобные дихотомические рамки, утверждается амбивалентный характер садизма — позиция, на которой будет стоять вся последующая философия постмодерна. Особое внимание уделяется раскрытию философско-антропологических идей философа, формировавшихся на фоне кризиса европейского рационализма. В результате проведённого анализа была выявлена оригинальная классификация садизма, разделяющая его, в зависимости от функционального значения, на «сакральный» и «профаный». Автор показывает, что речь Батая относится исключительно к первому типу садизма, выступающему формой трансгрессивного опыта и открывающему путь к суверенности.

Ключевые слова: садизм, разрушительность, человек, рациональность, насилие, смерть, суверен, сакральное, профанное, трансгрессия.

То, что мы считаем пороком, много полезнее и нужнее, нежели добродетель, поскольку порок созидателен, а добродетель пассивна...

Маркиз де Сад. Жюльетта

В конце XX в. после выхода в свет множества философских работ, посвящённых творчеству маркиза де Сада, тема садизма преодолела рамки психологии и прочно вошла в философский дискурс. Причины столь острого интереса к этой проблеме известны: кризис, в котором оказался западный мир, разорённый кровавыми революциями, жестокими войнами, чудовищными геноцидами, требовал нового взгляда на человека, проявившего себя как кровожадный убийца, бессердечный палач, садист. В свете трагических событий центром философско-антропологических исследований стала проблема человеческой деструктивности. В надежде отыскать причины произошедших катастроф мыслители приступили к подробному анализу самых низменных сторон человеческой души, к числу которых принадлежит и садизм.

О садизме заговорили как о болезни века, воплощении идеи декаданса человечества. Соответствующие исследования были нацелены, в первую очередь, на выявление способов борьбы с этим недугом, поразившим человечество. Так, Р. Крафт-Эбинг говорил о садизме как о болезнен-

ном, патологическом, состоянии [14], З. Фрейд — как о требующей терапии эротической перверсии [19], а в работах Э. Фромма это явление выступало формой разрушительной «злокачественной агрессии» [20]. Однако во Франции эта тема, подхваченная сюрреалистами, узревшими в фигуре де Сада борца за свободу, получила иное направление развития. Смысловым ядром садизма в рамках сложившегося альтернативного подхода стала идея освобождения от ханжеской морали в пользу раскрепощения чувственности и сексуальности. Не случайно сам термин «садизм» появился именно в XVIII в. — в период расцвета эпохи Просвещения с её культом разума и репрессированием мира чувствований и тонких эмоциональных переживаний [11. С. 58–59]. Таким образом, в философии сформировалось два основных взгляда на эту тёмную страсть, где она выступала то как едва ли не единственный путь освобождения, спасения человечества, то как путь неминуемой гибели.

В данном историко-философском контексте особенно интересна концепция садизма, предложенная Жоржем Батаем. В ней были преодолены

рамки диалектики добра и зла, в которых развивалась предшествующая мысль. Философ, для которого в предельной реальности добро и зло вообще неразличимы, занимает маргинальное положение по отношению к упомянутым взглядам на этот феномен: его невозможно причислить ни к апологетам Сада, ни к его противникам. Наряду с этим, в батаевской трактовке произведений де Сада парадоксальным образом соединяются основные положения этих противоречащих друг другу направлений, что придаёт ей особую остроту и оригинальность.

В духе сюрреалистской провокации Батай подходит к интерпретации садизма не через проблему человеческой разрушительности, а через идею освобождения человека, полемизируя со всей рационально-психологической традицией, в рамках которой садизм мыслился как исключительно негативный, разрушительный феномен. Не случайно философ, говоря об этой беспощадной страсти, сравнивает её с небесным светилом [5. С. 625]. Известно, что образ солнца в его философии носит двойственный характер: с одной стороны, он связан с трансгрессивным выходом за свои пределы в пользу самоценной траты, мистического слияния с неким тотальным целым, с другой стороны — с насилием и разрушением, сопутствующими нарушению границ и приближению к сакральному. Батай показывает, что в основе садизма лежит огромная ценность, поэтому редуцирование этого явления лишь к социально неприемлемым формам, попытка обуздать, репрессировать эту inferнальную страсть посредством замалчивания, отрицания, неприятия едва ли способствуют упразднению зла на земле. Однако вместе с тем философ выделяет и вторую — разрушительную — сторону садизма. И хотя он не ставит напрямую проблему превозможения садистского начала — его взгляд выходит далеко за рамки прагматического интереса и направляется на самого человека, его сокровенную сущность, «истинные основы» — он всё же намечает возможный путь её преодоления. Таким образом, воздерживаясь от категоричных морально-нравственных оценок и показывая двойственный характер садизма, Батай задаёт вектор для всей последующей философии постмодерна.

«Истинный человек» Жоржа Батая

Сущность садистского акта французский философ раскрывает через исследование антропологических основ человека, и именно это при-

даёт его толкованию особую глубину. Посредством осмысления этой смертоносной страсти он продвигается к постижению внутреннего мира человека, с его скрытой яростью, «тайным внутренним возбуждением» и «глубинным неистовством» [5. С. 626]. Именно поэтому суть батаевской трактовки садизма открывается только в контексте его антропологических воззрений, во многом сложившихся под влиянием работ Гегеля, Ницше, Фрейда, представителей французской социологии, экзистенциализма, сюрреализма. Приняв идеи о суверенности, ущербности и слабости человека, его стремлении к подлинному бытию, внутренней разобщённости импульсов к жизни и смерти, сакрального и профанного модусах бытия, Батай пересматривает многие их положения и создаёт собственную антропологическую теорию.

Краеугольным камнем антропологии Батая выступает идея прорыва к подлинной человеческой сущности. В рамках полемики с рационализмом, возвеличивающим разум как непреложное, единственно верное начало, философ апеллирует к чувственной стороне культуры и выдвигает противоположную мысль: истина о человеке кроется за границами его разумности. Подобная установка стала своего рода отправной точкой антропологических исследований в рамках всей неклассической философской традиции, поскольку после печальных событий прошедшего века «чистый» разум объявляется не только ненадёжным, но и во многом опасным инструментом социального конструирования [10. С. 14]. Именно в стремлении преодолеть стесняющие границы рациональности философская мысль обращается к таким пограничным темам, как безумие [21], аутизм [9], спонтанность [12], животность человека [1; 17], выступающим в качестве истоков витальности, желания, полноты и подлинности.

Рациональное начало, упорядочивающее реальность, устанавливающее отношения производительности, долженствования и целесообразности, подавляет изначальную дионисийскую часть души, движимую «низменными» вождениями. В этом смысле оно не только насильственно, но и разрушительно по отношению к истине, «сердцу» человека — на данном утверждении, принципиально важном для понимания всей системы антропологических взглядов Батая, построена, в частности, его трактовка садизма.

Истинная «природа» человека скрыта от сознания, поскольку эти начала покоятся на проти-

воположных основаниях: хаоса и порядка, траты и накопления, жертвования и производства, жажды жизни и страха смерти. В стремлении сохранить жизнь разум табуирует ту часть человеческого бытия, которая связана с сакральным: смерть, убийство, насилие, кровь, инцест... Однако интенсивность жизни находится в неразрывной связи с интенсивностью «разрушительной ярости» [5. С. 626].

Таким образом, в основе человеческого существования лежит чудовищное противоречие, непреодолимая раздвоенность: будучи заложниками репрессивной языковой реальности, задающей мировой порядок, призывающей к эффективным тратам энергии, человек стремится ускользнуть от неё, выйти по ту сторону символического, к беспорядочным тратам, разорительному расточительству. Человек, стремясь восполнить нехватку бытия, находится между жадой жизни и влечением к смерти, единственно способной её оттенить. Чтобы вырваться из рациональной «оцепенелости», необходимо разрушить границы, установленные рассудком, высвободить потаённые страхи и внутренние запреты. Так, садизм, в основе которого лежит стремление к свободе от рациональности, становится *формой трансгрессии*, «жгучим опытом» преодоления культурных табу, олицетворением напрасной траты.

Два лика садизма

Не всякий садистский акт являет собой трансгрессивный опыт. Внимание Батая направлено не на истязателя, с непосредственностью предающего своим порокам, — такой человек предстаёт лишь как жалкий слабак, «пропащее ничтожество» [6. С. 620]. Взгляд философа устремлён на садистский акт как предельное, болезненное состояние духа, экссесс, такое нарушение порядка, когда «самые основы нашей жизни вовлекаются в игру» [Там же. С. 616]. В сущности, Батай имплицитно вводит классификацию садизма, разделив его на два типа, которые условно можно охарактеризовать как «профанный», стоящий на службе утилитарности, и «сакральный» — форма непроизводительной траты, открывающей путь к суверенности.

Садист-профан, узурпируя власть, стремится «стать всем». Действуя от лица своей самости, ощущая своё бессилие перед лицом смерти, он устанавливает своё господство над слабым живым существом и тем самым превращает его в вещь [20. С. 251]. Объект, в отличие от субъекта,

предсказуем, управляем, безопасен. Подобный садистский акт выступает неким гарантом самосохранения: то, что подконтрольно, не представляет угрозы, таким образом, власть обеспечивает сохранность жизни. Удовольствие, которое испытывает садист, вызвано ощущением всемогущества — он символически занимает место творца, то есть становится «бессмертным».

«Истинный» же садист, напротив, «теряет себя», отказывается от индивидуального в пользу некоего сверхличного инфернального начала. Он не ищет жертву, а сам становится ею [3. С. 83]. Сакрализация достигается путём символического жертвоприношения, где жертвой выступает самость субъекта. Поэтому пространство, созданное в произведениях Сада, гомогенно, в нём отсутствуют субъект-субъектные отношения [23. С. 77]. Так, маятник эпохи Просвещения с его идеалом человека как рациональной машины в произведениях Сада качается в противоположную сторону: автор создаёт мир машин наслаждающихся и доводит его в своих фантазиях до предела.

Садизм для Батая — практика сакральная. Философа, мечтавшего раскатать культурный маятник от обыденности к инаковости, от профанного к сакральному, от труда к празднику, не заботили социальные стороны садизма, имеющие негативные коннотации, а интересовал «механизм», посредством которого возможно восполнить нехватку, тоску по непрерывности, которую испытывает человек как дискретное существо. В свою очередь, эта тоска выражается в желании «снести все барьеры, вернуться в лоно первобытного хаоса и преодолеть положенный запретом разрыв» [16. С. 23]. Поэтому садизм, наряду с эротикой, смехом, жертвоприношением, смертью, становится в ряд экссессов, выводящих человека из состояния нормы, в диалектической паре с которой выступает не патология, а трансгрессия. Принципом садизма, как и любой эротической практики, выступает выход за свои собственные границы, разрушение своего «Я», слияние с неким тотальным целым, в конечном итоге — суверенный опыт восполнения утраченной цельности [8. С. 499].

Для того чтобы достичь суверенности, необходимо иметь огромный излишек сил, которого в реальности у человека нет. Он растрчивает свой ресурс на поддержание ложных ценностей, основанных на слабости. Здесь Батай занимает позицию Ницше, для которого уважение,

сострадание, любовь к ближнему — лишь попытка дрожащего индивида избавиться от угрозы со стороны сильных, обезопасить себя. Состояние абсолютной суверенности возможно только в условиях тотального отрицания других. Необходимо проявить своего рода «героический цинизм» [б. С. 619], подвергнуть отрицанию всё, что чуждо человеку и что в действительности к нему не относится, — сострадание, любовь, благодарность [Там же]. Только в состоянии моральной изоляции возможно постичь глубинный смысл траты.

Принцип суверенности, воплощённый в отрицании других, становится ядром садистского мира. Либертен отрицает всякий закон, всякое предписание, его свобода ничем не обуздана. Однако здесь открывается парадокс: садист, подчиняясь императиву тотального отрицания, становится жертвой собственной суверенности, поскольку отныне «он не властен принять рабство» [б. С. 621]. Это правило превосходит личность самого субъекта садистского акта, становится сверхличностным требованием. Таким образом, доведённое до вершины, до самых своих пределов, отрицание других оборачивается отрицанием самого себя.

Садизм: внутренний опыт

Творчество Сада, вне всяких сомнений, носило принципиально фантазийный характер. Дело не в том, что ужасы, описанные в его произведениях, невозможно реализовать в социальном пространстве — вовсе не это заботит исследователя. Гораздо важнее то, что слово стало для Сада пространством, в котором только и возможен трансгрессивный выход за пределы нормы. Сущностью садовского преступления выступает не только то, что он говорит о вещах запретных, низменных и постыдных, но и то, что сами эти «вещи», будучи лишёнными всякого утилитарного смысла, носят характер непроизводительной траты. За чередой всех мыслимых и немыслимых непристойностей читатель не обнаруживает никакого смысла, который мог бы хоть как-то оправдать литературных героев: их устами говорит само бесполезное, расточительное насилие, идущее вразрез с логикой утилитарной рациональности.

Ценность и цель садистского акта заключаются не в наслаждении, извлекаемом от истязания живых существ, а в *преступлении*, нарушении запрета на истязание живых существ. Важно подчеркнуть, что речь идёт о преступлении именно внутреннего запрета, которое осуществимо ис-

ключительно во внутреннем опыте — это и есть путь освобождения человека от довлеющей социальности. Грёза, преисполненная преступного по отношению к нормальному положению дел звериного неистовства, принимает в философии французского мыслителя очертания возможного пути преодоления «профанного» насилия, носящего исключительно разрушительный характер. Батай даёт волю насилию в области не только символического, но и воображаемого: именно там разворачиваются кровопролитные битвы, устраиваются разнузданные оргии и совершаются невиданные преступления. Снять внутренний запрет возможно, пережив его во внутреннем опыте, в воображении.

Таким образом, литература Сада стала своего рода вызовом, протестом против «порядочных людей» [5. С. 624], которыми в действительности движут страх и нужда. Своим словом скандальный писатель-вольнодумец, в первую очередь, провоцирует читателя освободиться от деспотизма утилитарности и рациональности [б. С. 619]. Батай горячо поддерживает интенцию Сада. В духе всей неклассической философской традиции французский мыслитель выступает против гнёта разума, отмежевавшегося от природы человека. На основании работ де Сада философ раскрыл совершенно неожиданный, глубинный смысл садизма, ускользающий от сознания «нормального человека». В его трактовке этот феномен исключительно парадоксален: это одновременно предел и выход за пределы, палачество и жертвенность, бесчувствие и эмоциональное «содрогание всего существа», эгоистическое отрицание других и отрицание самого себя... Однако здесь нет противоречия, напротив, подобная парадоксальность составляет сущность философских воззрений Батая. Так, эгоизм и жестокость «на самой вершине» [Там же. С. 621], на своём пределе, вполне закономерно обращаются в свои противоположности.

Выводы, к которым приходит Батай, вовсе не являются оправданием садизма. Философ лишь открывает глубинные истины человека, в сердце которого зиждется порок. Однако теперь, вооружившись знанием о самих себе, мы можем ограничить масштабы разрушительных последствий путём достижения большей глубины самосознания: ясно понимая, к чему стремится суверенно сердце человека, мы можем противостоять «профанной» разрушительности, обратив своё стремление против своей внутренней ограниченности и не выводя её во внешний план.

Список литературы

1. Агамбен, Дж. Открытое. Человек и животное / Дж. Агамбен. — М. : РГГУ, 2012. — 112 с.
2. Батай, Ж. Внутренний опыт / Ж. Батай ; пер. с фр. С. Л. Фокина. — СПб. : Аксиома : Мифрил, 1997. — 336 с.
3. Батай, Ж. Литература и зло / Ж. Батай ; пер. с фр. Н. В. Бунтман, Е. Г. Домогацкой. — М. : Изд-во МГУ, 1994. — 166 с.
4. Батай, Ж. Предисловие к «Мадам Эдварде» / Ж. Батай // Батай Ж. «Проклятая часть»: сакральная социология / пер. с фр. С. Н. Зенкина. — М. : Ладомир, 2006. — 742 с.
5. Батай, Ж. Сад и нормальный человек / Ж. Батай // Батай Ж. «Проклятая часть»: сакральная социология / пер. с фр. С. Н. Зенкина. — М. : Ладомир, 2006. — 742 с.
6. Батай, Ж. Суверенный человек Сада / Ж. Батай // Батай Ж. «Проклятая часть»: сакральная социология / пер. с фр. С. Н. Зенкина. — М. : Ладомир, 2006. — 742 с.
7. Батай, Ж. Ученик колдуна / Ж. Батай // Коллеж социологии / под. ред. В. Ю. Быстрова. — СПб. : Наука, 2004. — 588 с.
8. Батай, Ж. Эротика / Ж. Батай // Батай Ж. «Проклятая часть»: сакральная социология / пер. с фр. С. Н. Зенкина. — М. : Ладомир, 2006. — 742 с.
9. Гиренок, Ф. Аутография языка и сознания / Ф. Гиренок. — М. : МГИУ, 2010. — 247 с.
10. Гуревич, П. С. Рациональное и иррациональное в культуре / П. С. Гуревич // Филос. антропология. — 2016. — Т. 2, № 2. — С. 7–21.
11. Гуревич, П. С. Философия человека. Ч. 2 / П. С. Гуревич. — М., 2001. — 209 с.
12. Дорофеев, Д. Д. Под знаком философской антропологии. Спонтанность и суверенность в классической и современной философии / Д. Д. Дорофеев. — СПб. : Центр гуманитар. инициатив, 2012. — 464 с.
13. Зенкин, С. Н. Сакральная социология Жоржа Батая / Ж. Батай // Батай Ж. «Проклятая часть»: сакральная социология / пер. с фр. С. Н. Зенкина. — М. : Ладомир, 2006. — 742 с.
14. Крафт-Эбинг, Р. Половая психопатия, с обращением особого внимания на извращение полового чувства / Р. Крафт-Эбинг ; пер. с нем. Н. А. Вигдорчика, Г. И. Григорьева. — М. : Республика, 1996. — 591 с.
15. Марков, Б. В. Храм и рынок. Человек в пространстве культуры / Б. В. Марков. — СПб. : Алетейя, 1999. — 304 с.
16. Тимофеева, О. Введение в эротическую философию Жоржа Батая / О. Тимофеева. — М. : Новое лит. обозрение, 2009. — 200 с.
17. Тимофеева, О. История животных / О. Тимофеева. — М. : Новое лит. обозрение, 2017. — 208 с.
18. Фокин, С. Л. Философ-вне-себя. Жорж Батай / С. Л. Фокин. — СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2002. — 320 с.
19. Фрейд, З. Очерки по психологии сексуальности / З. Фрейд ; пер. с нем. М. В. Вульфа. — Минск : БелСЭ, 1990. — 166 с.
20. Фромм, Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э. Фромм. — М. : Республика, 1994. — 447 с.
21. Фуко, М. История безумия в классическую эпоху / М. Фуко ; пер. с фр. И. К. Стаф. — М. : АСТ : АСТ Москва, 2010. — 698 с.
22. Элиас, Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. Т. 1 : Изменения в поведении высшего слоя мирян в странах Запада / Н. Элиас. — М. ; СПб. : Университет. кн., 2001. — 332 с.
23. Энафф, М. Маркиз де Сад: изобретение тела либертена / М. Энафф ; пер. с фр. Н. С. Мовниной. — СПб. : Гуманитар. Акад., 2005. — 448 с.

Сведения об авторе

Алтафова Анелия Рафисовна — аспирант Государственного академического университета гуманитарных наук, Москва, Россия. aneliya.altafova@gmail.com

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2018. No. 11 (421).
Philosophy Sciences. Iss. 50. Pp. 83–89.*

HERMENEUTICS OF SADISM IN GEORGES BATAILLE'S PHILOSOPHY

A.R. Altafova

State Academic University of Humanities, Moscow, Russia. aneliya.altafova@gmail.com

The Article examines the concept of sadism belonging to the French philosopher Georges Bataille. The author shows that Bataille's views were formed at the intersection of two opposite directions of philosophical thought. The first direction asserts the purely destructive nature of sadism as a form of pathology, and the second one insists on creative role of sadism, which contributes to the liberation of man from the violent oppression of reason, the emancipation of sensuality and sexuality. The article shows that Bataille's interpretation overcomes such dichotomous framework and affirms the ambivalent nature of sadism and this is the position on which all subsequent postmodern philosophy will stand. The author paid particular attention to the disclosure of philosophical and anthropological philosopher's ideas, formed in the crisis of European rationalism. The author used the methods of hermeneutic text analysis, philosophical comparativistics, and general interdisciplinary approach. As a result of the analysis, the original classification of sadism was revealed, in which sadism divides into «sacred» and «profane», depending on its functional value. The author shows that Bataille's speech refers exclusively to the first type of sadism, which is a form of transgressive experience and opens the way to sovereignty. A special author's contribution to the study of this topic is the disclosure of the heuristic meaning of sadism, which can be the key to understanding many social problems of our time.

Keywords: *sadism, death, sovereign, transgression, sacral, profane, destructiveness, human, rationality, violence.*

References

1. Agamben Dzh. *Otkrytoye. Chelovek i zhivotnoye* [The Open: Man and Animal]. Moscow, 2012. 112 p. (In Russ.).
2. Bataj Zh. *Vnutrenniy opyt* [Inner Experience]. St. Petersburg, 1997. 336 p. (In Russ.).
3. Bataj Zh. *Literatura i zlo* [Literature and Evil]. Moscow, 1994. 166 p. (In Russ.).
4. Bataj Zh. Predisloviye k «Madam Ehdvarde» [Preface to «Madame Edwarda»]. Bataj Zh. «*Proklyataya chast'*»: *Sakral'naya sotsiologiya* [Cursed Part: Sacred Sociology]. Moscow, 2006. 742 p. (In Russ.).
5. Bataj Zh. Sad i normal'nyy chelovek [De Sade and the normal man]. Bataj Zh. «*Proklyataya chast'*»: *Sakral'naya sotsiologiya* [Cursed Part: Sacred Sociology]. Moscow, 2006. 742 p. (In Russ.).
6. Bataj Zh. *Suverenny chelovek Sada* [De Sades sovereign man]. Bataj Zh. «*Proklyataya chast'*»: *Sakral'naya sotsiologiya* [Cursed Part: Sacred Sociology]. Moscow, 2006. 742 p. (In Russ.).
7. Bataj Zh. Uchenik kolduna [The Sorcerer's Apprentice]. *Kollezh sotsiologii* [College of Sociology]. St. Petersburg, 2004. 588 p. (In Russ.).
8. Bataj Zh. *Ehrotika* [Erotism]. Bataj Zh. «*Proklyataya chast'*»: *Sakral'naya sotsiologiya* [Cursed Part: Sacred Sociology]. Moscow, 2006. 742 p. (In Russ.).
9. Girenok F. *Autografiya yazyka i soznaniya* [Autography of language and consciousness]. Moscow, 2010. 247 p. (In Russ.).
10. Gurevich P.S. Ratsional'noye i irratsional'noye v kul'ture [Rational and irrational in culture]. *Filosofskaya antropologiya* [Philosophical anthropology], 2016, vol. 2, no. 2, pp. 7–21. (In Russ.).
11. Gurevich P.S. *Filosofiya cheloveka* [Philosophy of Man. Part 2]. Moscow, 2001. 209 p. (In Russ.).
12. Dorofeyev D.D. *Pod znakom filosofskoy antropologii. Spontannost' i suverenost' v klassicheskoy i sovremennoy filosofii* [Under the sign of philosophical anthropology. Spontaneity and sovereignty in classical and modern philosophy]. St. Petersburg, 2012. 464 p. (In Russ.).
13. Zenkin S.N. *Sakral'naya sotsiologiya Zhorzha Bataya* [Sacral Sociology of George Bataille]. Bataj Zh. «*Proklyataya chast'*»: *Sakral'naya sotsiologiya* [Cursed Part: Sacred Sociology]. Moscow, 2006. 742 p. (In Russ.).

14. Kraft-Ehbing R. *Polovaya psikhopatiya, s obrashcheniyem osobogo vnimaniya na izvrashcheniye polovogo chuvstva* [Sexual psychopathy, with special attention to sexual perversion]. Moscow, 1996. 591 p. (In Russ.).
15. Markov B.V. *Khram i rynok. Chelovek v prostranstve kul'tury* [The temple and the market. Man in the space of culture]. St. Petersburg, 304 p. (In Russ.).
16. Timofeyeva O. *Vvedeniye v eroticheskuyu filosofiyu Zhorzha Bataya* [Introduction to the erotic philosophy of George Bataille]. Moscow, 2009. 200 p. (In Russ.).
17. Timofeyeva O. *Istoriya zivotnykh* [The history of animals]. Moscow, 2017. 208 p. (In Russ.).
18. Fokin S.L. *Filosof-vne-sebya. Zhorzh Batay* [Philosopher-outside-himself. Georges Bataille]. St. Petersburg, 2002. 320 p. (In Russ.).
19. Freyd Z. *Ocherki po psikhologii seksual'nosti* [Essays on the psychology of sexuality]. Minsk, 1990. 166 p. (In Russ.).
20. Fromm Eh. *Anatomiya chelovecheskoy destruktivnosti* [Anatomy of human destructiveness]. Moscow, 1994. 447 p. (In Russ.).
21. Fuko M. *Istoriya bezumiya v klassicheskuyu ehpokhu* [A History of Insanity in the Age of Reason]. Moscow, 2010. 698 p. (In Russ.).
22. Elias N. *O protsesse tsivilizatsii. Sotsiogeneticheskiye i psikhogeneticheskiye issledovaniya. Tom 1. Izmeneniya v povedenii vysshego sloya miryan v stranakh Zapada* [On the process of civilization. Sociogenetic and psychogenetic studies. Volume 1. Changes in the behavior of the upper layer of laity in the West]. Moscow, St. Petersburg, 2001. 332 p. (In Russ.).
23. Enaff M. *Markiz de Sad: Izobreteniyete tela libertena* [Marquis de Sade: the invention of the libertin body]. St. Petersburg, 2005. 448 p. (In Russ.).

ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ДИСКУРСА ТРАНСГУМАНИЗМА В КОНТЕКСТЕ ДИАЛОГА ПЛАТОНИЗМА И АРИСТОТЕЛИЗМА

В. А. Долин

Белгородский юридический институт МВД России имени И. Д. Путилина, Белгород, Россия

Анализируются представления дискурса трансгуманизма о природе человека, бессмертии и ценностно-смысловых основаниях существования человека. Трансгуманистическое понимание человека рассматривается как специфический вариант объективистско-сциентистского учения. Его своеобразие определяется фундированностью тремя положениями платонизма: человек — это душа; эпифеноменальный характер телесности; устремлённость человека к совершенству. Обосновывается необходимость интеграции в дискурс трансгуманизма экзистенциально-феноменологических представлений.

Ключевые слова: *трансгуманизм, постчеловек, природа человека, смысл жизни, бессмертие, платонизм, аристотелизм, конвергентные технологии.*

Центральная проблема дискурса трансгуманизма — перспективы человека в контексте прогресса новейших технологий. Сторонники данного дискурса отмечают, что «...человек — не раб своей природы», и предвещают появление более совершенного человека посредством конвергентных (NBIC) технологий [1; 12; 25; 27]. Критики оценивают дискурс трансгуманизма как технократическую утопию, завершающий этап экологического отчуждения, в результате которого человек рискует безвозвратно трансформировать собственную природу [8; 13; 26]. В контексте данной дискуссии закономерно формируется интерес к осмыслению проблемы природы человека и её возможной трансформации [3; 7; 19–21]. В связи с этим возникает необходимость рефлексии над антропологическими основаниями дискурса трансгуманизма, понимаемыми как двуединство философских представлений и реализующих их практик.

Объект статьи — философско-антропологические основания дискурса трансгуманизма, её предмет — рассмотрение философско-антропологических оснований дискурса трансгуманизма в контексте диалога платонизма и аристотелизма.

В литературе существует опыт рассмотрения «...философских оснований трансгуманистических представлений о человеке в контексте современного антропологического дискурса» [5. С. 134]. В частности, в рассматриваемой статье тезис «человек — это разум» осмысливается как сциентистский вариант возвращения к фундаментальному тезису антропологии платонизма «человек — это душа». Также в статье справедливо утверждает-

ся, что «...дискуссия между трансгуманистическим и биоконсервативным пониманием человека есть современный вариант диалога платонизма и аристотелизма» [Там же. С. 140], а философско-антропологические основания трансгуманизма в целом характеризуются как «сциентистский платонизм» [Там же. С. 139]. Вместе с тем специфика предмета исследования анализируемой статьи не позволяет выстроить автору систематическое обоснование вышеприведённых выводов. В контексте предмета данной статьи это означает, что трансгуманистическое движение «назад к Платону» и оценка философско-антропологических оснований трансгуманизма как «рафинированного платонизма» [Там же. С. 139–140] требуют отдельного исследования.

Оправданность обращения к концептуальным средствам платонизма и аристотелизма в контексте исследования антропологических оснований дискурса трансгуманизма и шире — изучения проблемы человека в современной философии — обусловлена двумя причинами. Первая из них — древность и связанный с нею авторитет двух традиций, сохраняющий актуальность и в контексте неклассической философии. Вторая причина — универсализм языка платонистского и аристотелистского понимания человека, позволяющий максимально точно выразить особенности любого конкретно-исторического понимания человека. Сказанное прямо подтверждается фактом непосредственного обращения к концептуальным средствам платонизма и аристотелизма вплоть до начала эпохи Просвещения и косвенно — принципиальной воз-

возможностью выделить платонические или аристотелистские основы любого варианта понимания человека начиная с эпохи Просвещения. И хотя подобный «концептуальный перевод» требует дополнительных исследований, однако усилия потенциально окупаются как наличием единого языка описания и анализа, так и возможностью сопоставления конкретных вариантов философского понимания человека, в том числе и находящихся в отношении несовместимости. Прогнозируемые результаты потенциально актуальны для пересмотра концептуальных представлений о человеке в контексте прогресса конвергентных технологий.

Для раскрытия предмета статьи следует решить три исследовательские задачи:

- выделить представления о природе человека, фундирующие трансгуманистический дискурс;
- систематизировать трансгуманистические представления о бессмертии и выделить их концептуальные основания;
- рассмотреть представления трансгуманизма о ценностно-смысловых основаниях существования человека.

Названные задачи отвечают на методологически значимые вопросы: *что* есть человек (первая задача), *куда* он движется (вторая задача) и *зачем* он это делает (третья задача). Осмысление способов изменения человека (ответ на вопрос *как?*) неотделимо от представлений о бессмертии (вторая задача). В результате диалектическая триада «что?» — «как?» — «куда?» дополняется ценностным измерением («зачем?») и формирует целостное понимание проблемы человека.

Перейдём к рассмотрению представлений о природе человека, фундирующих трансгуманистический дискурс (первая задача). Д. И. Дубровский понимает природу человека как биосоциальную, но с фундаментальной биологической основой [2. С. 238] и определяет её как «...комплекс устойчивых свойств социального индивида, которые воспроизводятся во все эпохи и у всех народов» [Там же. С. 237]. В более поздних работах автор выделяет альтруистические черты природы человека [7. С. 8]. Данная позиция может быть охарактеризована как *натуралистический эссенциализм*.

Вторая позиция — *технологический (сциентистский) антиэссенциализм*. Например, М. Н. Эпштейн исходит из религиозно-философского представления о кеносисе Бога (греч. — опустошение, истощение) в собственных творениях: Бог как сам-в-себе бытие — сотворение мира — принятие человеческого облика. По аналогии обосновывается пред-

ставление о «кенотической природе человека» как «...его способности к самотрансценденции, *перенесению своей сущности* в нечто радикально отличное от себя» [курсив мой. — В. Д.] [24. С. 93]. В данной формулировке представление о кеносисе Бога дополняется двумя концептами: «(само)трансценденция» из неэссенциалистской антропологии и «смерть человека» из постмодернистской философии (М. Фуко, Ж. Делёз). Хотя автор выступает против радикального понимания концепта «смерть человека», характеризуя сторонников последнего как «человекоборцев» [Там же. С. 94], а их деятельность — как «поминки по человеку» [Там же. С. 95]. Понимание М. Н. Эпштейном концепта «смерть человека» соответствует позиции отрицания монополии человека как носителя субъектности [9; 23]. Другой представитель данной позиции, И. В. Дёмин, формулирует понимание человека в духе М. Хайдеггера: «Человек — это способность к трансцендированию сущностных параметров своей “природы”» [3].

Положение о (само)трансценденции человека в дискурсе трансгуманизма обосновывает принципиальный тезис о неотвратимости радикально-технологической трансформации природы человека. Вместе с тем вопрос о его соответствии традиционной антиэссенциалистской (экзистенциально-феноменологической) антропологии заслуживает отдельного рассмотрения.

В общем виде (само)трансценденция — это одна из антропологических констант, предполагающая выход за пределы человеческого сознания, эмпирически-ограниченного бытия. Например, в экзистенциальной психологии (само)трансценденция — проявление свободы человека, его движения «...в мир... наполненный другими людьми и общением с ними, смыслами и их реализацией» [16. С. 54]. В дискурсе трансгуманизма (само)трансценденция понимается иначе. Во-первых, в число потенциальных субъектов коммуникации включаются машинные субъекты и наделённая субъектными свойствами окружающая среда. Во-вторых, на основе представлений об «органопроекции» (П. А. Флоренский) обосновывается тезис о «расширении тела до социального пространства» (В. В. Чеклецов).

Кроме того, трансгуманистическое понимание (само)трансценденции исходит из иных методологических оснований. Во-первых, оно фундировано программным тезисом платоновской традиции в антропологии: «...человек — это душа» (Федон, 82 е). В результате трансгуманистические

представления правомерно охарактеризовать как платонический антиэссенциализм. В экзистенциально-феноменологическом антиэссенциализме платоническая в своей концептуальной основе устремлённость за пределы эмпирически-наличного бытия неотделима от телесной основы (аристотелистский антиэссенциализм). Во-вторых, трансгуманистическое понимание (само)трансценденции часто редуцируется до стремления к радикальной (само)трансформации технологическими средствами. Образ мира, в который должен выйти человек, оказывается обеднённым относительно его понимания в экзистенциально-феноменологической традиции.

Для завершения анализа представлений трансгуманистического дискурса о природе человека следует соотнести их с идеями человека М. Шелера: 1) религиозная иудейско-христианская; 2) человек как носитель разума, отличающийся от природного мира («*homo sapiens*»); 3) позитивистско-натуралистическая, рассматривающая человека как часть природного мира («*homo faber*»); 4) человек как деградирующее существо; 5) человек как свободное и нравственное существо (личность) [22]. В основе понимания человека в дискурсе трансгуманизма лежит стремление преодолеть его природный характер (третья идея) и неизбежную деградацию (четвёртая идея) ради сохранения и дальнейшего прогресса разума как высшей человеческой способности (вторая идея). А. Ю. Нестеровым декларируется свобода и развитие человека как духовно-нравственного существа [3] (пятая идея) и активно используются методологические средства религиозного иудейско-христианского понимания человека (первая идея). В целом трансгуманистическое понимание человека как «бестелесного *homo sapiens*» следует рассматривать как радикализацию второй идеи человека М. Шелера.

Перейдём к систематизации трансгуманистических представлений о бессмертии и выделению их концептуальных оснований (вторая задача). В. Турчин и К. Джослин различают метафизическое (религиозное), творческое (эволюционное) и кибернетическое бессмертие [2. С. 266]. Представление о «кибернетическом бессмертии» [Там же. С. 211, 243], или «цифровом иммортализме» (П. Н. Барышников) [Там же. С. 211] является основным ответом дискурса трансгуманизма на вопрос «куда движется человек?».

В понимании способов движения к «кибернетическому бессмертию» (вопрос «как?») предлагаются различные сценарии, однако все они исходят

из программного тезиса кибернетического подхода о независимости функционирования системы от материального субстрата. Данная методологическая идея в дискурсе трансгуманизма осознаётся, например, как принцип «изофункционализма систем» (возможность реализации одинакового набора функций на разных материальных субстратах [3]) либо в форме тезиса: «наша организация постоянно переживает частичную смену материала, в котором она выполнена» [2. С. 266].

При систематизации представлений о бессмертии в дискурсе трансгуманизма следует рассмотреть концепт М. Н. Эпштейна «гуманология». В понимании автора, это «...наука о человеке, *переступающем свои видовые границы, наука о трансформациях человеческого в процессе создания искусственных форм жизни и разума, потенциально превосходящих биологический вид *homo sapiens**» [курсив авт. — М. Э.] [24. С. 98]. Центральная идея гуманологии — тезис о качественной трансформации природы человека. Для описания последней предлагается теория интеллектуальных эстафет: «речь идёт о творческой эстафете, передаваемой Богом человеку, а человеком — искусственному разуму» [Там же. С. 93]. Аналогично кеносису Бога, «...люди истощают себя в своих творениях, мыслящих машинах, чтобы передать им свою человечность, способность мыслить, свою мечту о бессмертии, всезнании и всемогуществе» [Там же. С. 104]. Однако логично предположить онтологическое неравенство Бога и человека. По этой причине невозможно отождествить кеносис как богоснисхождение и кеносис как самовозвышение человека до состояния обожествления (Климент Александрийский). «Человек не мог бы приблизиться к Богу, если бы Бог кенотически не приблизился к человеку, не уподобился человеческому образу во всём, но человек не может «опустошить» себя так же, как Бог» [курсив мой. — В. Д.] [15. С. 242].

Вернёмся к вопросу о том, «как достичь бессмертия?». Данный путь в дискурсе трансгуманизма носит технологически конвергентный характер (например, тезис Д. И. Дубровского о «коэволюции тела, сознания и социальной среды» [7. С. 10]). Понимание коэволюции как «взаимного встраивания» (Н. С. Розов), взаимосогласованного развития человека и технологии отрицается. Вместо «высокого соприкосновения» человека и новейших технологий [10], предполагающего сохранение человека, в дискурсе трансгуманизма предлагается путь его поглощения или — в более мягкой формулировке — растворения в новейших

технологиях. Это соответствует неклассическому, или активистскому отношению человека к миру [14. С. 34–36] и фундируется двумя ведущими тезисами кибернетического сциентизма: о несовершенстве природы и о принципиальной возможности создания человеком-Творцом искусственного, более совершенного человека [4. С. 118].

Кибернетический сциентизм преодолевается в коэволюционном сциентизме, в понимании которого человек как часть природы на равных взаимодействует с ней и реализует программу «взаимного встраивания». С. Ф. Денисов и Л. В. Денисова выделяют синергетический сциентизм и его субъекта Инноватора, который «...действует совместно с синергетической линией развития природы» [Там же. С. 120]. Коэволюционный сциентизм соответствует постнеклассической, или коэволюционной модели взаимоотношений человека с миром [14. С. 36–38], для которой характерна концепция «*рефлексивного творчества*», вносящего *умиротворение* в отношения человека с миром» [курсив авт. — М. П.] [Там же. С. 38]. В данном контексте выглядит логичным следующее предположение: «возможно, NBIC-технологии... станут для человека... *технологией закрепления* в природе человека тех свойств, которые необходимы для обретения динамического равновесия между наделённым интеллектом субъектом и универсумом» [курсив авт. — В. Д.] [20. С. 92–93].

Представление о достижении бессмертия в дискурсе трансгуманизма фундировано платоновским тезисом об эпифеноменальности человеческого тела. «Биологическая телесность слишком часто унижает наш дух: человек если и не раб, то покорный слуга своей телесности» [2. С. 247]. В христианской антропологии тело не относится к сущности человека, но выступает как сопутствующее условие спасения. В результате объектом спасения становится целостный человек. В отличие от христианской антропологии трансгуманизм обосновывает представление о «бестелесном технологическом спасении», под которым понимается освобождение разума от «оков плоти» технологическими средствами, то есть конвергентными (NBIC) технологиями. Объектом спасения выступает разум, заключённый в «оковы плоти». В результате спасается важная, богообразная — по оценке христианской антропологии, — но *часть человека*. А свобода человеческой воли как второй критерий богообразности (Иоанн Дамаскин) оказывается инструментом самоизменения. Подобный вывод дискурса трансгуманизма фунди-

рован учением Платона, а не его христианской интерпретацией.

Перейдём к рассмотрению представлений трансгуманизма о ценностно-смысловых основаниях существования человека (третья задача). По мнению Д. И. Дубровского, современный антропологический кризис формируется «фундаментальной асимметрией в познавательной и преобразовательной деятельности человека» [2. С. 241]. Современный человек демонстрирует «...темноту, утрату подлинных смыслов жизни и деятельности человека, возрастание абсурда в личной и общественной жизни», в результате чего формируется «экзистенциальный тупик» и «антропологический кризис» [6. С. 51]. Вывод автора пессимистичен: «...будучи социальным существом, человек продолжает действовать как животное, направляя свою колоссальную активность во внешнюю среду... основное препятствие... неизбежно укоренено в глубинах нашей биологической организации» [курсив авт. — Д. Д.] [2. С. 242]. М. Н. Эпштейн в качестве ценностно-смысловых ориентиров эволюции человека как творческо-разумного существа видит «...способность создавать нечто, превосходящее своего создателя» [24. С. 105], «...самоистощение в новейших технологиях» [Там же. С. 104]. В. В. Чеклецов выделяет в качестве вектора движения человека как Разумного Ландшафта экосистему 2.0 — технологизированное пространство существования личности и её взаимодействия с Другим [18. С. 48–50].

По мнению Д. И. Дубровского, «...процесс трансгуманистических преобразований органически включает формирование новых смыслов, ценностей и целей жизнедеятельности...» [2. С. 247]. В результате преодолевается «гнёт биологических законов» (А. П. Назаретян), «проклятие плоти», которым ограничен человеческий разум. Таким образом, натуралистически-пессимистическое (Д. И. Дубровский) или техноромантическое (М. Н. Эпштейн, В. В. Чеклецов) видение человека одинаково отвечают на вопрос «зачем?»: *ради освобождения и дальнейшего прогресса разума*.

Данный вопрос оказывается наиболее значимым в трансгуманистическом дискурсе. Для наилучшего понимания содержания и значения названного дискурса продуктивнее следующая последовательность вопросов: «зачем?» — «что?» — «как?» — «куда?» В результате вопрос «зачем?» является основанием для дедуктивного выведения последовательности вопросов, с которых начинается анализ дискурса трансгуманизма в данной статье. Соединение вопросов «зачем?» и «что?» не только

углубляет понимание природы человека, но и позволяет при ответе на вопрос «зачем?» выделить её наиболее значимые измерения, то есть сущность человека.

Для дальнейшего анализа ценностно-смысловых оснований существования человека следует выделить две альтернативы в целостном понимании проблемы человека, имеющие в контексте статьи методологическое значение. Во-первых, индивидуально-онтогенетическое — историческое существование человека. Во-вторых, социально-культурное (объективное, «внешнее») — экзистенциально-феноменологическое (субъективное, «внутреннее») измерение человека.

Рассмотрим, каким образом дискурс трансгуманизма учитывает названные альтернативы. Для трансгуманистов проблема исторического существования человека важнее индивидуально-онтогенетического. Человек в дискурсе трансгуманизма понимается преимущественно в эсхатологически-родовом аспекте, в контексте неизбежности грядущей трансформации человеческой природы. Для развития и обоснования подобного понимания заимствуется представление либеральной евгеники об отдельном человеке как единственном субъекте выбора [см., например: 26]. Благородство данной позиции закономерно в контексте ужасов «государственной евгеники» 1930–1940-х гг. в фашистской Германии. Однако трансгуманистический дискурс — в соответствии с постмодернистским концептом «смерть субъекта» — отрицает данную свободу у человека. По мнению его представителей, «прагматика выживания» (Д. И. Дубровский) или «неизбежность прогресса» (А. П. Назаретян) уже предопределили трансгуманистический сценарий «постчеловеческого будущего». В результате отдельный человек приносится в жертву Истории.

Исторический контекст понимания человека неотделим от социально-культурного измерения человека (вторая альтернатива). Трансгуманизм как способ преодоления «негативных свойств природы человека» (Д. И. Дубровский) фундирован критикой общества потребления. Последнее носит элитарный характер, а постоянно генерируемый дефицит является основой социальной стратификации (Ж. Бодрийяр). По мнению В. И. Аршинова, улучшение человека в результате трансгуманистических преобразований «...даст значительные преимущества тем, для кого эти технологии станут доступными» [курсив мой. — В. Д.] [2. С. 102]. Иначе говоря, «трансгуманистическое спасение

человека» носит элитарный, гностический характер, а исторические перспективы человека оказываются важнее индивидуальных.

В результате в дискурсе трансгуманизма «внешнее», социально-культурное понимание человека более значимо, чем «внутреннее». По этой причине экзистенциально-феноменологическая проблематика лишь упоминается в дискурсе трансгуманизма [7. С. 9]. Даже представления об «органопроекции», которые возможно рассматривать как своеобразную «техно-феноменологию», посредством техноромантической интерпретации используются в качестве инструмента решения проблем человека как исторического и социально-культурного существа. Подобная односторонность проистекает из монистического и имперсоналистического понимания разума в дискурсе трансгуманизма, что обосновывает понимание человека как «Разумного Ландшафта» и тезис о «расширении тела до социального пространства» (В. В. Чеклецов). Как справедливо отмечает Ю. С. Шевченко, человек — это не только разумное начало (интеллект, сознание), но и начало духовное, и нравственное, и биологическое, и чувственное. «...Потеря духовности приведёт к потере самого человека. <...> технологическое мышление нашей цивилизации стирает значение аксиологической составляющей природы человека. Счастье, свобода, нравственность, совесть — этим ценностям нет места в постчеловеческом пространстве» [21. С. 210]. Таким образом, в дискурсе трансгуманизма проблема освобождения и дальнейшего прогресса разума понимается в историческом и социально-культурном контекстах, то есть в гегелевском духе.

Освобождение и дальнейший прогресс разума как ценностно-смысловое основание человеческого существования связаны с устремлённостью человека к совершенству. В основе последней — платоновско-орфическое представление о теле как «темнице души» (Алкивиад I, 130 с). Отсюда пессимизм дискурса трансгуманизма и страстное стремление преодолеть «неудобное» состояние, самотрансформироваться в «Homo Sapiens 2.0» (В. В. Чеклецов), что в целом аналогично христианскому стремлению к спасению души. В итоге вопрос «зачем?» объединяется с вопросами «как?» и «куда?», что подтверждает тезис о ведущей роли вопроса «зачем?» для понимания содержания дискурса трансгуманизма.

Традиционная опора названного дискурса на ницшеанский концепт «Сверхчеловек» и его

центральный тезис «человек есть то, что должно быть преодолено» производна от платоновской устремлённости к совершенству. Подобная связь обусловлена тем, что воспринявший многие представления аристотелистской традиции Ф. Ницше хотя и «философствует молотом» (Ж. Деррида) в стремлении «низвергнуть платонизм», но сохраняет в своей концептуально обновлённой антропологии «платоновские крылья» (Ж. Делёз). Хотя платоновское прочтение Ф. Ницше в трансгуманизме («человек есть разум») расходится с аристотелистским тезисом философа: «вера в тело фундаментальнее, чем вера в *душу*» [курсив авт. — Ф. Н.] [11. С. 284]. Гегелевское же понимание Абсолютного духа как неиссякаемого самораскрытия и восхождения ко всё более совершенным формам реализации в истории в полной мере соответствует платоновскому стремлению к совершенству. В итоге становится очевидным, что ценностно-смысловые основания понимания человека в дискурсе трансгуманизма фундированы платонизмом.

Подведём итоги. Проведённое исследование позволяет рассматривать философско-антропологические основания дискурса трансгуманизма как специфический вариант объективистско-сциентистского учения о человеке. Специфика связана с тем, что учения данной группы традиционно опираются на аристотелистское понимание человека как двуединства тела и души. В аристотелизме душа выше тела (как и в платонизме), но тело сущностно необходимо для формирования целостного человека.

В отличие от традиционных вариантов объективистско-сциентистских учений своеобразие трансгуманистического понимания человека определяется фундированностью тремя положениями антропологии платонизма, каждое из которых раскрывает важный аспект понимания человека:

— «человек — это душа» (Платон) (ответ на вопрос «*что* есть человек?»);

— эпифеноменальный характер телесности (обосновывает путь «кибернетического бессмертия» как ответ на вопрос «*куда* движется человек?», а также определяет движение в сторону уменьшения телесно-органической зависимости, то есть отвечает на вопрос «*как?*»);

— устремлённость к совершенству, или «платоновские крылья» (Ж. Делёз), что позволяет дать ответ на вопрос «*зачем?*».

В связи с этим оправданно охарактеризовать дискурс трансгуманизма как объективистско-сциентистское учение с платоновским обоснованием.

Поскольку ответы на основные вопросы в понимании человека фундированы платонизмом, то характеристика антропологии трансгуманизма как «сциентистского платонизма» [5. С. 139] является обоснованной. И действительно, сциентизм оказывается лишь внешней формой для платонического содержания. Логично предположить, что в подобном сочетании проявляется нечто большее — стремление к созданию синтетического учения о человеке, полноценной «метафизики человека», отвечающей на вызовы времени. Подобная устремлённость повышает значимость дискурса трансгуманизма для современной философской антропологии.

Вместе с тем следует признать, что создание синтетического учения о человеке в дискурсе трансгуманизма — дело будущего. Этому препятствует монистическое понимание разума, порождающее имперсоналистическое понимание человека: последний существует лишь в родовой форме, а отдельный, конкретный человек должен мыслить *исключительно* в русле «спасения человечества» с уже спрогнозированным финалом. В итоге историческое будущее оказывается важнее отдельного человека, выбор которого предрешён...

Вопрос о том, как подобное видение «спасения» соотносится с гуманизмом, творческой природой человека или как оно вписывается в синергетические представления о самоорганизации и непредсказуемости результата эволюции, выходит за рамки данной статьи. Важно осознать, что подобное понимание — закономерное следствие социально-культурного (объективного, «внешнего») понимания человека при игнорировании его экзистенциально-феноменологического (субъективного, «внутреннего») измерения. В контексте полученного вывода правомерно утверждать, что без интеграции экзистенциально-феноменологических представлений в антропологический дискурс трансгуманизма невозможно целостное понимание человека, к которому названный дискурс стремится. Одна из возможностей в данном аспекте — заимствование социально-диалогических аспектов экзистенциалистской философии.

Вполне возможно, что движение в данном направлении позволит более глубоко и методологически корректно «...осмыслить заново... “человечность”, точно определив, чему в ней надлежит быть строго хранимым, а чему — меняться и обновляться...» [17. С. 30]. В данном контексте трансгуманистическая программа переноса человеческого разума на другой носитель как *единственный*

путь спасения человека, развиваемая в дискурсе трансгуманизма, — это *одна из многих возможностей* для человека пойти навстречу миру, в котором развиваются конвергентные технологии. Осмысление названных возможностей является

одним из потенциальных источников формирования синтетической концепции человека, адекватной изменению его положения в мире конвергентных технологий.

Список литературы

1. Алексеева, И. Ю. «Технолюди» против «постлюдей»: НБИКС-революция и будущее человека / И. Ю. Алексеева, В. И. Аршинов, В. В. Чеклецов // *Вопр. философии*. — 2013. — № 3. — С. 12–21.
2. Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция / под ред. Д. И. Дубровского. — М. : Изд-во МБА, 2013. — 272 с.
3. Дёмин, И. В. «Кибернетическое бессмертие» и трансформация природы человека: дебиологизация или деантропологизация? / И. В. Дёмин // *Международ. журн. исслед. культуры*. — 2014. — № 2 (15). — С. 66–71.
4. Денисов, С. Ф. Философско-антропологические образы природы и человека в сциентистском мировоззрении / С. Ф. Денисов, Л. В. Денисова // *Наука о человеке: гуманитар. исслед.* — 2013. — № 2 (12). — С. 115–121.
5. Долин, В. А. Трансгуманистические представления о человеке в современном антропологическом дискурсе / В. А. Долин // *Знание. Понимание. Умение*. — 2017. — № 4. — С. 133–144. — DOI 10.17805/zpu.2017.4.12
6. Дубровский, Д. И. Биологические корни антропологического кризиса. Что дальше? / Д. И. Дубровский // *Человек*. — 2012. — № 6. — С. 51–54.
7. Дубровский, Д. И. Природа человека, массовое сознание и глобальное будущее / Д. И. Дубровский // *Филос. науки*. — 2013. — № 9. — С. 5–14.
8. Кутырев, В. А. Философия (для) людей / В. А. Кутырев // *Вопр. философии*. — 2012. — № 9. — С. 86–96.
9. Латур, Б. Нового времени не было. Эссе по симметричной антропологии / Б. Латур. — СПб. : Изд-во Европ. ун-та в С.-Петербурге, 2006. — 240 с.
10. Моисеев, Н. Н. Высокое соприкосновение: общество, человек и природа в век микроэлектроники, информатики и биотехнологии / Н. Н. Моисеев, И. Т. Фролов // *Вопр. философии*. — 1984. — № 9. — С. 24–41.
11. Ницше, Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей / Ф. Ницше. — М. : Культур. эволюция, 2005. — 880 с.
12. Новые технологии и продолжение эволюции человека? Трансгуманистический проект будущего / отв. ред. В. Прайд, А. В. Коротаев. — М. : ЛКИ, 2008. — 320 с.
13. Попова, О. В. Современная технократическая утопия: российский контекст / О. В. Попова // *Человек*. — 2012. — № 5. — С. 54–62.
14. Прохоров, М. М. О типах взаимоотношений человека с миром / М. М. Прохоров // *Вестн. Тамбов. ун-та. Сер. Гуманитар. науки*. — 1997. — № 2. — С. 32–38.
15. Рожковский, Б. В. Богословско-философские основания идеи кеносиса в контексте христианской антропологии / Б. В. Рожковский // *Науч. проблемы гуманитар. исслед.* — 2010. — № 12. — С. 240–246.
16. Франкл, В. Э. Человек в поисках смысла / В. Э. Франкл. — М. : Прогресс, 1990. — 368 с.
17. Хоружий, С. С. Проблема постчеловека, или Трансформативная антропология глазами синергической / С. С. Хоружий // *Филос. науки*. — 2008. — № 2. — С. 10–31.
18. Чеклецов, В. В. Топологическая версия постчеловеческой персонологии: к постчеловеческим ландшафтам / В. В. Чеклецов // *Филос. науки*. — 2010. — № 6. — С. 36–53.
19. Черникова, И. В. Сохранение природы человека как глобальная проблема современности / И. В. Черникова // *Вопр. философии*. — 2016. — № 9. — С. 36–43.
20. Черникова, И. В. Проблема сохранения природы человека как новый аспект кризиса идентичности / И. В. Черникова, В. В. Шеренкова // *Вестн. Томс. гос. ун-та*. — 2015. — № 399. — С. 24–27. — DOI: 10.17223/15617793/399/5.

21. Шевченко, Ю. С. Природа человека в свете конвергентных технологий: философский анализ / Ю. С. Шевченко // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопр. теории и практики. — 2012. — № 6–1. — С. 208–210.
22. Шелер, М. Человек и история / М. Шелер // Thesis. — 1993. — Вып. 3. — С. 132–154.
23. Шеффер, Ж.-М. Конец человеческой исключительности / Ж.-М. Шеффер. — М. : Новое лит. обозрение, 2010. — 392 с.
24. Эпштейн, М. Н. Творческое исчезновение человека. Введение в гуманофизику / М. Н. Эпштейн // Филос. науки. — 2009. — № 2. — С. 91–105.
25. *Converging Technologies for Improving Human Performance: nanotechnology, biotechnology, information technology and cognitive science* / ed. by M. C. Roco, W. S. Bainbridge. — Dordrecht : Springer, 2002. — 468 p. — URL: <https://doi.org/10.1007/978-94-017-0359-8>
26. Habermas, J. *The future of human nature* / J. Habermas. — Cambridge : Polity press, 2003. — 136 p.
27. Kurzweil, R. *The Singularity is Near: when Humans Transcend Biology* / R. Kurzweil. — New York : Viking, 2005. — 652 p.

Сведения об авторе

Долин Вячеслав Александрович — кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин, Белгородский юридический институт МВД России имени И. Д. Путилина. Белгород, Россия. v.a.dolin@mail.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2018. No. 11 (421).
Philosophy Sciences. Iss. 50. Pp. 90–99.*

PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL FOUNDATION OF THE TRANSHUMANISM DISCOURSE IN THE CONTEXT OF DIALOGUE BETWEEN PLATONISM AND ARISTOTELISM

V.A. Dolin

*Belgorod Law Institute of Ministry of the Internal of the Russian Federation named after I. D. Putilin, Belgorod, Russia.
v.a.dolin@mail.ru*

The article analyzes the ideas of the discourse of transhumanism about the nature of man, immortality and value-semantic bases of human existence. Transhumanist understanding of a human being is considered as a specific variant of objectivistic and scientific doctrine. Its uniqueness is determined by three provisions of Platonism: human is a soul; epiphenomenalism of corporeality; aspiration of human being towards perfection. As a result, scientism turns out to be an external form for Platonic content. The creation of a synthetic doctrine of a human in the discourse of transhumanism is hampered by monistic perception of mind which generates an impersonalistic understanding of human being. The necessity of integration of existential-phenomenological representations into the discourse of transhumanism is substantiated. In general the transhumanistic program of mind movement to another material carrier as the only way of salvation is regarded as one of many opportunities for a human being to meet the world in which convergent technologies have been still developing.

Keywords: *transhumanism, posthuman, human nature, meaning of life, immortality, Platonism, Aristotelism, convergent technologies.*

References

1. Alekseyeva I.Yu., Arshinov V.I., Chekletov V.V. «Tekhnolyudi» protiv «postlyudey»: NBIKS-revolyu-tsii i budushcheye cheloveka [“Techno-People” against “Post-People”: NBIKS-Revolution and the Future of Man]. *Voprosy filosofii* [Russian Studies in Philosophy], 2013, no. 3, pp. 12–21. (In Russ.).
2. Dubrovskii D.I. (ed.) *Global'noye budushcheye 2045. Konvergentnyye tekhnologii (NBIKS) i transgumanisticheskaya evoliutsiya* [Global future 2045. Convergent technologies (NBIC) and transhuman evolution]. Moscow, 2013. 272 p. (In Russ.).
3. Dyomin I.V. «Kiberneticheskoye bessmertiyе» i transformatsiya prirody cheloveka: debiologizatsiya ili deantropologizatsiya? [“Cyber Immortality” and the Transformation of Human Nature: Debiologization

or Deantropologization?]. *Mezhdunarodnyy zhurnal issledovaniy kul'tury* [International Journal of Cultural Research], 2014, no. 2 (15), pp. 66–71. (In Russ.).

4. Denisov S.F., Denisova L.V. Filosofsko-antropologicheskiye obrazy prirody i cheloveka v stsiyentistskom mirovozzrenii [The philosophical and anthropological images of nature and man in the scientism worldview]. *Nauka o cheloveke: gumanitarnye issledovaniya* [Science of the Person: Humanitarian Researches], 2013, no. 2 (12), pp. 115–121. (In Russ.).

5. Dolin V.A. Transgumanisticheskiye predstavleniya o cheloveke v sovremennom antropologicheskom dis-kurse [Transhumanistic perceptions on a human being in contemporary anthropological discourse]. *Znaniye. Ponimaniye. Umeniyе* [Knowledge. Understanding. Skill], 2017, no. 4, pp. 133–144. DOI 10.17805/zpu.2017.4.12. (In Russ.).

6. Dubrovskiy D.I. Priroda cheloveka, massovoye soznaniye i global'noye budushcheye [Human nature, collective consciousness, and global future]. *Filosofskiyе nauki* [Russian Journal of Philosophical Sciences], 2013, no. 9, pp. 5–14. (In Russ.).

7. Dubrovskiy D.I. Biologicheskkiye korni antropologicheskogo krizisa. Chto dal'she? [Biological roots of the anthropological crisis. What's next?]. *Chelovek* [Human], 2012, no. 6, pp. 51–54. (In Russ.).

8. Kutyrev V.A. Filosofiya (dlya) lyudey [Philosophy (for) people]. *Voprosy filosofii* [Russian Studies in Philosophy], 2012, no. 9, pp. 86–96. (In Russ.).

9. Latur B. *Novogo Vremeni ne bylo. Esse po simmetrichnoy antropologii* [The New time was not. An essay on symmetric anthropology]. St. Petersburg, 2006. 240 p. (In Russ.).

10. Moiseyev N.N., Frolov I.T. Vysokoye soprikosnoveniye: obshchestvo, chelovek i priroda v vek mikro-elektroniki, informatiki i biotekhnologii [High contact: Society, man and nature in the age of microelectronics, Informatics and biotechnology]. *Voprosy filosofii* [Russian Studies in Philosophy], 1984, no. 9, pp. 24–41. (In Russ.).

11. Nitsche F. *Volya k vlasti: opyt pereotsenki vseh tsennostey* [The will to power: the experience of revaluation of all values]. Moscow, 2005. 880 p. (In Russ.).

12. Prayd V., Korotayev A.V. (ed.) *Novye tekhnologii i prodolzheniye evoliutsii cheloveka? Transgumanisticheskiy proekt budushchego* [New technologies and continuation of human evolution? Transhumanistic project of the future]. Moscow, 2008. 320 p. (In Russ.).

13. Popova O.V. Sovremennaya tekhnokraticeskaya utopiya: rossiyskiy kontekst [Contemporary technocratic utopia: Russian perspective]. *Chelovek* [Human], 2012, no. 5, pp. 54–62. (In Russ.).

14. Prokhorov M.M. O tipakh vzaimootnosheniy cheloveka s mirom [On types of relation between man and the world]. *Vestnik Tambovskogo universiteta. Seriya Gumanitarnyye nauki* [Tambov University Review. Series Humanities], 1997, no. 2, pp. 32–38. (In Russ.).

15. Rozhkovskiy B.V. Bogoslovsko-filosofskiyе osnovaniya idey kenosisa v kontekste khristianskoy antropologii [Theological and philosophical foundations of the idea of kenosis in the context of Christian anthropology]. *Nauchnyye problemy gumanitarnykh issledovaniy* [Scientific problems of humanitarian research], 2010, no. 12, pp. 240–246. (In Russ.).

16. Frankl V. *Chelovek v poiskakh smysla* [Human being in search of meaning]. Moscow, 1990. 368 p. (In Russ.).

17. Khoruzhiy S.S. Problema postcheloveka, ili Transformativnaya antropologiya glazami sinerghiynoy [The problem of post-human, or Transformative anthropology through the view synergistic]. *Filosofskiyе nauki* [Russian Journal of Philosophical Sciences], 2008, no. 2, pp. 10–31. (In Russ.).

18. Chekletov V.V. Topologicheskaya versiya postchelovecheskoy personologii: k postchelovecheskim landshaftam [Topological version of the posthuman personology: toward the Smart Landscapes]. *Filosofskiyе nauki* [Russian Journal of Philosophical Sciences], 2010, no. 6, pp. 36–53. (In Russ.).

19. Chernikova I.V. Sokhraneniye prirody cheloveka kak global'naya problema sovremennosti [Preservation of the Human Nature as a Global Problem of Contemporaneity]. *Voprosy filosofii* [Russian Studies in Philosophy], 2016, no. 9, pp. 36–43. (In Russ.).

20. Chernikova I.V., Sherenkova V.V. Problema sokhraneniya prirody cheloveka kak novyy aspekt krizisa identichnosti [The problem of human nature conservation as a new dimension of identity crisis]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Tomsk State University Journal], 2015, no. 399, pp. 24–27. DOI: 10.17223/15617793/399/5. (In Russ.).

21. Shevchenko Yu.S. Priroda cheloveka v svete konvergentnykh tekhnologiy: filosofskiy analiz [Human nature in the light of convergent technologies: philosophical analysis]. *Istoricheskiye, filosofskiyе, politicheskiye i yuridicheskiye nauki, kul'turologiya i iskusstvovedeniye. Voprosy teorii i praktiki* [Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art history. Theory and practice], 2012, no. 6–1, pp. 208–210. (In Russ.).
22. Scheler M. Chelovek i istoriya [Man and History]. *Thesis*, 1993, iss. 3, pp. 132–154. (In Russ.).
23. Sheffer Zh.-M. *Konets chelovecheskoy iskliuchitel'nosti* [The end of human exceptionalism]. Moscow, 2010. 392 p. (In Russ.).
24. Epshteyn M.N. Tvorcheskoye ischeznoveniye cheloveka. Vvedeniye v gumanologiiu [Creative disappearance of the human. Introduction to humanology]. *Filosofskiyе nauki* [Russian Journal of Philosophical Sciences], 2009, no. 2, pp. 91–105. (In Russ.).
25. Roco M., Bainbridge W. (ed.) *Converging Technologies for Improving Human Performance. Nanotechnology, biotechnology, information technology and cognitive science*. Dordrecht, Springer Publ., 2002. <https://doi.org/10.1007/978-94-017-0359-8>.
26. Habermas J. *The future of human nature*. Cambridge, Polity press Publ., 2003.
27. Kurzweil R. *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*. New York, Viking Publ., 2005.

ПРОБЛЕМА КУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ РОССИИ И ЗАПАДА: МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЕ ОСНОВАНИЕ

А. Я. Камалетдинова

Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия

Предпринята попытка осмысления дихотомии Востока и Запада и генезиса концепции Евразийства. Сравнительный анализ трудов мыслителей конца XIX — начала XX в. способствовал выявлению сущности концепции Евразийства; определению признаков противостояния культурно-исторических типов и нахождению критериев, объединяющих этносы в единую общность.

Ключевые слова: культурно-исторические типы, Евразия, предметно-энергетический анализ.

Современному научному прочтению цивилизационной теории, исследованию проблемы сопряжения культур Востока и Запада более полутора сотен лет. Однако уже в средневековой литературе находим противопоставление культур, основанное не на поиске объединяющих начал, а на выделении отличительных признаков. Что могло выступить в качестве критерия исторического сравнительного анализа? Европейское сравнение культур Запада и Востока традиционно отличалось снисходительным взглядом в сторону последней, как символа неизменности традиций, что стало синонимом статики. Такого взгляда придерживался один из основателей цивилизационной теории Н. Я. Данилевский, а также В. С. Соловьёв, Н. С. Трубецкой, П. Н. Савицкий и др. [2; 8; 10–12; 14].

Идея культурно-исторических типов предполагает сравнение различных цивилизаций на основе поступательного восхождения от низших уровней к высшим. Этому признаку в полной мере соответствует европейская цивилизация, хотя в истории поступательного движения были периоды не просто застоя, но даже регресса.

Совершенно неконструктивно и сравнение Востока и Запада по уровню развития культур. Страны Востока относятся к диким, варварским, а государства Запада априори к прогрессивным, где преобладают науки, искусства и сформировавшаяся политическая система. Подобное разделение было показательно для западного направления, но не избежали похожих взглядов и наши отечественные философы, например, В. С. Соловьёв [10–12].

Сравнение разных культур по соотношению общечеловеческого (универсального) и национального (общего) примитивно, как считает Н. Я. Да-

нилевский [2]. Это особенно актуально в условиях глобализирующегося мира XXI в., когда происходит стирание национальных и культурных особенностей, когда современными мыслителями декларируются общечеловеческие культурные ценности, тем самым в перспективе моделируется нивелирование особенного (национально-этнического), что неизбежно приведёт к периоду застоя, возможно, деградации. Это всё признаки, которые возводят барьер между культурами Востока и Запада.

Исследователи начала XXI в. стоят перед глобальной задачей: не искать причины противостояния, а находить основания единения, причём не на материальной или экономической основе, а на принципиально других основах.

Обобщим те законы, которые в сравнительно-философском анализе выделил Н. Я. Данилевский: наличие уникального культурно-исторического типа; политическую независимость; взаимосвязь между цивилизациями на стадиях адаптации и интеграции; наконец, зависимость уровня культуры от сложившейся политической системы; длительность периодов становления и расцвета [2]. При соблюдении указанных законов культурно-исторический тип жизнен, эффективен и плодотворен. В современных реалиях обычной стала методика навязывания, тиражирования политической системы, подавления национально-этнической самобытности. Декларативно провозглашённый лозунг необходимости глобализации мира (перевода на уровень общего), к сожалению, понимается как нивелирование самобытности, особенного, чем отличался любой культурно-исторический тип. В практике реализации на просторах Евросоюза идея глобализации терпит фиаско, может быть, во многом потому, что в социальном развитии не соблюдали законы сохранения политической

независимости и самобытности национальной культуры. В мировом сообществе пошли неконструктивным путём: навязыванием неких норм в условиях колонизации; утверждением единой общечеловеческой цивилизации; привитием иной системы ценностей и т. д. В результате недооценка мировым сообществом роли самобытного культурного развития приводит к угасанию цивилизаций.

Какой же культурно-исторический тип наиболее жизнен? Тот, который относится к разряду преобладающих, в котором в результате взаимодействия различных культурно-исторических типов (составляющих их элементов) сохраняется традиционное и создается новое. Идеальный культурно-исторический тип — тот, в котором сохранность и воспроизводство самобытных национальных начал, отражающих общее, реализуется в особенном. Н. Я. Данилевский в качестве подтверждения данного вывода приводит греческий культурно-исторический тип (хотя в этом случае вступает в силу пятый закон длительности цивилизационного развития).

В чём проявляется уникальность (самобытность) любой культуры? В публичной лекции 1877 г., позднее вышедшей под названием «Три силы», В. С. Соловьёв отметил, что каждая нация (общее) энергично объединяется на основе одного начала, подчиняющего многообразие частностей (единичного) [12]. По мнению философа, это направление нежизненно, потому что подавляет особенное, исключает многообразие, переводит динамику развития в статику единого общего, причины всего разнообразия. Противоположная ей сила отставляет совокупность многообразных проявлений единичного, индивидуального, являющихся причиной и целью самих себя. Персональные (эгоистические) интересы попирают общие интересы (законы бытия). Законы перестают (современность тому доказательство) управлять человеческим бытием в частности и целом. Проводя сравнительно-исторический анализ, В. С. Соловьёв, выделяя две силы, на которых могла основываться любая цивилизация, отметил их деструктивную роль [12]. Одна разрушает единство целого, вторая — останавливает динамику развития.

Не может история цивилизаций развиваться на отрицательных принципах, поэтому возникает необходимость в выработке третьей силы. «И если история человечества не должна кончиться этим отрицательным результатом <...>, если должна выступить новая историческая сила, то задача этой силы <...> созидать новые культурные фор-

мы...» [12]. Предназначение этой силы — созидательное, творческое единство многообразия, что может быть достигнуто только на уровне универсализации (общее безусловное). Природа общего безусловного проявляется в свободе от ограниченности, определённости; энергичном возвышении над частными интересами; атакующей к внешним сторонам человеческого бытия; безусловной вере в созидательную, позитивную силу сверхъестественного. Можно оспаривать безусловный вывод философа о том, что только славяне являются носителями третьей силы. Деструктивное влияние двух первых сил на другие народы и культуры неизбежно привело к духовной деградации. Являясь носителем высшей силы, «...русский народ должен провести в человечество» [12] и выполнить миссию объединения разных культур.

Может ли религия быть той энергично объединяющей разнообразие предметностей человеческого бытия? Рассматривая мусульманский мир и ислам, В. С. Соловьёв упрощённо, в нашем понимании, представляет энергичную составляющую. Для него Восток подавляет индивидуальное, исключает многообразие персонального, обеспечивает незыблемость слитного. Божественное в исламе — всеобъемлющий закон, которому подчиняются все и всё. Философ отмечает как данность: абсолютное подчинение верующего сверхъестественной силе, растворение единичного во всеобщем, так как в мусульманском мире нет разделения между обществом, государством и конфессиональным институтом. В этой слитности В. С. Соловьёв не увидел энергичной объединяющей силы, которая является сущностной составляющей любой религии, сведя всё к безусловному следованию предписанию (предопределению, норме). Вклад мусульманского мира в прогрессивное развитие человечества тоже рассмотрен гениальным философом несколько предвзято: можно дискутировать по поводу отсутствия оригинальных идей, но что делать с неопределимым вкладом в развитие науки и философии. Имена Мухаммеда аль-Хорезми (783–850), аль-Баттани (858–929), Абу Райхан аль-Бируни (973–1048), Насредина Туси (1201–1277), Мохамеда Тарагай Улугбека (1394–1449) — астрономов; аль-Кинди (800 — ок. 870), аль-Фараби (870–950), Абу-Али ибн-Сина (980–1037), Омара Хайяма (1048–1122), Ибн-Рушда (1126–1198) — философов, внёсших неопределимый вклад в учение о бытии, золотыми буквами вписаны в историю человечества. Наука и религия нашли точки соприкосновения и объединились в потрясающей

мысли Ибн-Рушда о божестве, природа которого «...мыслящая самое себя мысль», но это другая тема [А. К.]. Простое перечисление имён позволяет предположить односторонность толкования В. С. Соловьёвым природы Востока. Культуре Востока философ отказал в развитии. Возможно, поступательное движение культуры Востока не подпадает под действие диалектических законов, основанных на борьбе противоположностей и перехода количественных накоплений в качественные изменения. Ведь религия, в первую очередь, энергийна, более того, Восток — это не только ислам. Религиозное сознание отличается энергийной захваченностью. В религиозном учении концентрация на энергии духа, максимальном отрешении от реального — цель земного пребывания верующего. В качестве ограничений религиозного сознания выступают религиозные каноны, обеспечивающие стабильность конфессии. Предположим, что критерием сравнительно-философского анализа первая сила (единство, исключающее многообразие) выступать не может.

В отличие от В. С. Соловьёва П. Н. Савицкий увидел неоспоримое влияние азиатской культуры на формирование культуры России [8]. Мысль о влиянии военизированных форм государственности (войска Тимура и Чингисхана) на российскую культуру не всеми современниками была признана однозначно. Концептуальным положениям П. Н. Савицкого надо отдать должное: развитие культур идёт в соответствии с законом циклизма, процесс обновления любой культуры, даже находящейся в застое, осуществляется путём вычлечения самобытных начал.

В рассмотрении культуры Запада В. С. Соловьёв обращается ко второй силе, которая сбрасывает оковы единства, высвобождая индивида, являющегося причиной и целью самого себя, общее попирается и подавляется и превращается в формальность [12]. Индивидуализация как ни странно приводит к обезличиванию, ярким примером чему является реальность современного западного мира. В традиционных концепциях противопоставления двух миров сущность западной цивилизации проявляется в динамике движения, несущего прогресс. Прогресс технологический, экономический, к сожалению, приводит к духовной деградации личности и общества. В конце XIX в. в своих прогнозах философ предполагал будущую безоговорочную победу социализма именно на Западе, хотя история доказала нам, что этого в реальности не произошло.

В сравнительном анализе двух сил философ выявил противоречие между технологическим и экономическим совершенствованием и неизбежной духовной деградацией. В. С. Соловьёв гениально выстроил алгоритм развития человечества от теологии, через философию к верховенству практико-ориентированной науки [12]. Общество перестало вникать в причины и сущность явлений, следуя по поверхности информационного потока и соблюдая наиболее общие законы. В западной культуре воцарился «безбожный» человек.

Концептуально обосновывается неизбежность появления третьей силы, особой миссии славянства и России как третьего Рима, особенного культурно-исторического типа. Правда, в изложении религиозного философа миссия спасения человечества возложена на славянский народ, потому что он является носителем высшей (божественной) силы. В развитии идеи третьей силы В. С. Соловьёва мы увидели потенциал удержания мощной энергийной составляющей.

Н. Я. Данилевский, как и В. С. Соловьёв, рассуждая о предназначении России, рассматривает славянство как «идею в себе и для себя». В логических рассуждениях на формальном уровне декларируется уникальность единства. Слабо проработано славянство, реализующееся как «идея-вне-себя», или как «идея, вернувшаяся к себе», то есть Дух [7]. Однако Н. Я. Данилевский в определении культурно-исторических типов не разделяет мнения западников и славянофилов о непримиримом противопоставлении Запада и Востока (прогресса и дикости), неизбежном эволюционном поглощении национального общечеловеческим [2]. В доказательство он приводит Россию как единство и преемственность культур: византийской, азиатской и европейской. Не будем вдаваться в тонкости выделения культурно-исторических типов на основе научных, художественных и религиозных идей. Далее Н. Я. Данилевский в сравнительно-философском анализе различных культурно-исторических типов добавляет ещё одно основание — индустриальное (материальную составляющую) [Там же]. Предполагаемый культурно-исторический тип (преимущественно, славянский), базирующийся на четырёх основаниях, сможет исполнить вселенское предназначение.

В работе «Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому» Н. Я. Данилевский высказывает некоторое сомнение в возможности исполнения особой миссии России [Там же]. Можно

предположить, что вначале идея евразийства как «идея в себе и для себя» разрабатывается на теоретическом уровне (гениального замысла). Идея евразийства как «идея-вне-себя» должна получить своё воплощение на предметном уровне материального мира. К сожалению, сами разработчики идеи евразийства [2; 8] отказываются от идеи как нежизненной и непродуктивной. Она в условиях революционных кардинальных изменений не прижилась на российской (срединной) земле. На Западе, куда эмигрировали философы, разработчики концепции евразийства тоже не нашли понимания. Первоначально было продекларировано, что Евразия — это не географическое понятие, не некое срединное место, объединяющее Европу и Азию, а континент, гармонично объединяющий разные культурно-исторические типы. Концептуально перед Россией определена стратегическая цель «...приобщения Европы и Азии к началам подлинной жизни» [8].

Почти сто лет идея евразийства как «идея, вернувшаяся к себе», не развивалась, не конкретизировалась и не уточнялась [1]. Религиозное основание в течение семидесяти лет выхолащивалось из нашей культуры. Философы-соотечественники не смогли ничего предложить на уровне Духа. Именно Дух (энергичность) покидает этнос, населяющий территорию России, и тогда нечего предложить человечеству. По материальному уровню, внешнему благополучию нам приходится догонять Запад, по слитности и единству — Восток.

Н. Я. Данилевский отметил разные основы культур Востока, Запада и России [2]. С учётом сравнительно-философского анализа, применив метод предметно-энергичного анализа, можем предположить, что культура Запада задержалась в целом на первом и втором (материальном и образном) уровнях человеческого бытия. Культура Востока энергично сконцентрирована на уровнях слова и сверх-идеи. Концепцию евразийства очень часто обвиняли в линейности и односторонности. Век спустя можно констатировать утрату онтологического основания: о возвышении к идеальному, абстрактному, энергичной концентрации речи не могло быть. Как произошли эти метаморфозы? В результате сравнительно-философского анализа была выявлена неплодотворность противопоставления западной и восточной культур по признакам статики — динамики, регресса — прогресса, общего — единичного и т. д. Нами в качестве методологического основания рассмотрены проблемы дихотомии

Востока и Запада был предложен метод предметно-энергичного анализа.

Предметно-энергичная структура бытия человека включает в себя два компонента, которые необходимо теоретически отчётливо развести в любой рефлексии. Предметная компонента бытия фиксирует опредмеченную, объективированную сторону. Это форма не динамичная, укоренённая, скорее, в предмете. Форма, сравнительно косная, лишённая динамизма или мало изменяющаяся. Её ведущим свойством выступает устойчивость, высокая степень определённости, воспроизводимости и в этом смысле «покоя» как вида равновесного движения. Предметная сторона бытия более «человекообразна», адекватнее скоростям жизнедеятельности людей. На её устойчивости зиждется обычай, традиция, моральная норма, в которой протекает жизненная активность людей.

Происходит известное абстрагирование от изменчивой стороны бытия, и человек с помощью «меты» удерживает, даже усиливает неизменность того, что размечается в потоке жизни. Предметная сторона бытия людей необходимо предполагает своего дублёра — деятельную способность человека. Деятельность распределяет предметную форму бытия, переводит её в энергичный план.

«Исчезновение предметности» есть чудовищное выдвигание на первый план деятельно связующего начала, которое и выражается в энергичности субъекта. Энергичность — это способность субъекта деятельно связывать всё со всем. Человек в качестве субъекта предстаёт как идеализированная энергичность связи, амальгамирования, слипания всего со всем. Наиболее точно энергичность, как универсальная идеализированная деятельная способность связи всего со всем, может быть названа любовью. Именно эта всепоглащающая любовь как идеальное высшее начало была в основе идеи евразийства.

На фоне почти исчезнувшей предметности, на фоне предельной предметной неопределённости универсалии бытия и тут-бытия (≡человека) имеем констатацию предельной энергичной фокусированности, концентрации, насыщенности. Имеем чудовищное сгущение полноты любви, когда человек как бытие вообще превращается в место любви как таковой, в место любящей связи всего со всем. Энергичность этого идеализированного состояния чудовищно могуча по накалу. Теоретический вывод из сказанного состоит в том, что взятые в развитии пред-

метность и энергичность человеческого бытия имеют взаимно обратные тенденции: минимум предметной определённости человеческой идентичности, «тут-бытие» сопряжён с максимумом энергичной фокусированности любви. И наоборот, максимум предметной определённости сопряжён с минимумом энергичности. Предположительно, кризис идеи евразийства связан с ослабленной

энергичной захваченностью сверх-идеями, идеями любви, идеями Всеединства.

Жизненна ли концепция Евразийства в современных реалиях? Стратегия развития любого культурно-исторического типа возможна только в условиях мощной энергичной концентрации на сверх-идеи. Поисками идеи, направляющей и объединяющей членов сообщества, озабочены все страны.

Список литературы

1. Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3 : Философия духа / Г. В. Ф. Гегель. — М. : Мысль, 1977. — 471 с.
2. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа: взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому / Н. Я. Данилевский. — М. : РОССПЭН, 2010. — 663 с.
3. Ерасов, Б. С. Социокультурные и геополитические принципы евразийства: вызовы новой эпохи / Б. С. Ерасов // Ист. психология и социология истории. — 2017. — № 2. — С. 122–148.
4. Ионов, И. Н. Империя и цивилизация: идеи Н. Данилевского в сравнительно-историческом аспекте // Обществ. науки и современность. — 2003. — № 2. — С. 25–33.
5. Камалетдинова, А. Я. Мировоззренческий разлом европейского Запада и Востока как следствие разделения церкви / А. Я. Камалетдинова, Л. А. Мацына // Бытие человека: проблема единства во многообразии современного мира : материалы междунар. науч. конф. — Челябинск : Цицеро, 2017. — С. 25–27.
6. Леонтьев, К. Н. Византизм и славянство / К. Н. Леонтьев // Грядущие судьбы России. — М. : Изд-во «Э», 2017. — С. 77–158.
7. Невелев, А. Б. Жизнь. Мыслительная форма. Дух / А. Б. Невелев, В. С. Невелева // Вестн. Челяб. гос. ун-та. — 2012. — № 15 (269). Философия. Социология. Культурология. Вып. 24. — С. 8–12.
8. Савицкий, П. Н. Избранное / П. Н. Савицкий. — М. : РОССПЭН, 2010. — 775 с.
9. Савицкий, П. Н. Евразийство. К преодолению революции / П. Н. Савицкий // Наш современник. — 1992. — № 2. — С. 145–166.
10. Соловьёв, В. С. Византизм и Россия / В. С. Соловьёв. — М. : Директ-Медиа, 2012. — 50 с.
11. Соловьёв, В. С. Философские начала цельного знания / В. С. Соловьёв. — М. : Директ-Медиа, 2012. — 192 с.
12. Соловьёв, В. С. Вера, разум, опыт. Три силы / В. С. Соловьёв. — М. : Директ-Медиа, 2012. — 51 с.
13. Сравнительное изучение цивилизаций : хрестоматия / сост. Б. С. Ерасов. — М. : Аспект Пресс, 1998. — 556 с.
14. Трубецкой, Н. С. Европа и человечество / Н. С. Трубецкой. — М. : Директ-Медиа, 2015. — 113 с.
15. Хачатурян, В. М. Теория культурно-исторических типов Н. Данилевского: логика и противоречия / В. М. Хачатурян // Обществ. науки и современность. — 2003. — № 2. — С. 96–109.
16. Хачатурян, В. М. Истоки и рождение евразийской идеи / В. М. Хачатурян // Искусство и цивилизационная идентичность / отв. ред. Н. А. Хренов. — М. : Наук, 2007. — С. 289–301.

Сведения об авторе

Камалетдинова Альфия Янаховна — кандидат педагогических наук, доцент кафедры философии, Челябинский государственный университет. Челябинск, Россия. allakamaletdinova@rambler.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2018. No. 11 (421).
Philosophy Sciences. Iss. 50. Pp. 100–105.*

THE PROBLEM OF CULTURAL INTERACTION BETWEEN RUSSIA AND THE WEST: METHODOLOGICAL BASIS

A.Ya. Kamaletdinova

Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia. allakamaletdinova@rambler.ru

An attempt is made to comprehend the dichotomy of East and West and the Genesis of the concept of Eurasianism. Comparative analysis of the works of thinkers of the late XIX — early XX centuries contributed to the revelation of the essence of the concept of Eurasianism; determining the sign of the confrontation of cultural-historical types and the finding of criteria, combining ethnic groups into a single entity.

Keywords: *cultural and historical types, Eurasia, subject-energy analysis.*

References

1. Hegel' G.W.F. *Entsiklopediya filosofskikh nauk. Tom 3: Filofofiya dukha* [The Encyclopedia of philosophy sciences. Vol. 3. Philosophy of spirit]. Moscow, 1977. 471 p. (In Russ.).
2. Danilevsky N.Y. *Rossiya i Evropa: vzglyad na kul'turnyye i politicheskiye otnosheniya slavyanskogo mira k germano-romanskomu* [Russia and Europe: a Look at the cultural and political relations of the slavic world to the german-romanesque]. Moscow, 2010. (In Russ.).
3. Erasov B.S. *Sotsiokul'turnyye i geopoliticheskiye printsipy yevraziystva: vyzovy novoy epokhi* [Socio-cultural and geopolitical principles of Eurasianism: challenges of a new era]. *Istoricheskaya psikhologiya i sotsiologiya istorii* [Historical psychology and sociology of history], 2017, no. 2, pp. 122–148. (In Russ.).
4. Ionov I.N. *Imperiya i tsivilizatsiya: idei N. Danilevskogo v sravnitel'no-istoricheskom aspekte* [Empire and civilization: Ideas N. Danilevsky in comparative-historical aspect]. *Obshchestvennyye nauki i sovremennost'* [Social Sciences and modernity], 2003, no. 2, pp. 25–33. (In Russ.).
5. Kamaletdinova A.Y., Matsina L.A. *Mirovozzrencheskiy razlom evropeyskogo Zapada i Vostoka kak sledstviye razdeleniya tserkvi* [The Worldview of the European West and the East as a consequence of the division of the Church]. *Bytiye cheloveka: problema yedinstva vo mnogoobrazii sovremennogo mira* [Human Being: the unity in the modern world: Proceedings of the international scientific conference]. Chelyabinsk, 2017. Pp. 25–27. (In Russ.).
6. Leontyev K.N. *Vizantizm i slavyanstvo* [Byzantium and the Slavs]. *Gryadushchiye sud'by Rossii* [The Future fate of Russia]. Moscow, 2017. Pp. 77–158. (In Russ.).
7. Nevelev B., Neveleva V.S. *Zhizn'. Myslitel'naya forma. Dukh* [Life. Mental form. Spirit]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Chelyabinsk State University], 2012, no. 15 (269), pp. 8–12. (In Russ.).
8. Savitsky P.N. *Izbrannoye* [Elected]. Moscow, 2010. (In Russ.).
9. Savitsky P.N. *Evraziystvo. K preodoleniyu revolyutsii* [Eurasianism. To overcoming revolution]. *Nash sovremennik* [Our contemporary], 1992, no. 2, pp. 145–166. (In Russ.).
10. Solov'yov V.S. *Vizantizm i Rossiya* [Byzantium and Russia]. Moscow, 2012. (In Russ.).
11. Solov'yov V.S. *Filosofskiye nachala tsel'nogo znaniya* [Philosophical principles of integral knowledge]. Moscow, 2012. (In Russ.).
12. Solov'yov V.S. *Vera, razum, opyt. Tri sily* [Faith, reason, experience. Three forces]. Moscow, 2012. (In Russ.).
13. *Sravnitel'noye izucheniye tsivilizatsiy* [A comparative study of civilizations]. Moscow, 1998. (In Russ.).
14. Trubetskoy N.S. *Evropa i chelovechestvo* [Europe and Humanity]. Moscow, 2015. (In Russ.).
15. Khachaturian V.M. *Teoriya kul'turno-istoricheskikh tipov N. Danilevskogo: logika i protivorechiya* [Theory of cultural and historical types N. Danilevsky: logic and contradictions]. *Obshchestvennyye nauki i sovremennost'* [Social Sciences and modernity], 2003, no. 2, pp. 96–109. (In Russ.).
16. Khachaturian V.M. *Istoki i rozhdeniye yevraziyskoy idei* [The Origins and birth of the Eurasian idea]. *Iskusstvo i tsivilizatsionnaya identichnost'* [Art and civilizational identity]. Moscow, 2007. Pp. 289–301. (In Russ.).

МЕЖДУ ОБРАЗОМ И ТЕКСТОМ (по следам размышлений В. Беньямина)

Е. А. Шутова

Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия

Рассматриваются идеи В. Беньямина о художественной форме выражения идеи, их применимость к современной социальной ситуации. Реклама, фотография, киноискусство — это первые проявления тиражируемого искусства, включённого в контекст жизни массового человека. В современном мире это Интернет и огромное разнообразие контента, воздействующего на эмоции. Осмысление этих явлений в их связи с возможностью теоретического познания — необходимость, доставшаяся нам в наследство от философов XX в. Рассматриваются опасности, которые подстерегают человека, не научившегося оперировать понятиями для осознания феноменов своего бытия. Прежде всего человек становится подвержен идеологическим манипуляциям. В связи с осознанием данной проблемы образование, в том числе в сфере искусства, рассматривается как необходимое условие духовной безопасности современного человека.

Ключевые слова: образ, понятие, идеология, искусство, текст.

Эта статья посвящена существованию художественного отражения реальности, ещё не получившему полноценного теоретического осмысления; в нём существует любимый представителями романтизма «мятущийся дух», заряженный энергией образа, но ещё не выраженный словом. Читая произведения Вальтера Беньямина, ощущаешь близость современных реалий к его усмотрению художественной формы в онтологическом, познавательном и социальном измерении, которые объединены эстетической средой существования. Мышление вообще и критическое мышление в частности требует обязательной теоретизации, и скоро (да уже сейчас) перед нами встанет задача: переводить всё теоретическое знание в образы, движущиеся картинки, чтобы обеспечить передачу знаний. Это насущная необходимость, но вместе с тем нельзя подчиняться образам бесконечно. Текст требует быть, потому что в нём формулируется знание. Текст требует быть, потому что он — проявление сущностных характеристик человека, его речевой саморегуляции. Надо совместить бытие «нового» и «старого» текста, образа и знака в их гармоничном отношении.

В нашем исследовании мы опираемся на идеи А. Б. Невелева о предметностях мира, рассматриваемых в связи с четырьмя группами культурных средств, используемых человеком. Предметность-1 связана с использованием материальных орудий, предметность-2 определяется оперированием образами, предметность-3 представлена знаком,

предметность-4 — предельно универсальными культурными средствами, категориями [1. С. 22].

Литература, по В. Беньямину, — не просто текст (предметность-3 у А. Б. Невелева): она живёт вне его, выходит за рамки книги, путешествует по страницам журналов, сияет на плакатах и рекламных буклетах (что соответствует предметности-2) [2. С. 11–12]. Книга уходит в прошлое; текст становится подчинён «экономическому хаосу» [Там же. С. 40] — и этот хаос формируется образами и контекстом. Кошунственно с точки зрения классического искусства, но автор прозорлив: сегодня мастерство копирайта увеличивает доход предприятия, продающего продукт, в той же степени, что формирует сознание потребителя. Мыслить рекламными слоганами стало естественно. Поэт, говорит В. Беньямин, будет писать статистические диаграммы [Там же. С. 41], но, думается, куда проще найти поэзию (доступную потребителю) в рекламной продукции. Текст рекламы бесцеремонно нарушает дистанцию. Реклама игнорирует личное пространство, она стремится максимально приблизиться к нам на «опасно близкое расстояние» [Там же. С. 86]. Разнообразие шрифтов как отражение содержания текста [Там же. С. 43] уже никого не удивляет, «рука пишущего» заменена, по иронии, на «перст указующий» курсора компьютерной мыши. Эстетика оформления текста необходимо включается в современную «литературную деятельность», вышедшую за пределы интеллектуального чтения, и этот процесс меняет наше отношение к тексту. Он нуждается в озву-

чивании и видеоряде. Вместо чтения статьи мы, современники, в своей массе с охотой слушаем выступление на TED или посмотрим познавательный фильм. Написанное В. Беньямином сбывается с изумительной точностью, и мы продолжаем над этим размышлять.

«Произведение — посмертная маска замысла» [2. С. 46]. В. Беньямин выстраивает онтологическую структуру, в которой текст — это форма существования духа. В тексте, пишет он, музыка соседствует с архитектурой и ткачеством [Там же. С. 39]. Вольно интерпретировав, предположим, что энергия движет авторским пером, логика выстраивает структуру, стиль делает текст читаемым. Вспоминается Аристотель с его субстратной «материей» и активной формой: логика задаёт форму пассивному тексту, но Перводвигатель — музыка, которая, следуя В. Беньямину, может рассматриваться как действующая причина. И, заменив длинный текст на предельно «музыкальную» форму, мы воздействуем на эмоции непосредственно: мы лучше привлекаем внимание, лучше убеждаем, лучше продаём. Именно поэтому современный текст — это и не текст вовсе. Современный текст всё чаще существует в форме киноповествования. Роман заменён кинороманом — мы можем это видеть по количеству сериалов и популярности Youtube.

В. Беньямин заставляет нас осознать, чем является кино — с его приближением ранее скрытой реальности к массовому зрителю, изменением «ауры» — «ощущения дали произведения искусства» [3. С. 24]. Интернет делает все события близкими, но реализует их через максимальное дистанцирование: человек знает, что он далеко, даже тогда, когда не хочет этого знать. Религиозное значение искусства заменяется политическим [Там же. С. 26] в силу его воздействующего потенциала: экономические отношения, которые формирует кинематограф, меняют наше общество, создают новые авторитеты — всем известные «звёзды» [2. С. 42], попасть в плеяду богатых и знаменитых — предел мечтаний современного человека (особенно молодого). И новый факт прозрения: тиражирование авторства [3. С. 44] — процесс, описанный В. Беньямином по аналогии с тенденцией Просвещения, открывшего дорогу грамотному человеку в мир авторов — стал реальностью нашего дня. Дети заводят влоги. Пенсионеры ведут Инстаграм с миллионами подписчиков. Каждый имеет возможность снимать кино на мобильный телефон.

Люди начинают относиться к искусству с позиции эксперта, но в условиях хаотичного, не сформированного культурной практикой восприятия нового «текста» признание получает не передовое, а привычное, и это не идёт на пользу искусству, а с искусством оказываются связаны другие формы духовной практики. И прежде всего — наука (сфера человеческой деятельности, максимально связанная с предметностью-3). Нельзя снижать планку в сфере искусства и не ждать, что наука не пострадает. И об этом тоже пишет В. Беньямин. Мысли (бытие на уровне предметности-3) подменяются «движущимися образами» (предметность-2). В связи с этим вспомним: «эстетизация политики — путь фашизма»; «политизация искусства — коммунистический путь» [3. С. 65]. Если не учитывать познавательную функцию искусства, ему присуща функция творческого самовыражения и функция трансляции культурно-исторического опыта (это признак, который объединяет воспитательную, идеологическую, общеобразовательную, общественно-преобразующую функцию). Мораль как образ поведения, нравственный эталон — это выражение идеи, не вышедшей на уровень теоретизации.

На разных этапах развития культуры выделяют разные типы «социального настроения»: период прогресса требует образов героев, покоряющих мир, в период застоя эти герои активно критикуются как угроза стабильности, в кризисные моменты тенденцией становится стремление к «бичеванию» старого порядка [4]. Искусство анализирует настроение разных социальных групп, если этого не происходит, появляется опасное единообразие, обедняющее культуру и разрушающее целостность общества (вспомним «стиляги», «битников», самиздат и тайные прослушивания «Голоса Америки» как попытки преодолеть искусственный дефицит разнообразия в культуре). Показательны слова А. В. Луначарского о необходимости «фильтра» культурного наследия («мутного и грязного человеческого потока»), который сохранил бы «всё ценное», отсеяв «грязь и зловоние» [5]. О. Ю. Тимонина отмечает, что под патронатом советской власти народные промыслы превратились в примитивные интерпретации крестьянского искусства, слившегося с пропагандой [5]. Художественная правда, честность творца может включать демонстрацию аморальной стороны бытия. Пример из классики кинематографа: черви в еде матросов в фильме С. М. Эйзенштейна «Броненосец “Потёмкин”» — намеренно отвратительный образ

преступного отношения власти к простым людям. С другой стороны, дистанцирование от общества приводит к эпатажу ради эпатажа, что вызывает общественные конфликты и непонимание художественного высказывания. В противовес психоаналитической концепции сублимации сексуального напряжения через восприятие насилия или эротики, изображённых в художественной форме, существует представление об опасности такого рода искусства для неуравновешенных людей, которые способны воспроизводить асоциальные поступки героев произведения искусства в реальной жизни (например, подражание Вертеру из произведения И. Гёте привело к волне самоубийств) [4].

Искусство так или иначе выражает идеи индивида, воспринятые от тех или иных социальных групп, на образном уровне. Вопрос в том, с кем себя идентифицирует человек: с целым — платоническим видением, выражающим интересы государства в представлении правящих кругов (к вопросу о госзаказе в искусстве), или с полюсом индивида, по-аристотелевски ищущим творческую правду. Условно говоря, со времён античности существует два вида искусства — по Платону и по Аристотелю. Платон выступает за миметичность искусства, вредного уже тем, что копирует плохие копии истинных идей, но полезного своей воспитательной и идеологической силой («надо выискивать таких мастеров, которые по своей одарённости способны проследить природу красоты и благообразия, чтобы нашим юношам подобно жителям здоровой местности всё шло на пользу, с какой бы стороны ни представилось их зрению или слуху что-либо из прекрасных произведений» [6. С. 805]). Позже, в эпоху Просвещения, сформировался классический подход к искусству как воспитывающей силе, просветители создают образ мысли, в котором искусство транслирует нравственные ориентиры, свойственные привилегированной части общества, вкус оных признаётся эталоном морали, и автор подчиняет себя и аудиторию ему. В отличие от Платона Аристотель выступает за художественную честность в процессе имитации реальности, ставя художественное видение автора выше прямого подражания природе, отсылая нас к сфере возможного (показательно рассуждение о поэзии и истории в «Риторике» [7. С. 655]).

Стремление увидеть в искусстве идею трансляции социального блага есть платонический взгляд на искусство как выражение морали целого. Сегодня воспитательное искусство, условно «платоническое», заказывается государством или со-

обществами — аудиторией от родительского мира, образования, религии и т. д., приверженной морализаторству [8–10]. Саморегуляции искусства оказывается недостаточно, поскольку оно начинает порождать только тот продукт, который продаётся в условиях рыночной экономики. Приобщение к традиционной культуре противопоставляется культуре провокации, основанной на тяге масс к развлечениям. Государственное регулирование с этой позиции должно гармонично сочетаться с общественным контролем. Государство должно создавать «социальный капитал», поддерживать самое ценное и плодотворное в культуре через субсидирование социокультурных проектов ради воспитания гармоничной личности [11]. Однако история моральных провокаций началась не сегодня: античное и христианское искусство средних веков и Возрождения имеют длительную традицию, которая особенно проявляется в романтизме XIX в. и достигает невероятных масштабов в современном кинематографе и художественных акциях [4].

Но с другой стороны, существует идея о воспитательной функции искусства, которая выражается в свободной реализации личности, в свободном поиске истины — то есть в стремлении к возвышению духа, поднятию на теоретический уровень, — и представлений о ней, которые существуют в общественном сознании. Например, свойственный нашей культуре русский эстетизм как мировоззрение, предполагавшее высшей ценностью художественный опыт, отличается универсализмом, сложным внутренним единством эстетического и этического, стремлением к единству прекрасного, истинного и доброго [12]. Искусство как моделирование отношений, свободное фантазирование о будущем, социальная критика, — это выражение ориентации искусства на духовные потребности индивида, решающего экзистенциальные вопросы самостоятельно. Оно тоже несёт в себе моральный посыл, но иного рода. На наш взгляд, искусство отображает не то, как правильно жить, а то, как правильно выбрать из несовершенных, но реально существующих вариантов осуществления судьбы (Аристотель предлагал подобный подход при выборе формы государственного устройства). Мы ищем вослед мысли художника-творца и прослеживаем его духовный путь, возможно, ошибочный и, на первый взгляд, аморальный, но этот путь ведёт нас к осознанию того, что есть истинно, а что ложно — лично для нас. И неоднозначность такого пути, его нелинейность часто воспринимается как аморальный

взгляд на мир. Если мы отвлечёмся от непримиримости представителей двух лагерей, то нам откроется возможность для формирования целостного видения проблемы.

На наш взгляд, более или менее адекватное отношение к искусству формируется при семантическом анализе самого слова «искусство»: «искушённый» — тот, кто имеет опыт преодоления «искуса», нравственного испытания, «искусник» — почти «искуситель», тот, кто подвергает мораль простого человека испытанию. Если принять, что искусство в самой своей сути существует как нравственный поиск, то у каждого из нас существует выбор: отказаться от искусства вовсе (в духе принципа Мо-Цзы «против музыки») и законсервировать систему морали, либо принять, что мораль не абсолютна, что она живая и изменчивая, и искусство позволяет ей изменяться в ходе развития социума. Второй путь сложнее, ведь он предполагает способность критически осмысливать действительность глазами художника, вести диалог, воспринимать «искусы» как постановку интуитивно найденной проблемы, а не видеть проблему в самой деятельности «искусника».

Мы полагаем, что в достижении баланса между общественной моралью и художественной смелостью огромную роль играет культурный уровень художника и зрителей. Зрелый человек, обладающий знаниями (оперирующий понятиями, что соответствует уровню предметности-3) о морали сообщества, к которому он принадлежит, и способ-

ный теоретизировать, может выбирать свой путь, своё сообщество. Он может вырабатывать моральную позицию по отношению к произведениям искусства. «Навязываемое» в художественной форме мировоззрение как образ жизни (предметность-2) вызывает у него отторжение. Путь, а не цель, становится выражением духовного поиска, цель обретается в пути.

Ответственность перед обществом за использование художественных средств как свойство профессионального деятеля искусства — понимается нами как продукт профессионального образования, готовность воспринимать различные формы искусства — как продукт эстетического воспитания в рамках общего и дополнительного образования. Если система образования не воспитывает грамотного зрителя, знакомого с разнообразными эстетическими традициями, общество получает примитивного потребителя примитивного искусства, который покупает подходящий ему художественный продукт. Такой человек воспринимает искусство буквально, он подвержен прямому толкованию сложных художественных высказываний, и, соответственно, подвержен риску неадекватного переноса воспринятой модели поведения. Это следствие «застревания» восприятия публики на уровне образа (предметность-2), когда опыт, полученный в процессе восприятия произведения искусства, не переводится на уровень теоретического знания (предметность-3). И здесь рассмотренные нами размышления В. Беньямина об образе становятся как никогда актуальными.

Список литературы

1. Невелев, А. Б. Ценностное бытие человека / А. Б. Невелев, В. Н. Потехин, Н. Л. Худякова. — Челябинск, 2002. — 135 с.
2. Беньямин, В. Улица с односторонним движением / В. Беньямин. — М., 2012.
3. Беньямин, В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. Избранные эссе / В. Беньямин. — М., 1996.
4. Панченко, В. И. Этика. Эстетика / В. И. Панченко. — Київ, 2014. — 432 с. — URL: https://studbooks.net/61139/etika_i_estetika/moralnoe_provokatsii_v_iskusstve#43 (дата обращения: 08.11.2018).
5. Тимонина, О. Ю. Народное искусство как средство нравственного коммунистического воспитания в СССР (1917–1990) / О. Ю. Тимонина // Вестн. Новгород. гос. ун-та им. Ярослав Мудрого. — 2015. — № 1 (84). — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/narodnoe-iskusstvo-kak-sredstvo-nravstvennogo-kommunisticheskogo-vozpitanija-v-sssr-1917-1990> (дата обращения: 06.11.2018).
6. Платон. Полное собрание сочинений в одном томе / Платон. — М., 2016. — 1311 с.
7. Аристотель. Сочинения : в 4 т. / Аристотель. — М., 1983. — Т. 4. — 830 с.
8. Меренков, А. В. Человек между культурой прошлого и будущего / А. В. Меренков // Дискуссия. — 2014. — № 3 (44). — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/chelovek-mezhdu-kulturoy-proshlogo-i-buduschego> (дата обращения: 08.11.2018).

9. Сусллова, И. Б. Что лежит в основе созерцания? (философско-культурологический очерк) / И. Б. Сусллова // Человек в мире культуры. — 2015. — № 3. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/chto-lezhit-v-osnove-sozertsaniya-filosofsko-kulturologicheskii-ocherk> (дата обращения: 08.11.2018).

10. Курбанбаев, К. А. Гуманизирующее значение искусства / К. А. Курбанбаев, А. М. Оморкулов // Интерактив. наука. — 2017. — № 11. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/gumaniziruyushee-znachenie-iskusstva> (дата обращения: 08.11.2018).

11. Нужина, И. А. О необходимости управления институциональной эволюцией зрелищных искусств / И. А. Нужина // ИСОМ. — 2016. — № 6–2. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-neobhodimosti-upravleniya-institutsionalnoy-evolyutsiei-zrelischnyh-iskusstv> (дата обращения: 08.11.2018).

12. Петрык, Я. Ю. Основные идеи русского философского эстетизма / Я. Ю. Петрык // Манускрипт. — 2016. — № 12–1 (74). — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osnovnye-idei-russkogo-filosofskogo-estetizma> (дата обращения: 08.11.2018).

Сведения об авторе

Шутова Екатерина Александровна — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии, Челябинский государственный университет. Челябинск, Россия. shu-ti@mail.ru

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2018. No. 11 (421).

Philosophy Sciences. Iss. 50. Pp. 106–111.

BETWEEN AN IMAGE AND A TEXT (the Reflection on the Thoughts of Walter Benjamin)

E.A. Shutova

Chelyabinsk State University, Chelyabinsk. Russia. shu-ti@mail.ru

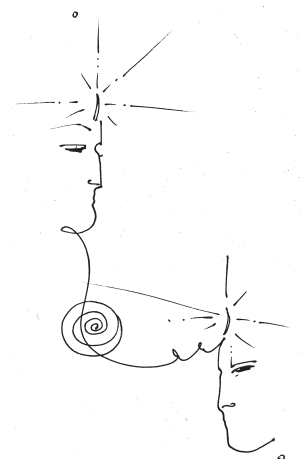
The article deals with the ideas of V. Benjamin about the artistic form of expression of the idea, their applicability to the modern social situation. Advertising, photography, cinema are the first manifestations of replicated art included in the context of the life of a mass person. Today it is the Internet and a huge variety of content that affects emotions. Understanding these phenomena in their connection with the possibility of theoretical knowledge is a necessity inherited from the philosophers of the twentieth century. The article deals with the dangers that lie in wait for a person who has not learned to operate with concepts to realize the phenomena of his being. First of all, a person becomes subject to ideological manipulation. In connection with the awareness of this problem, education, including in the field of art, is considered as a necessary condition for the mental security of modern person.

Keywords: *image, concept, ideology, art, text.*

Reference

1. Nevelev A.B., Potekhin V.N., Hudyakova N.L. *Tsennostnoye bytiye cheloveka* [Valuable being of man]. Chelyabinsk, 2002. 135 p. (In Russ.).
2. Ben'yamin V. *Ulitsa s odnostoronnim dvizheniyem* [One-way street]. Moscow, 2012. (In Russ.).
3. Ben'yamin V. *Proizvedeniye iskusstva v epohu yego tekhnicheskoy vosproizvodimosti. Izbrannyye esse* [Product of art in the era of its technical reproducibility. Selected Essays]. Moscow, 1996. (In Russ.).
4. Panchenko V.I. *Etika. Estetika* [Ethics. Aesthetics]. Kiïv, 2014. 432 p. Available at: https://studbooks.net/61139/etika_i_estetika/moralnoe_provokatsii_v_iskusstve#43 (In Russ.).
5. Timonina O.Yu. *Narodnoye iskusstvo kak sredstvo npravstvennogo kommunisticheskogo vospitaniya v SSSR (1917–1990)* [Folk art as a means of moral communist education in the USSR (1917–1990)]. *Vestnik Novgorodskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Novgorod State University], 2015, no. 1 (84). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/narodnoe-iskusstvo-kak-sredstvo-npravstvennogo-kommunisticheskogo-vospitaniya-v-sssr-1917-1990>. (In Russ.).
6. Platon. *Polnoye sobraniye sochineniy v odnom tome* [Complete Works in One Volume]. Moscow, 2016. 1311 p. (In Russ.).

7. Aristotel'. *Sochineniya* [Works: in 4 vol. Vol. 1]. Moscow, 1983. 830 p. (In Russ.).
8. Merenkov A.V. Chelovek mezhdru kul'turoy proshlogo i budushchego [Chelovek between the culture of the past and the future]. *Diskussiya* [Discussion], 2014, no. 3 (44). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/chelovek-mezhdru-kulturoy-proshlogo-i-budushchego> (In Russ.).
9. Suslova I.B. Chto lezhit v osnove sozertsaniya? (filosofsko-kul'turologicheskij ocherk) [What is the basis of contemplation? (Philosophical and cultural essay)]. *Chelovek v mire kul'tury* [The man in the world of culture], 2015, no. 3. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/chto-lezhit-v-osnove-sozertsaniya-filosofsko-kulturologicheskij-ocherk> (In Russ.).
10. Kurbanbayev K.A., Omorkulov A.M. Gumaniziruyushcheye znachenije iskusstva [The Humanizing Importance of Art]. *Interaktivnaya nauka* [Interactive science], 2017, no. 11. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/gumaniziruyushee-znachenie-iskusstva> (In Russ.).
11. Nuzhina I.A. O neobkhodimosti upravleniya institucional'noy evolyutsiey zrelischnykh iskusstv [On the need to manage the institutional evolution of the entertainment arts]. ISOM, 2016, no. 6–2. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-neobkhodimosti-upravleniya-institutsionalnoy-evolyutsiey-zrelischnykh-iskusstv> (In Russ.).
12. Petryk Ya.Yu. Osnovnyye idei russkogo filosofskogo estetizma [The main ideas of Russian philosophical aestheticism]. *Manuskript*, 2016, no. 12–1 (74). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/osnovnye-idei-russkogo-filosofskogo-estetizma> (In Russ.).



*Вестник Челябинского государственного университета. 2018. № 11 (421).
Философские науки. Вып. 50. С. 112–116.*

УДК 140.8
ББК 6/8

DOI 10.24411/1994-2796-2018-11118

ГУМАНИТАРНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ: ОСНОВАНИЕ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОЙ ПОДГОТОВКИ МОЛОДЁЖИ

Н. Г. Анухтина¹, А. Я. Камалетдинова², И. В. Шведов³, Ш. Ш. Хайрулин³

¹Челябинский государственный институт культуры, Челябинск, Россия

²Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия

³Военный учебно-научный центр Военно-воздушных сил «Военно-воздушная академия имени профессора Н. Е. Жуковского и Ю. А. Гагарина» (филиал в г. Челябинске), Челябинск, Россия

По результатам работы Всероссийской конференции на базе Астраханского государственного университета в сентябре 2018 г. и очередного заседания президиума федерального УМО по укрупнённой группе направлений подготовки «философия, этика, религиоведение» мы пригласили к диалогу представителей различных образовательных организаций. Мнение отдельных участников представляем вниманию читателей.

Ключевые слова: гуманитарные науки, история, мировоззрение, гуманитарный кризис.

Анухтина Н. Г. В мировой философии и науке ещё 20–25 лет назад эпицентральными лейтмотивом и темой были экологические суждения и наработки. Озаботившись природой, чаще теоретически, учёные не заметили, как тематика сместилась к гуманитаристике. Во всей полноте акценты стали проявляться именно в этом направлении исследований и дискуссий. Создавалось ощущение, что наступил второй «антропологический поворот» по отношению к предыдущему, начавшемуся во второй половине XIX в. Предыдущий «поворот» означал серьёзное осмысление места, роли, возможностей человека, адресованных обществу и природе. Однако человек оказался не в состоянии справиться с обрушившимися на него проблемами, одни из которых остались «твёрдыми орешками» в их разрешении, а другие реально приумножились и обострились. Человечество, пережив две мировые войны и десятки локальных, экологическую «ток-

сикацию» планеты, девальвацию морали, цивилизационную деформацию культуры в целом и повседневности, оказалось перед самым глубоким и детонирующим по «законам сферы» процессом. Сам человек, субъект истории оказался объектом эксплуатации, манипулирования и отчуждённости. Такой градус и накал социальной нестабильности и неустойчивости, деформации общественных отношений является источником интоксикации в социокультуре и истощения самой природы человека.

Шведов И. В. В современных условиях, когда международные отношения обострились до крайнего состояния, вопросы обороноспособности страны становятся жизненно важными и для государства, и для каждого гражданина. Руководство прилагает значительные усилия для обеспечения безопасности страны. Стоит напомнить, что в 2020 г. завершается 10-летняя Государственная программа перевооружения ВС РФ, на кото-

рую было выделено 20 трлн р., что позволит обеспечить нашу армию и флот современными образцами вооружения и техники. И уже заявлено, что данная программа получит своё дальнейшее развитие и после 2020 г. Техниккой и вооружением управляют люди, и, несомненно, успех в войне зависит в первую очередь от человека, от его моральных, психологических и профессиональных качеств. Поэтому при подготовке курсантов для нас важное значение имеют его успехи не только в обучении, но и его гражданская позиция, мировоззрение, отношение к службе, к товарищам, к будущей профессии.

Хайрулин Ш. Ш. О возрастании внимания к мировоззрению военнослужащих говорит и тот факт, что в этом году в Министерстве обороны было создано Главное военно-политическое управление ВС РФ. Обратите внимание — военно-политическое. Начальник Управления получил статус заместителя министра обороны. Подобная ситуация была только в советский период, когда существовал и ГлавПУР (Главное военно-политическое управление), и заместители командиров по политической части (замполиты). И решение это не случайно. В вопросах патриотического воспитания как отдельного индивида, так и общества в целом существуют большие проблемы. В постсоветский период уже неоднократно принимались различные государственные программы патриотического воспитания граждан, и в настоящее время действует очередная, но, как показывает практика, молодые люди по-прежнему слабо ориентируются в истории своего Отечества, не знают тех, кто защитил и прославил нашу Родину, не могут объяснить, в чём смысл патриотизма и т. д.

Апухтина Н. Г. Полагаем, что экологический кризис XX в. постепенно трансформировался в гуманитарный кризис, имеющий экономическую, социальную, политическую и духовную составляющие, которые вновь «завязываются» в тугой узел и требуют осмысления цивилизационного будущего как планеты, так и отдельного индивида.

Очевидное обострение международной обстановки с начала XXI в. вновь призывает вузовское обществоведческое сообщество усилить гуманитарную компоненту в структуре вузовского образования, переживающего бесконечные «перекройки» и «перестройки», которые пора остановить и подвергнуть глубокой рефлексии и реальному обновлению; но только, Бога ради,

не по «принципу маятника», как было треть столетия назад... Вузовские реформы пока что унифицируют структуру всех гуманитарных учебных планов, сокращают объёмы, формы обучения, дисциплины.

Шведов И. В. В советский период на государственном уровне существовала целостная система формирования мировоззрения гражданина и патриота. Начиная с дошкольных учреждений, затем в школе, вузе, на предприятии шло развитие личности в политическом, идеологическом поле через общественные организации (пионерия, комсомол, партия). СМИ, образование — всё находилось под контролем государства и руководящей партии. Подобную систему мы сейчас можем наблюдать в Китае. В настоящее время в нашей стране пытаются создать что-то подобное, и ВС принимают в этом непосредственное участие. Например, создание такой организации, как Юнармия, развитие военно-исторического движения. Имеется программа воспитания военнослужащих ВС РФ, где определены три единые цели воспитания: формирование гражданина-патриота, военного профессионала и высоконравственной личности. В военном вузе мировоззрение будущего офицера развивается в процессе воспитательной работы, проводимой всеми должностными лицами, содержанием процесса обучения, службы и быта курсантов. Одно из ведущих мест здесь отводится гуманитарным дисциплинам, особенно истории. Перефразируя нашего великого соотечественника, М. В. Ломоносова, можно сказать, что офицер, не знающий прошлого своей страны, не имеет будущего. Изучение истории — это не только события, факты, люди. Здесь важно показать курсантам связь настоящего с прошлым, преемственность поколений, понимание, что они часть современной истории, они делают историю здесь и сейчас, и нельзя им, современным поколениям, перечеркнуть всё, что до них сделали для сохранения и процветания Родины их деда и прадеды, что именно от них зависит будущее страны.

Камалетдинова А. Я. Так для чего человеку нужны гуманитарные науки, в частности история? Любая кризисная ситуация характеризуется обострённым вниманием к истории всего человечества или своей страны? В глубинах истории человек пытается найти рецепты для жизни настоящей. Ф. Ницше подсказывает вариант освоения историческими событиями — «неисторически», то есть погрузившись в бытие настоящего.

Закономерно, что появляются люди исторические и над-исторические. Обращаясь к недрам прошлого, индивид, живя настоящим, пытается определить стратегию будущего. Когда история превалирует, настоящее, живое оформляется границами, образами прошлого. Ущербность чистого историзма заключается в том, что, сохраняя традиционные смыслы, мы остаёмся в границах воспроизводства, не созидая новые смыслы, не порождая новые идеи, нехватку которых остро ощущает современная эпоха.

Хайрулин Ш. Ш. Связь истории и патриотизма очевидна. Всем знакомые слова песни из кинофильма «Щит и меч» «С чего начинается Родина? С картинки в твоём букваре, с хороших и верных товарищей, живущих в соседнем дворе...» в полной мере отражают диалектику развития патриотизма от своего двора до страны в целом. Зарождаясь как любовь к «малой» Родине, она с духовным и физическим взрослением, расширяется до масштабов «большой» Родины. Поэтому так важно привить эту любовь к своему краю, к месту, где ты родился и вырос, как к отправной точке будущего «большого» патриотизма. И начинать нужно с семьи. Знание истории своей семьи, того, кто были твои деды и прадеды, родственники старшего поколения, как раз и обеспечит связь поколений и преемственность, о которой мы сегодня уже говорили.

Шведов И. В. Воспитание патриота предполагает глубокое знание истории своего государства, своей культуры, всего, чем мы гордимся, что вызывает у наших граждан чувство гордости за своё Отечество. Однако здесь тоже имеются проблемы, и они требуют осмысления. Например, говоря об истории и формировании гражданина-патриота, достаточно часто возникают ситуации, когда требуется отвечать на «неудобные» вопросы из прошлого и особенно настоящего. И здесь, с нашей точки зрения, нет альтернативы, только правда и истина, иначе не будет доверия и уважения, а значит, и способности оказывать влияние на молодёжь. Вместе с тем нужно самым жёстким способом пресекать всяческие попытки фальсификации истории и действовать как в бою — инициативно, решительно и наступательно. Безграничные возможности интернет-пространства создают ситуацию, когда на молодое сознание оказывает массивное воздействие различного рода информация, в значительной степени сомнительная или открыто враждебная государству. Одна из задач гуманитарных дисциплин — сформиро-

вать у курсантов понимание критической оценки, определённую степень недоверия к распространяемому информационному материалу из сомнительных источников. В целом, если говорить о месте гуманитарного цикла, то это, конечно же, формирование личности, обладающей научным мировоззрением, активной жизненной позицией, высокой нравственностью. И в этой системе цикла каждая изучаемая дисциплина занимает своё место, решая общую задачу. Философия даёт общее представление о мире, обществе, человеке, культуре и некоторых закономерностях их развития, социология — об общественных отношениях, экономика — об экономических процессах и явлениях, психология и педагогика необходима офицеру для обучения и воспитания своих подопечных и т. д.

Камалетдинова А. Я. Обратимся к философски определяемым трём родам истории. Первый монументальный взгляд на культуру человечества выделяет в череде исторических событий самые яркие факты, наиболее ярких личностей, которые при помощи аналогий вдохновляют современников на повторение (дублирование) ситуаций. Мы вновь и вновь становимся очевидцами возрождения старых концептуальных оснований, теорий и положений. Знание особенностей, умение критически анализировать события не приводят к деятельному познанию действительности. Второй антикварный взгляд, к которому наши современники в поисках национальной идеи обращаются всё чаще, представляет очень ограниченное видение. Творится некое единое «Мы», которое в толковании Ф. Ницше трактуется несколько расплывчато как уникально-самобытное, к сожалению, не порождающее ничего нового. Третьему критическому взгляду в условиях информационного пресыщения и отсутствия способности аналитически мыслить мы в условиях современной системы образования не учим. В этом подходе есть один недостаток: увлечьшись критикой и оценочной деятельностью, современники создают историю по своему усмотрению и в созидании инновационного настоящего начинают руководствоваться смоделированными эталонами.

Хайрулин Ш. Ш. Вспомним, что мировоззрение — это совокупность наиболее общих взглядов на объективный мир и место в нём человека, на отношение человека к окружающей его действительности и самому себе, а также основные жизненные позиции людей, их идеалы, убеждения, принципы познания и деятельности,

ценностное основание. Курсанты приходят к нам уже с определёнными взглядами на мир, на общество, на историю, имеют свои ценности и идеалы. И это нормально для их возраста. И нормально, что их мировоззрение является отражением процессов, происходящих в обществе (бытие формирует сознание), и хаос, который творится в отдельных головах, тоже является отражением современного общественного сознания (мировоззрение является ядром общественного сознания). Но только в военном училище необходимо создать из хаоса определённый мировоззренческий порядок, который затем определил бы их основные жизненные позиции, убеждения, идеалы, ценностные ориентации и реализовался в практической деятельности. Настораживает порой их излишняя прагматичность с точки зрения будущих материальных благ. В личных беседах или во время встреч с абитуриентами и курсантами понимаешь, что романтика лётного дела у некоторых из них стоит после вопросов о денежном довольствии и квартирах. Сейчас государство достойно обеспечивает своих защитников всем необходимым, создаёт действительно замечательные условия для службы и жизни, и это правильно. Но культ красивой жизни, проповедуемый в обществе, в СМИ, создаёт нездоровую почву для коррупции, стяжательства, в том числе в военной среде. Вывод из этого один: патриотизм должен быть господствующей идеологией в обществе, и она должна охватывать все сферы жизни, связанные с воспитанием молодёжи. Это прежде всего система образования и СМИ.

Камалетдинова А. Я. Процесс гуманитаризации образования, который в современных условиях довольно часто декларируется, в реальности же недооценивается, преследует цель — научить человечество жить в действительности, выходя на уровень общего и всеобщего. Опыт предшествующих поколений и других стран и народностей нас в определении стратегии развития высшего образования ничему не учит. Неэффективность дистанционных технологий в освоении гуманитарных наук неоспорима. Любая гуманитарная наука — это ещё немного творчество, в котором личностная составляющая, проявляющаяся в диалоге, очень важна. Недооценка роли гуманитарных наук в становлении будущего инициативного и плодотворного поколения не оправдана. Она не раз приводила и сейчас ведёт к кризису в умах и душах молодёжи.

Шведов И. В. Патриотизм — любовь к Отечеству, преданность ему, стремление своими действиями служить его интересам. Сам выбор будущей профессии военного уже в определённой степени характеризует поступающих к нам молодых людей. Многие из них — дети военных и выросли в военных городках. Часть молодёжи, как мы говорим, с «гражданки» и представление о военной службе формируется у них уже в училище. Стремление честно и добросовестно служить Отечеству, народу — вот главное, что мы должны воспитать у будущих офицеров. У нашего Краснознамённого училища богатая история, и первое, с чего начинается обучение курсантов, — посещение музея. Воспитание гордости за училище штурманов — ещё одно направление формирования патриота. Стали хорошей традицией встречи с ветеранами войн и военной службы, с офицерами — выпускниками училища, которые в настоящее время решают самые сложные задачи. Некоторые утверждают, что молодёжь у нас другая, что мы в «своё время» были более идейными, патриотичными, политически подготовленными. Это, наверное, правда, мы были результатом мощного идеологического воспитания, но и современная молодёжь любит Родину не меньше, чем когда-то мы, и доказывает это своими делами и подвигами.

Анухтина Н. Г. Реальности современного вуза должны быть более насыщенными философией, гуманитарными дисциплинами, ибо они помогут понять, что есть мир, что есть человек, каково его место и, особенно, роль в жизни. Все звенья образования должны получить необходимую гуманитарную содержательность, в которой должны быть, на наш взгляд, следующие основания, задающие фундамент мировоззрения:

- 1) понимание коэволюционных связей в великой онтологической триаде «общество — природа — человек»;
- 2) глобальные императивы должны интегрироваться в структуру труда, морали и творчества;
- 3) биосферно-ноосферное мировоззрение при сохранении духовных оснований в социокультурном гармоничном развитии человека и человечества;
- 4) принятие цивилизацией XXI в. не только экологических императивов, особенно для сферы экономики и политики, но и гуманистических императивов;
- 5) опережающее и фундаментальное образование с гуманитаристикой в эпицентре.

Сведения об авторах

Апухтина Нина Георгиевна — доктор философских наук, профессор кафедры философских наук, Челябинский государственный институт культуры. Челябинск, Россия.

Камалетдинова Альфия Янаховна — кандидат педагогических наук, доцент кафедры философии, Челябинский государственный университет. Челябинск, Россия. allakamaletdinova@rambler.ru

Шведов Игорь Валерьевич — кандидат исторических наук, начальник филиала Военного учебно-научного центра Военно-воздушных сил «Военно-воздушная академия имени профессора Н. Е. Жуковского и Ю. А. Гагарина» в г. Челябинске. Челябинск, Россия. filial_vunc_chel@mail.ru

Хайрулин Шамиль Шамильевич — кандидат педагогических наук, доцент, заведующий 2-й кафедрой гуманитарных и социально-экономических дисциплин филиала Военного учебно-научного центра Военно-воздушных сил «Военно-воздушная академия имени профессора Н. Е. Жуковского и Ю. А. Гагарина» в г. Челябинске. Челябинск, Россия. hirulin58@mail.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2018. No. 11 (421).
Philosophy Sciences. Iss. 50. Pp. 112–116.*

HUMANITARIAN EDUCATION: THE BASIS OF THE IDEOLOGICAL TRAINING OF YOUTH

N.G. Apukhtina

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, Chelyabinsk, Russia. kaf-fil@chgaki.ru

A.Ya. Kamaletdinova

Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia. allakamaletdinova@rambler.ru

I.V. Shvedov

*Branch of the Military training and research center of the air force "Air force Academy" in Chelyabinsk, Chelyabinsk, Russia.
filial_vunc_chel@mail.ru.*

Sh.Sh. Khairulin

*Branch of the Military training and research center of the air force "Air force Academy" in Chelyabinsk, Chelyabinsk, Russia.
hirulin58@mail.ru*

According to the results of the all-Russian conference on the basis of Astrakhan state University in September 2018 and the regular meeting of the Presidium of the Federal UMO on the enlarged group of areas of training “philosophy, ethics, religious studies”, we invited representatives of various educational organizations to a dialogue. The opinion of individual participants is presented to the readers.

Keywords: *humanities, history, worldview, humanitarian crisis.*