

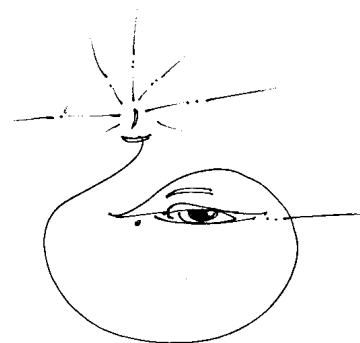
ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ

В ноябре 2021 года в Челябинском государственном институте культуры состоится **XX Международный научно-творческий форум (международная конференция) «НАУЧНЫЕ ШКОЛЫ. МОЛОДЕЖЬ В НАУКЕ И КУЛЬТУРЕ XXI ВЕКА»**. Основной посыл форума связан с выявлением потенциала научных школ России в области социально-гуманитарных наук, научных сообществ ученых и специалистов различных возрастных групп и научной квалификации, объединенных совместной научной деятельностью, едиными теоретическими и методологическими подходами при проведении исследований.

В рамках Форума состоится презентация молодой философской научной школы «Философия человека в контексте культуры», которой исполняется 15 лет. Презентация пройдет в формате отдельной конференции «**Человек и культура в современных философских дискурсах**».

В данной рубрике представлены статьи ведущих ученых, с которыми у философской школы Челябинского государственного института культуры установились и поддерживаются активные научные контакты.

ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ



*Вестник Челябинского государственного университета. 2021. № 8 (454).
Философские науки. Вып. 61. С. 8—15.*

УДК 167/168
ББК 87.25

DOI 10.47475/1994-2796-2021-10801

Философия человека в контексте культуры — школа научных исследований в ЧГИК

В. С. Невелева

Челябинский государственный институт культуры, Челябинск, Россия

Представлены предпосылки формирования, этапы становления, «предыстории» и «собственно истории», современного состояния школы философских исследований, действующей в Челябинском государственном институте культуры. На основе существующих определений понятия «научная школа», критериев и классификаций научных школ как вида научных сообществ обозначен ряд признаков, позволяющих рассматривать школу философских исследований «Философия человека в контексте культуры» как научно-образовательную школу.

Ключевые слова: научная школа, научные сообщества, философские исследования, философская антропология, философия культуры, Челябинский государственный институт культуры.

2021 год в Российской Федерации объявлен годом науки и технологий. Это, безусловно, свидетельствует о признании их значимости в процессе успешного и устойчивого развития страны. Подтверждением такого признания является и включение в число федеральных национальных проектов, реализация которых уже осуществляется, проекта «Наука» как одной из составляющих направления «Экономический рост». В качестве важной стратегической задачи этого проекта обозначена необходимость формирования целостной системы подготовки и профессионального роста научных и научно-педагогических кадров и обеспечения условий для научных исследований молодым ученым.

Система подготовки, профессионального становления и роста кадрового потенциала науки в России имеет большую историю и богатые традиции. В этой системе значительная роль принадлежит вовлечению новых поколений исследователей в активную научную деятельность через их приобщение к научным школам. Любой, кто когда-либо начинал заниматься научными исследованиями, имел в этом своих наставников, ока-

зывался в сфере влияния их научных интересов, научного авторитета, был захвачен их идеями, проектами, экспериментальной работой. Этап приобщения к различным сторонам деятельности научных коллективов, авторитетных ученых, повлиявших на становление собственной позиции в науке, создающих базу (фундамент), способствовавших овладению культурой научного труда, чаще всего обозначают словом «школа». Это то, что любой человек, занимающийся научной работой, может назвать «мои университеты». Однако в данном случае слово «школа» не претендует на роль термина, соответствующего строгости терминологии научного дискурса. Обозначая свою принадлежность к какой-либо научной школе, традиционно связывают это с несколькими значимыми обстоятельствами: приверженностью к определенным направлениям исследований в науке, теоретическим установкам, концепциям или совокупности идей, методологическим подходам и др. Такая принадлежность выступает в качестве своеобразного идентификационного признака, указывая на приоритеты ученого, исследователя в науке.

При всей кажущейся очевидности своего содержания понятие «научная школа» к настоящему времени остается в науковедении неопределенным. Отсутствует и законодательно закрепленное его определение. Количество дефиниций этого понятия постоянно умножается. На это указывают авторы целого ряда статей, монографий, диссертационных исследований, посвященных феномену научной школы и рассматривающих научные школы в различных аспектах, с точки зрения их статуса, типов (видов), функций, возможностей и значения для развития научного знания, целей кадровой политики и др. [1—3; 5; и др.]. Позиции авторов как в дефиниции научной школы, так и по многим связанным с этим феноменом вопросам разнятся. Отмечая отсутствие единства в значении термина «научная школа» и единства подходов к определению соответствующего понятия, Е. О. Акишина и Н. И. Мартишина справедливо указывают на опасность для термина стать нефункциональным в результате его произвольного употребления, «деконцептуализации», чреватой смысловыми потерями [1, с. 76].

В целом повышение исследовательского интереса к научным школам в России связано во многом с установками политики государства на сохранение научного потенциала страны, начиная с конца 1990-х годов, а позже — с государственными программами поддержки развития науки, перспективных научных исследований, ведущих научных школ, что особо значимо в ситуации приоритета инновационного развития страны. В определенной степени необходимость обоснования статуса какой-либо научной школы как ведущей (что открывает возможности доступа к господдержке) явилась немаловажным фактором актуализации вопросов о критериях определения научной школы вообще, объективных признаков ведущих научных школ, их типологии, в целом оживления этой проблематики после того, как она еще в 1960-е годы была предметом внимания специалистов по проблемам истории, философии, социологии и методологии науки. Сформировавшееся именно в это время особое направление научных исследований, основателем которого был известный ученый, специалист по истории и методологии психологии, М. Г. Ярошевский, как показано, в частности, в работе И. Г. Дежиной и В. В. Киселевой, опиралось в анализе науки на взаимосвязь двух подходов, согласно которым она является системой знаний и особым видом деятельности [3, с. 8]. В 1977 году вышел сборник статей, в котором понятие «научная школа» Ярошевским было определено как категория науковедения и определены признаки научной школы

[9]. С конца 1990-х годов несколькими авторами, среди которых особой активностью отличаются представители экономических, юридических, педагогических наук, был предложен ряд иных определений, дополнены признаки научной школы, представлены варианты классификаций научных школ.

Однако не только фактор финансовой и материальной заинтересованности оказывается значимым. Имеют значение и иные, например, «имиджевые», рейтинговые факторы, важные для тех учреждений высшего образования, научных институтов, при которых формируются и функционируют научные школы. Факт наличия научной школы рассматривается и как основание признания самостоятельности какой-либо отрасли (дисциплины) в определенной сфере научного знания [6].

Различия в определениях понятия научной школы связаны с необходимостью учесть в предлагаемых дефинициях обоснованные критерии, позволяющие отличать научную школу от иных коллективов, действующих в науке, научных сообществ, иных форм взаимодействия ученых, исследователей, в том числе и появившихся благодаря новым информационно-коммуникационным технологиям, обеспечивающим большую мобильность людей и идей, результатов исследований. Появление таких технологий актуализировало вопрос о перспективности и результативности деятельности научных школ по сравнению с иными формами кооперации в научной деятельности — «невидимых колледжей», сетевых сообществ, проектных и других форм организации научных исследований. Так, по мнению И. Г. Дежиной, В. В. Киселевой, ставка на инновационный путь развития обуславливает повышение роли науки, научного знания в ведущих сферах жизни общества. Но именно это обстоятельство требует критического анализа и выявления потенциала научных школ в обеспечении производства научного знания. Авторы приходят к заключению, что инновационный путь развития, тенденции глобализации, возросшее внимание к научным исследованиям в стране, встраивание российской науки в мировую привели к тому, что научные школы стали представлять собой «искусственную конструкцию». Их институциональный характер по сравнению с сетевыми структурами, кластерами тормозит процесс создания и распространения научного знания. Как форма образовательной деятельности по подготовке молодых научных кадров научная школа менее эффективна по сравнению с теми формами научных сообществ, которые предполагают большую мобильность, проектный характер

деятельности [3]. Выводы авторов, хотя и выглядят достаточно аргументированными, являются дискуссионными уже на том основании, что научные школы рассматриваются ими с точки зрения их участия в решении приоритетных задач экономического развития страны в целом и государственной политики поддержки развития науки и высшего образования. Соответственно, в поле зрения попадают именно ведущие научные школы и те направления в развитии науки, которые могут обеспечить «прорывы» в основных отраслях в условиях конкуренции на мировом уровне. Однако научные исследования и формирование научных кадров осуществляются не только в сфере «прорывных» направлений и не только в рамках ведущих научных школ. Без наличия и устойчивого развития широкой сети научных сообществ разного уровня сложно представить не только возможности воспроизводства научных кадров «на местах», но и решения задач «большой науки». И традиционно сложившиеся в России формы научной кооперации вполне сочетаются с теми, которые возникают в новых условиях.

Задачей данной статьи является не включение в содержательную дискуссию о научных школах, их статусе, месте и возможностях, в том числе по сравнению с иными формами организации научной деятельности, а презентация достаточно молодой школы философских исследований, действующей в Челябинском государственном институте культуры (далее ЧГИК). В характеристике, анализе и оценке содержания деятельности этого научного сообщества и ее результатов имеет смысл учитывать не только «интернальные», но и «экстернальные» факторы [7] его формирования и функционирования.

Философская научная школа в ЧГИК имеет предысторию и собственно историю. Ее предыстория может быть датирована концом 1990-х годов, когда была определена и утверждена общая коллективная тема научных исследований кафедры философских наук — «Философия человека в контексте культуры». Широта рамок этой темы была задана не случайно — она позволяла охватить предметное поле индивидуальных исследований преподавателей кафедры и в то же время обозначить общий фокус их внимания и сходство научных интересов. Кроме того, было важно учесть и «профиль» вуза, что позволяло привлекать к научной работе кафедры студентов, обучавшихся по разным направлениям и специальностям, связанным со сферами культуры и искусства, а ведущим преподавателям кафедры участвовать в качестве научных руководителей в подготовке аспирантов и соискателей по специ-

альности «теория и история культуры». К тому времени в вузе сложилась и успешно развивалась культурологическая научная школа (ее основателем был известный ученый, доктор философских наук, профессор В. С. Цукерман), уже действовал диссертационный совет, где защищались диссертации по культурологии. Активизации и интенсификации индивидуальных научных исследований по общекафедральной теме способствовал и ряд организованных кафедрой философских наук в конце 1990-х — начале 2000-х годов научных и научно-практических конференций всероссийского уровня («Проблема духовности человека в раскрывающихся горизонтах отечественной философии», «Современная западная философия: мир человека и мир культуры на пороге третьего тысячелетия», «Человек — экология — культура», «Человек в истории: теория, методология и практика», «Современное сиротство: социокультурный портрет» и др.). Значимыми событиями предыстории, своеобразными знаками результативности работы преподавателей в рамках общей темы кафедры стала публикация монографий и защиты в Уральском государственном университете им. А. М. Горького (в настоящее время УрФУ) двух докторских диссертаций. После окончания докторантуры в 2000 году Н. Г. Апухтина защитила диссертацию по теме «Отечественные истоки глобально-экологического мышления: историко-философский анализ». Анализируя концепции отечественных философов, ученых второй половины XIX—XX вв., Н. Г. Апухтина обозначила комплекс их идей, соответствовавших оригинальным проектам будущего человека и человечества, предполагавших гармоничную трансформацию природы, человека и общества в единое ноосферное целое, возникновение «целокупного стержня всей культуры» — науки, техники и новой морали. В дальнейшем проблемы глобалистики в гуманитарных ее аспектах, глобально-экологической парадигмы и стиля мышления, культуры в глобализирующемся мире многие годы были в центре научных интересов Н. Г. Апухтиной. Докторская диссертация «Антропологический принцип в философии истории: от современности к истокам» по специальности «религиоведение, философская антропология, философия культуры» была защищена в 2002 году В. С. Невелевой. В диссертации обоснована концепция антропологического принципа как человека-принципа, рассмотренного в качестве универсально-уникального места обновления исторического процесса; философия истории в связи с феноменом индивидуального новаторства представлена с точки зрения антропологической онтологии, а опосредующее движение

между уникальным и универсальным — как жизненный путь философски мыслящего человека. Защиты этих диссертаций стали возможными, благодаря приобщению к традициям и интеллектуальному багажу Уральской философской школы, а также научной школы крупных ученых, специалистов по проблемам истории философии и философской антропологии, выступивших научными консультантами по данным диссертационным исследованиям — Б. В. Емельянова и К. Н. Любутина.

Собственно история философской научной школы ЧГИК начинается с 2006 года, когда в ЧГИК (в то время Челябинской государственной академии культуры и искусств) была открыта аспирантура по философской научной специальности 09.00.13 — «религиоведение, философская антропология, философия культуры» и был осуществлен первый набор аспирантов кафедры философских наук. Интерес к этой специальности обозначился сразу; в силу сопряжения в ее предметном поле философских проблем человека и культуры она была привлекательной для выпускников различных вузов города и региона. Открытие аспирантуры, начавшаяся работа с собственными аспирантами — важнейший этап в становлении философской научной школы, значимое событие, повлиявшее не только на содержание и формы работы преподавателей кафедры, но и в целом на общую «атмосферу» и уровень научно-исследовательской работы в вузе. Это было и весьма значимым событием для города и региона в целом. К тому времени аспирантуры по философским специальностям — онтология и теория познания, социальная философия — действовали лишь в Челябинском государственном педагогическом институте (в настоящее время — ЮУрГГПУ) и Челябинском государственном университете. До настоящего времени ЧГИК остается единственным вузом в Южно-Уральском регионе, осуществляющим подготовку научных кадров по научной специальности «философская антропология, философия культуры». В целом в Уральском федеральном округе лишь в УрФУ и ЧГИК действуют аспирантуры по этому профилю.

Среди поступающих в аспирантуру ЧГИК по этой научной специальности значительную часть составляют те, кто не имеет специального философского образования. Однако это люди, хорошо владеющие знаниями и опытом работы в конкретных областях в сферах культуры, искусства, образования, государственной службы и др. и осознающие потребность на уровне философской рефлексии осмысливать содержание своих знаний и опыта в контексте современной культуры

в целом, ее истории, значимых тенденции в мире человека во всем многообразии его составляющих. В таком случае значение аспирантуры на пути становления исследователя, ученого трудно переоценить. Освоение огромного контента философской культуры, ее теоретического и методологического арсенала, терминологии требуют значительных усилий. Но именно в аспирантуре происходит формирование ученого, постепенное вхождение в научное сообщество, «многие необходимые элементы научной культуры, включая систему ценностей научного сообщества, передаются новичкам в процессе формального и неформального общения. Члены научного сообщества формируют у молодых то мировоззрение и те представления, которые конструировались предшествующими поколениями. Таков механизм обращения новичков в «свою веру» [4, с. 32—33].

Общая тема научных исследований кафедры — «Философия человека в контексте культуры» — дала общее имя и научной школе. Она органично включает тематику диссертационных работ аспирантов и докторантов, обеспечивая одновременно их тематическое единство и предметное разнообразие, возможность различных вариантов проблематизации.

Заметная роль в формировании философской научной школы принадлежит созданному в ЧГИК в 2006 году Российскому институту философских и культурологических исследований (РИФКИ) под руководством доктора философских наук, профессора Н. Г. Апухтиной и при участии ведущих преподавателей-философов. За время существования института (до 2013 г.), включаясь в работу его специального семинара-практикума, свои кандидатские диссертации подготовили и защитили около 20 аспирантов и соискателей. Семинар-практикум был школой приобретения навыков научной дискуссии, публичных выступлений на научных мероприятиях, подготовки текстов научных публикаций.

Еще одной площадкой, обеспечивающей в большей степени возможность неформального общения аспирантов, докторантов, преподавателей, профессоров кафедры философских наук стал Философский клуб, возникший в 2005 г. как студенческое объединение любителей философии. В настоящее время клуб объединяет студентов, магистрантов, аспирантов, преподавателей различных учебных заведений, представителей различных сфер деятельности и организаций города Челябинска и области. Проблематика обсуждающихся на заседаниях клуба тем связана с философским осмыслением истории и актуального состояния культуры и ее феноменов, всем

комплексом вопросов бытия человека и его бытием-в-мире.

Тематика диссертационных исследований аспирантов охватывает широкий круг проблем философии культуры и философской антропологии. В разные годы предметы исследования в этих работах были связаны с культур-философским и философско-антропологическим осмыслением и интерпретацией различных феноменов современной культуры (в том числе художественной), виртуальной коммуникации, телевизионной рекламы и телесериалов; будущего как модуса времени и образов человека будущего; персональной и гендерной идентичности и самоопределения; самореализации человека в пространстве интернета и новации и инновации в культуре самореализации; форм и способов документирования жизненного пути человека. В ряде работ человек был представлен в современном социокультурном контексте как трудящийся, религиозный, добросовестный. К настоящему времени кандидатские диссертации по специальности «философская антропология, философия культуры» и «теория и история культуры» под руководством профессоров, докторов философских наук ЧГИК защитили тридцать пять аспирантов и соискателей.

Начиная с 2012 года работу над докторскими диссертациями по философской антропологии и философии культуры начали сразу несколько преподавателей института и Южно-Уральского государственного университета (национально-исследовательского), прошедшие «школу» в аспирантуре кафедры философских наук ЧГИК. В настоящее время две докторские диссертации успешно защищены М. П. Меняевой («Культура согласия: сущность, становление, воспроизводство», 2016 г.) и А. А. Дыдровым («Человек будущего в контексте инновационных стратегий», 2021 г.). К настоящему времени они осуществляют руководство научными лабораториями, исследовательскими группами и аспирантами, продолжают собственные научные исследования, сохраняя приверженность общему направлению — «Философия человека в контексте культуры». Темы докторских диссертаций, работа над которыми еще продолжается, связаны с проблемами экологии бытия человека, идентичностью человека в цифровую эпоху, идеями, стратегией и практиками социализации в русской духовной культуре.

Фиксируя достигнутое за годы работы всех, причастных к школе философских исследований в ЧГИК, нельзя не учесть, что в результате общих усилий сложилось общее понимание приоритетной проблематики, удалось достаточно органично совместить традиции известных научных школ

(Уральской философской школы, школы философского факультета МГУ, школы Г. П. Щедровицкого), в которых формировались научные и профессиональные компетенции научных руководителей и ведущих преподавателей, участвующих в подготовке аспирантов и докторантов. Важным результатом эффективности, плодотворности работы аспирантов (а позже и докторантов), их научных руководителей можно считать не только успешные защиты диссертаций (они в разные годы защищались не только в диссертационном совете ЧГАКИ (ЧГИК), но и в диссертационных советах Челябинского, Тюменского государственных университетов, Магнитогорского государственного педагогического университета), но и изданные в ходе и по итогам работы над темой диссертации монографии и учебные пособия, учебно-методические материалы для студентов различных вузов и направлений подготовки. Необходимо учесть и расширяющиеся научные контакты членов школы с ведущими специалистами в области философской антропологии и философии культуры из разных регионов России (Москва, Санкт-Петербург, Нижний Новгород, Самара, Саратов, Тюмень, Омск, Новосибирск и др.), формальная и неформальная коммуникация с которыми осуществляется в различных форматах: личных встречах на научных конференциях и других мероприятиях, оппонирование диссертаций и рецензирование научных материалов и др. К значимым традициям школы следует отнести организацию и проведение ежегодных межвузовских семинаров по проблемам методологии философских исследований в рамках Дней философии на Южном Урале, а также круглых столов и специальных заседаний Философского клуба, посвященных юбилейным и знаменательным датам в философии.

Таким образом, в течение ряда лет в ЧГИК сложилось несколько значимых предпосылок для формирования философской научной школы. Обозначая подобные предпосылки, В. В. Кванина включает в их состав «наличие ученого, имеющего весомую научную репутацию, наличие научных кружков, проведение конференций и круглых столов по специализированной тематике, издание монографий, учебников и учебных пособий, обеспечивающих формирование по данному научному направлению новых профессиональных знаний, наличие магистерских программ, аспирантуры и докторантуры, защита кандидатских и докторских диссертаций, преемственность поколений» [6, с. 15]. В настоящее время школа философских исследований в ЧГИК уверенно развивается, стремясь соответствовать критериям и статусу научной школы. С уверенностью

можно констатировать, что, как и предполагает науковедческий подход к определению научной школы, коллектив руководителей и исследователей, осуществляющих работу в рамках общего направления «Философия человека в контексте культуры», это «реальное (не виртуальное и не распределенное) сообщество в науке, связанное прямыми коммуникационными связями <...> и наряду с выработкой и трансляцией научного знания, координацией исследовательской деятельности, выполняет и обучающую функцию [1, с. 77]». Оба признака являются существенными и отличительными для научной школы. В существующих вариантах классификаций научных школ выделяется, в частности, такой их вид как научно-образовательная школа [8]. Этот вид научной школы «предполагает «производство» не только идей, но и людей, без которых невозможно сохранение традиций, передача эстафеты знаний, а тем самым и существование науки в качестве социально-исторической системы» [6, с. 39]. «Производство» людей, заинтересованных в философских исследованиях человека в контексте культуры, способных самостоятельно организовать свою научную работу в этом направлении и увлекать ею уже своих последователей, новые поколения исследователей — важная характеристика и установка философской научной школы ЧГИК. Круг вовлеченных в ряды школы тем самым постепенно расширяется.

Научные школы не формируются за короткий промежуток времени; школа философских исследований в ЧГИК за 15 лет становления и развития приобрела ряд характерных признаков научной школы, добилась ощутимых результатов, получила известность и признание в регионе и за его пределами. Это сообщество специалистов разного статуса и уровня компетенций, соответствующее определению научной школы, закрепленному в принятом в ЧГИК в 2016 году Положении о научной (творческой) школе. Тематика и проблематика исследований, осуществляющихся ее представителями, охватывается широкой общей тематической «рамкой», которая дала общее имя научной школе в целом — «Философия человека в контексте культуры». Вместе с тем есть возможность считать, что сложились

и группы, отражающие направления исследований конкретных руководителей: Н. Г. Апухтиной (философия культуры) и В. С. Невелевой (философская антропология). В соответствии с этими направлениями у каждого из руководителей сформировались своего рода «исследовательские программы», включающие в качестве базовых теоретических и методологических оснований как собственно авторские идеи, так и сопряженные с ними идеи других известных философов. При этом такие основания, являясь исходными ориентирами, позволяют ученикам осуществлять собственные исследования. На наличие оригинальной исследовательской программы указывают как на значимый признак научной школы [1, с. 77]. Выпускники аспирантуры и докторантуры философской научной школы ЧГИК успешно и творчески работают в вузах и различных организациях. Они не просто вошли в научное и профессиональное сообщество философов города, Уральского региона, включились в общественную деятельность, но и уже заявили о себе самостоятельными проектами, солидными публикациями в международных изданиях, участием в работе Российских и Всемирных философских конгрессов, с их работой связаны перспективы научных исследований, создание новых направлений подготовки в магистратуре в ряде вузов Челябинска. При этом их сотрудничество с руководителями научной школы успешно продолжается: практически ежегодно выходят в свет совместные статьи, издан сборник научных статей (2014 г.), при самом активном участии руководителей научной школы в ЮУрГУ на русском и английском языках издан информационно-вводный словарь «Экология человеческого бытия» (2020); в 2021 г. подготовлена коллективная монография «Философия человека в контексте культуры. Человек и культура в современную эпоху перемен». Наличие и деятельность подобного научного сообщества — значимый фактор. Вместе с тем научной школе «Философия человека в контексте культуры» еще многое предстоит в плане укрепления своих позиций и авторитета, расширения своего представительства и значения в научном сообществе и пространстве общественно значимой деятельности.

Список литературы

1. Акишина, Е. О. Научная школа: сущность, статус, возможности регулирования / Е. О. Акишина, Н. И. Мартишина // Научный вестник Омской академии МВД России. — 2019. — № 3 (74) — С. 74—79.
2. Грезнева, О. Ю. Научные школы (педагогический аспект) / О. Ю. Грезнева. — М., 2003. — 69 с.
3. Дежина, И. Г. Тенденции развития научных школ в современной России / И. Г. Дежина, В. В. Киселева. — М. : ИЭПП, 2009. — 164 с.

4. Денисов, С. Ф. Научное сообщество и его формы. Ч. 1 / С. Ф. Денисов, Л. В. Денисова // Научный вестник Омской академии МВД России. 2007. — № 2 (26) — С. 30—33.
5. Ершова, И. В. Научные школы: закон, доктрина, практика / И. В. Ершова // Вестник университета им. О. Е. Кутафина (МГЮА). — 2016. — № 11. — С. 6—19.
6. Кванина, В. В. Понятие и признаки научной школы / В. В. Кванина // Вестник университета им. О. Е. Кутафина (МГЮА). — 2016. — № 11 — С. 37—42.
7. Павельева, Т. Ю. Научные школы в системе науки: философский анализ : автореф. дис. ... д-ра филос. наук / Т. Ю. Павельева. — М., 2012. — 51 с.
8. Петровский, А. В. Основы теоретической психологии / А. В. Петровский, М. Г. Ярошевский. — М. : Инфра-М, 1998. — 528 с.
9. Ярошевский, М. Г. Логика развития науки и научная школа / М. Г. Ярошевский // Школы в науке / ред. С. Р. Микулинский, М. Г. Ярошевский, Г. Кремер. — М. : Наука, 1977. — С. 7—97.

Сведения об авторе

Невелева Вера Сергеевна — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и культурологии, Челябинский государственный институт культуры. Челябинск, Россия. vsneveleva@mail.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 8 (454).
Philosophy Sciences. Iss. 61. Pp. 8—15.*

The philosophy of human in the context of culture — school of scientific research in Chelyabinsk State Academy of Culture and Arts

V.S. Neveleva

Chelyabinsk State Academy of Culture and Arts, Chelyabinsk, Russia. vsneveleva@mail.ru

The prerequisites for the formation, stages of formation, “prehistory” and “history”, the current state of the school of philosophical research, operating at the Chelyabinsk State Academy of Culture and Arts are presented. Based on the analysis of the existing definitions of the concept of “scientific school”, criteria and classifications of scientific schools as a type of scientific communities, a number of features are identified that allow considering the school of philosophical research “The Philosophy of Human in the Context of Culture” as a scientific and educational school. Achievements and development prospects, as well as the place and significance of the philosophical scientific school of CSACA in the scientific community of Chelyabinsk and the region are indicated.

Keywords: *scientific school, scientific communities, philosophical research, philosophical anthropology, philosophy of culture, Chelyabinsk State Academy of Culture and Arts.*

References

1. Akishina E.O., Martishina N.I. Nauchnaya shkola: sushchnost', status, vozmozhnosti regulirovaniya [Scientific school: essence, status, regulation possibilities]. *Nauchny Vestnik Omskoi Akademii MVD Rossii* [Scientific Bulletin of the Omsk Academy of the Ministry of Internal Affairs of Russia], 2019, no. 3 (74), pp. 74—79. (In Russ.).
2. Grezneva O.Yu. *Nauchnye shkoly (pedagogichesky aspekt)* [Scientific schools (pedagogical aspect)]. Moscow, 2003. 69 p. (In Russ.).
3. Dezhina I.G., Kiseleva V.V. *Tendencii razvitiya nauchnykh shkol v sovremennoi Rossii* [Trends in the development of scientific schools in modern Russia]. Moscow, IET, 2009. 164 p. (In Russ.).
4. Denisov S.F., Denisova L.V. Nauchnoe soobshchestvo i ego formy. Ch. 1 [Scientific community and its forms. Part 1]. *Nauchny Vestnik Omskoi Akademii MVD Rossii* [Scientific Bulletin of the Omsk Academy of the Ministry of Internal Affairs of Russia], 2007, no. 2 (26), pp. 30—33. (In Russ.).
5. Ershova I.V. Nauchnye shkoly: zakon, doktrina, praktika [Scientific schools: law, doctrine, practice]. *Vestnik Universiteta im. O.E. Kutaftina (MGYuA)* [Bulletin of the University named after O.E. Kutafin (Moscow State Law Academy)], 2016, no. 11, pp. 6—19. (In Russ.).
6. Kvanina V.V. Ponyatie i priznaki nauchnoi shkoly [The concept and signs of a scientific school]. *Vestnik Universiteta im. O.E. Kutaftina (MGYuA)* [Bulletin of the University named after O.E. Kutafin (Moscow State Law Academy)], 2016, no. 11, pp. 37—42. (In Russ.).

7. Pavelyeva T.Yu. *Nauchnye shkoly v sisteme nauki: filosofskii analiz* [Scientific schools in the system of science: philosophical analysis]. Abstract of thrsis. Moscow, 2012. 51 p. (In Russ.).

8. Petrovsky A.V., Yaroshevsky M.G. *Osnovy teoreticheskoi psichologii* [Fundamentals of theoretical psychology]. Moscow, Infra-M, 1998. 528 p. (In Russ.).

9. Yaroshevsky M.G. Logika razvitiya nauki i nauchnaya shkola [The logic of the development of science and scientific schools]. *Shkoly v nauke* [Schools in science]. Moscow, Nauka, 1977. Pp. 7—97. (In Russ.).

О человечности метафизики

Д. М. Федяев, Н. Д. Федяева

Омский государственный педагогический университет, Омск, Россия

Утверждается, что метафизика имеет богатое антропологическое содержание. Об этом свидетельствует наличие идей метафизического характера в художественной литературе. Как правило, они не высказываются явно, а присутствуют в снятом виде в сюжетах и облике героев. Они во многом определяют читательское впечатление от произведений. Не исключено, что воздействие метафизических идей носит архетипический характер. Выделены некоторые типы философичности, представленные в художественной литературе.

Ключевые слова: человек, мир, метафизика, художественная литература, читатель, удивление, архетип, содержание и форма.

Согласно мнению, достаточно широко распространенному в философском сообществе, метафизика пребывает в некотором отдалении от человеческих проблем, отдавая предпочтение всеобщему. Едва ли стоит с ним безусловно соглашаться. Для начала очертим исходную позицию. Мы принимаем традиционное определение метафизики как учения о сверхчувственном, а одной из высших ее форм считаем диалектику в гегелевском изложении. В философской литературе представлено множество трактовок метафизики и диалектики, в том числе и выбранная нами.

Если метафизика повествует о мире в целом, то ее содержание распространяется и на человека в той степени, в какой ему присущи характеристики мира в целом. Это немало. Еще более существен тот факт, что философия широко пользуется аналогиями. В донаучный период истории человечества аналогии были едва ли не единственным материалом для создания философских конструкций. Наука, сопровождаемая к тому же высокопроизводительным машинным производством, скачкообразно расширила объем знаний, их содержание и форму и продолжает это делать сегодня. Непременным спутником научного прогресса оказалась специализация, в силу которой наш познавательный багаж по-прежнему остается не слишком перегруженным познаниями, выходящими за пределы специальной области.

Сегодня, как и в древности, предпочтительным источником аналогий является, во-первых, то, что ближе, во-вторых, что болит сильнее, а именно Я — центр вселенной. Человеческое содержание представлено в структурах метафизики весьма разнообразно: обстоятельства жизни, душевные движения, коллизии и метаморфозы объединений людей, формы инобытия человечности — вещи и

идеи. Приведем, к примеру, некоторые источники аналогий, которыми подкреплялась идея противоречия в ходе ее развития от Гераклита до Маркса: мнения, внутри- и внеполитические отношения, жизнь и смерть, лук и лира, единый логос и множественность воплощающих его процессов, Бог и Сатана, Бог и человек, единое и троичное, машинное и человеческое, рефлексия, структуры языка, дифференциальное исчисление, производительные силы и производственные отношения, базис и надстройка, классовая борьба и др.

В гегелевской «Логике», одном из наиболее трудных для восприятия и высоко абстрактных философских произведений мы без особого труда обнаружим элементы антропоморфизма, например, наделение *беспокойством* бытия, заключенного в границы, независимо от его формы. Мы встретим там персонажей, живо напоминающих литературных героев, например, неспособных мыслить, опустившихся практиков, поэтов и политиков, не создающих ничего разумного или дельного, политиков пивных, старика и юношу, рассуждающих о религии [2]. Трудно сказать, что именно в метафизике преобладает: перенос суждений о внешнем мире на человека или же обратное движение.

Согласно В. А. Лекторскому, «философия — это осмысление Предельных вопросов человеческого бытия в мире. Но, как известно, смыслы жизни и познания могут задаваться и другими способами... Жизненные смыслы может предлагать литература» [5, с. 56]. Наличие антропологического содержания в метафизике делает вполне естественным ее литературное бытие, наличие метафизических по своей природе идей в литературно-художественных произведениях. Правда, не во всех. В массиве художественной литературы

есть группа произведений, высокий статус которых является общепризнанным. Мы без труда обнаружим их в любом рейтинге лучших книг, которые сегодня широко представлены в Интернете. При внимательном их осмыслении мы обнаружим метафизическое содержание. Но его обнаружение обычно является исследовательской задачей, а не задачей «обычного» читателя, для которого, собственно, и пишутся литературные произведения.

Изучение метафизического содержания литературных произведений требует применения диалектического метода в аспекте представленности одного в другом, или же в форме снятия одного другим. Материалами являются: а) метафизические идеи в их традиционной философской форме; б) содержание широко известных литературных произведений, в) литературоведческие и критические источники. Результатом (по крайней мере, желаемым) может оказаться изменение традиционного воззрения на метафизику как на сухое и холодное учение «обо всем», интересное только исключительно узкому кругу профессионалов.

Наш герой — обычный, но не слишком «темный», *настоящий* читатель, как правило, не является специалистом в области литературы. Он не ставит перед собой познавательной цели, не стремится «расширить свой кругозор», он читает просто для удовольствия, которое, тем не менее, воспринимается как нечто необходимое. В своих оценках *настоящий* читатель достаточно независим. Он прислушивается к мнению критики, но склонен давать прочитанным книгам собственные оценки, не слишком стесняясь оперировать такими понятиями, как «хуже — лучше», совершенно неуместными в профессиональном исследовании.

Он имеет представление о литературе разных исторических периодов, но выбирает несомненно «читаемое», «интересное», а потому его знания в области истории литературы всегда уступают знаниям исследователя-профессионала. Его «мысли по поводу» прочитанного менее глубоки, чем мысли профессионала, но чувства более свежи и непосредственны. Читательские впечатления, суждения и оценки в неявной форме присутствуют в литературоведческих исследованиях.

Во-первых, внимание исследователей-профессионалов обращается прежде всего к тем произведениям, которые производят наиболее сильное впечатление на читательскую аудиторию. Во-вторых, читательские впечатления так или иначе учитываются, на них ссылаются — хотя бы изредка. В-третьих, исследователь сам является читателем, переживающим произведение, а не только анализирующим его. При некотором (не чрезмерном) усилии вполне возможно отделить читателя,

живущего в исследователе, от собственно исследователя. К примеру, согласно М. Бахтину, «всякий *настоящий* читатель Достоевского, который воспринимает его романы не на монологический лад, а умеет подняться до новой авторской позиции Достоевского, чувствует... особое *активное расширение* своего сознания, но не только в смысле освоения новых объектов (человеческих типов, характеров, природных и общественных явлений), а прежде всего в смысле особого, никогда ранее не испытанного диалогического общения с полноправными чужими сознаниями и активного диалогического проникновения в незавершенные глубины человека» [1, с. 117].

Объяснения, которые дает М. Бахтин, в принципе можно оспорить. «Незавершенные глубины человека» — это звучит неясно и как-то уж слишком красиво. Диалогическое общение? Но почему же оно никогда ранее не испытано? Разве не диалогически мы общаемся с героями других писателей? Пусть эти другие писатели, как считает Бахтин, в большинстве своем монологичны, но тогда, читая разных писателей, мы тем не менее вступаем в диалог с ними, а в нашем сознании они вступают в диалог друг с другом. Но само впечатление расширения сознания есть именно то, что пережил читатель Бахтин при чтении писателя Достоевского. Апелляция ко *всякому* настоящему читателю здесь едва ли уместна, автор «Проблем поэтики» высказал собственное впечатление. Но если нам удастся обнаружить ряд сходных по смыслу высказываний у других исследователей творчества Достоевского, чувство расширения сознания можно будет действительно признать фактом его восприятия читательской аудиторией.

О метафизическом содержании литературы пишут относительно редко, чаще применяется более широкое понятие «философский». Этому эпитету применительно к литературе как-то «не повезло». Философскими чаще всего называют произведения, относящиеся к тому единственному жанру, который Пушкин считал *нехорошим*, то есть скучные. Привлекательного сюжета нет, герои тоже какие-то неубедительные, зато есть масса глубокомысленных рассуждений от лица самого автора — значит, это сочинение философское... Тем не менее возможны исключения. В потоке литературы встречаются произведения, философичность которых органично сочетается с другими достоинствами и, более того, играет самую существенную роль в формировании читательского впечатления. Попытаемся выделить некоторые наиболее характерные типы философичности литературных текстов, не претендуя на полноту и завершенность.

Исходный, «базисный» тип можно назвать *пред*философичностью. Здесь еще нет собственно философии, но текст пробуждает в читателе специфически философское умонастроение, философскую эмоцию. Представим, что мы начали читать. Иногда неявно, непрямо, но достаточно определено в нашем восприятии присутствует мысль: я бы тоже смог так написать. Вполне понятно, что честный с самим собой читатель не придает этим мыслям слишком буквального значения, но самое чувство обычности, сопровождающее чтение, свидетельствует о том, что «класс» читаемого более или менее соответствует «классу» читателя. Но случается, что фраза эмоционально останавливает нас как неожиданный толчок и заставляет безусловно признать: *так* я не могу. Правда, поймет это тоже не каждый. Совсем уж неподготовленный читатель не поймет. Реакцию читателя гениального (все в принципе возможно, в том числе и гениальность) не стоит даже пытаться предсказывать, но тот самый *просто* читатель, о котором здесь идет речь, поймет сразу.

Иногда необычность заключена в том, *что* сказано, то есть в нетривиальности мысли. С ней можно спорить, но нельзя не обратить на нее внимания. Иногда же останавливает нетривиальная форма: *как* сказано. «Буря мглою небо кроет», — здесь не стоит искать чрезмерной мыслительной глубины, но, чтобы так сказать, нужно быть Пушкиным. Наконец, случается, что необычная фраза так и остается загадкой: что в ней такого? «Когда дым рассеялся, Грушницкого на площадке не было». Станным образом в ней ощущается какая-то отстраненность, как будто некий объективный процесс смел Грушницкого с площадки, а не сам Печорин выстрелил в него с шести шагов. В ней звучит и совсем уж необоснованное удивление: куда делся этот несносный Грушницкий? Как все это обеспечивается такой простой строчкой, поистине нелегко понять.

Удивление — вот чувство, которое вызывают подобные фразы. Его нельзя назвать слишком обычным. Х. Ортега-и-Гассет в своей известной работе «Восстание масс» заявил, что способность удивляться не дана футболисту [4, с. 5]. Трудно сказать, почему примером человека массы был избран именно футболист: может быть потому, что футболисту во время игры нужно мгновенно реагировать на быстрые изменения ситуации, а следовательно, удивляться некогда. Не исключено и то, что футболист просто попался под горячую руку, поскольку из работы ясно, что способность удивления присуща человеку с развитым интеллектом, богатым духовным миром, тогда как любой человек массы склонен к прямому действию

без чрезмерных размышлений и переживаний. Наверное, дело не только в том, что склонность к удивлению — особенность лишь некоторых. Редкость удивления определяется и временем. В индустриальную эпоху его «гасила» вера в прогресс и постоянное ожидание от него все новых и новых чудес. В современной мировой и российской общественной жизни происходит столько совершенно абсурдных событий, что способность русского человека удивляться чему-либо почти атрофирована. В результате оказывается, что чтение художественной литературы — один из немногих путей, которые открывают возможность выхода из обыденности. Его специфической особенностью является то, что он идет от самой жизни, открывая необычное именно в ней, а не в каких-то особых сферах, доступных только специалистам и знатокам. В принципе каждый может открыть, к примеру, том Спинозы и убедиться, что на свете существует нетривиальное мышление. Но его восприятие требует особой подготовки, да и подготовленному читателю оно дает особый сорт наслаждения — наслаждение работой.

Начиная читать художественное произведение, мы легко, без особых усилий «вплываем» в чью-то повседневную жизнь. Его идея нам пока неясна, она нередко осознается после события. И вдруг мы доходим до необычной фразы, скажем, с призывом ничего не просить, особенно у тех, кто сильнее нас. Важно то, что она, как правило, кратка и афористична, связана со всем предыдущим и последующим содержанием, органично встроена в обыденное бытие, выражена обыденным же языком, а не какой-то специальной терминологией. На ее фоне все остальное воспринимается иначе, представляется осмысленным, хотя бы мы еще и не задумались над общим смыслом.

Удивление считается исходной, изначальной философской эмоцией. Оно может не перерасти в философствование, но без него как предварительного условия философия невозможна. Философия нуждается в том, чтобы человек на какое-то время приостановился, эмоционально вышел из сферы обычных «дел», сменяющих друг друга, взглянул на мир и себя самого так, как будто ни разу до этого не смотрел на мир и не думал о себе. Встречая при чтении необычное, мы на какое-то время выходим из привычного потока восприятия, останавливаемся, а затем, продолжая чтение, возвращаемся, снова входим в него, в чью-то обыденность — до следующей остановки. Необычное может заставить нас задуматься над прочитанным, над собственной жизнью, но далеко не всегда и необязательно. Тем не менее

оно заставляет чувствовать течение жизни (литературной и своей собственной) как-то иначе. Если же мы не задумались, но, по крайней мере, заметили необычное, мы все же вышли на мгновение за пределы опыта, в данном случае — за пределы обыденного мышления и обыденного, скользящего по поверхности взгляда на жизнь. Литература дает читателю такую возможность, требуя от него только того, чтобы он был способен заметить необычное и удивиться ему. В этом одна из составляющих читательского таланта, который, как и талант писательский, природа не всегда распределяет равномерно. Удивление дает возможность воспринимать другие формы философичности.

В качестве *первой* формы собственно философичности выступает форма прямая и открытая: в литературном тексте обнаруживаются точно сформулированные мысли, которые были бы столь же уместны в философском трактате. Ярким примером тому может служить первая часть гетевского «Фауста».

В пределах *второй* формы философичность скрыта в сюжете и физиономиях героев, как, например, во второй части того же произведения. Скрытая, «снятая» философичность является излюбленным предметом исследования литературоведов-профессионалов, которые нередко оказываются способными обнаружить и проследить едва слышные отзвуки философских идей в литературном тексте. Что же касается обычного читателя, который вовсе не обязан быть тонким знатоком философии, который к тому же рассматривает чтение как отдых, а не как научное исследование, то он, как правило, просто не замечает большинства философских идей произведения, что никак не умаляет его достоинств.

Тем не менее иной раз случается, что он *чувствует* философскую идею, более того, ощущение ее силы самым существенным образом определяет впечатление от прочитанного. Здесь мы входим в границы *третьего* типа философичности, который в принципе совпадает со вторым (идея снята в сюжете), но самое качество философской идеи является совершенно особым.

Для того чтобы философичность действительно чувствовалась, идея, представленная в сюжете, не должна быть слишком экстравагантной, характерной лишь для одного философа или даже для отдельной школы. Она должна быть более или менее инвариантной, а таковыми оказываются идеи истинно-всеобщие, связанные со всей совокупностью человеческого опыта, укорененные в человечности, а потому *носящиеся в воздухе* и разделяемые сторонниками разных школ, течений, направлений философии. Именно таковы

ключевые идеи метафизики. Они когда-то зарождаются, а затем продолжают жить, обогащаясь новым материалом и углубляя свое содержание, но остаются узнаваемыми. Каждая идея этого рода, как правило, имеет автора (нередко неизвестного), поскольку кто-то впервые точно сформулировал ее, и в то же время не имеет автора, поскольку она так или иначе существовала раньше, а, будучи выраженной точно и полно, получает широкое распространение в нескольких иных формулировках, соответствующих духу той или иной школы, что отнюдь не меняет ее сути. «Я полагает не-Я», — так И. Г. Фихте сформулировал суть стратегии Я, стремящегося познать себя. Несомненно, что до Фихте сформулированная им идея была известна человечеству, что она неоднократно высказывалась и интерпретировалась после него, но формулировка Фихте превосходит прочие краткостью и точностью.

Метафизические идеи, реализованные в литературных текстах, нередко выглядят (на первый взгляд) довольно простыми, как, к примеру, общеизвестный тезис Гегеля, согласно которому объект есть реализация понятия, или же мнение Канта о плане природы, который бессознательно реализуется в жизни общества и индивида, определяет ход истории. Они реализованы в судьбах героев «Войны и мира», которые изначально не ставят себе твердых жизненных целей, но в финале приходят к состоянию, которое представляется читателю закономерным. Николай Ростов оказывается Хозяином (с большой буквы), Наташа — Женой и Матерью. Пьер же обретает качества, которые приносят ему неизменную симпатию окружающих и превращают в центр любого сообщества, а именно признание права каждого на собственное мнение и умение видеть в человеке лучшее. Понятия реализованы, план природы выполнен.

Метафизическая идея самым существенным образом определяет читательское впечатление. При создании и восприятии произведения, в котором она присутствует, происходит нечто почти чудесное. Писатель не высказывает ее прямо, читатель ее не вербализует, не говорит себе: «А вот оно что», но ее сила ощущается. В этом случае воздействие, возможно, носит архетипический характер. Одним из оснований такой возможности является значительная продолжительность «жизни» ключевых идей метафизики, их укорененность в далеком интеллектуальном прошлом.

Весьма существенно то, что самая концепция коллективного бессознательного, разработанная К. Г. Юнгом, неразрывно связана с проблемой воздействия на человека художественного произведения. Архетипы, — пишет К. Г. Юнг, —

«проявляются в оформленном материале в качестве принципов его оформления... любая связь с архетипом “трогает”, это значит, что она действует; ведь она освобождает в нас голос более могучий, чем наш собственный... Вот в чем тайна художественного воздействия. Творческий процесс, насколько мы вообще имеем возможность за ним проследить, заключается в бессознательном оживлении архетипа и его же развитии и оформлении до завершеного произведения» [6, с. 57—59].

Четвертый тип связан с так называемым *предвосхищением* литературой философских идей: та или иная мысль впервые обнаруживается в художественных произведениях и лишь затем осмысливается и обретает точную формулировку в профессиональной философии. Едва ли термин «предвосхищение» вполне оправдан. Литература идет своим путем, а содержание художественных произведений иной раз оказывает влияние на философию. Суть дела может быть раскрыта при обращении к некоторым элементам философии экзистенциализма, например, к переходу от неподлинного бытия к экзистенции через пограничную ситуацию. Художественная литература вообще начинается с описания пограничных ситуаций в чистом виде, поскольку она начинается с эпоса. Что такое Троянская война, описанная Гомером, если не пограничная ситуация, длящаяся несколько лет? Впоследствии же литература начинает пользоваться пограничной ситуацией как художественным приемом, позволяющим раскрыть сущность героя, а иной раз дать ему возможность «переродиться».

Экзистенциализм не является разновидностью метафизики, но метафизические корни достаточно очевидны. От пребывания в границах к беспокоейству и выходу за предел — так движется наличное бытие по Гегелю. От неподлинного бытия к пограничной ситуации и обретению «подлинности» — вариация экзистенциализма.

В заключение отметим, что метафизика никогда «ничего не давала» в практическом отношении, но, раз возникнув на основе потребности интеллектуального выхода за пределы опыта, она оказалась сама по себе привлекательной и ценной. Завершая обоснование недостоверности метафизики сравнительно с математикой и чистым естествознанием, И. Кант делает неожиданное заключение: «Но чтобы дух человека когда-нибудь совершенно отказался от метафизических исследований — это так же невероятно, как и то, чтобы мы когда-нибудь совсем перестали дышать из опасения вды-

хать нечистый воздух. Всегда, более того, у каждого человека, в особенности у мыслящего, будет метафизика, и при отсутствии общего мерил, у каждого на свой лад» [3, с. 192].

Можно констатировать, что со времен Канта и до наших дней метафизические исследования продолжаются. Общего мерил нет до сих пор, но в то же время нельзя сказать, что каждый вариант метафизики выглядит совсем уж «на свой лад». Каждая философская система действительно имеет некоторый исходный пункт, отличающий ее от других. К тому или иному исходному пункту примыкают идеи, характерные именно для этой, особой философской школы, не разделяемые или активно критикуемые другими школами. Но имеется и общая инвариантная проблематика, присущая философии как целому, имеется инвариантное содержание — то есть некий круг идей, разделяемых подавляющим большинством философских направлений, даже школами-антагонистами, а значит, и проверенных самым разнообразным материалом.

Потребность человека в «выходе за предел, в приобщении к бытию не стоит считать надуманной. В какой-то мере ее испытывает почти каждый. Существование, неизменно ограниченное пределами непосредственного опыта, рано или поздно разочаровывает. Человек поднимается утром в определенный час, машинально проделывает нужные манипуляции. Затем отправляется на работу, выполняет предписанные ему служебные обязанности. Потом в магазин, домой, где ждут домашние дела. Обращение к телевизору или компьютеру, более или менее увлекательное, а назавтра — все снова... Можно нарисовать аналогичную картину и иначе, как движение от одной цели к другой: школа, вуз, движение по служебной лестнице и др. Но ведь именно так мы обычно и живем... Едва ли стоит переоценивать противоположный вариант жизнь, *отданную* высоким целям, посвященную классу, народу, человечеству, поскольку тот, кто сделал предметом своих забот человечество, зачастую с великолепным спокойствием игнорирует отдельных людей».

Метафизика расширяет наш горизонт. Обращение к ее специальной форме — философским трактатам — не исчерпывает возможных путей приобщения к бытию. Литература может дать читателю *переживание* бытия, живое *впечатление* приобщения к нему, дать возможность прочувствовать метафизическую идею. Благодаря литературе метафизика в ее человечности становится достоянием широкого круга читателей.

Список литературы

1. Бахтин, М. Проблемы поэтики Достоевского / М. Бахтин. — М. : Художественная литература, 1972. — 470 с.
2. Гегель, Г. Энциклопедия философских наук. Ч. 1. Логика // Г. Гегель. Сочинения в 14 т. Т. 1. — М. ; Л. : Гос. изд-во, 1929. — 367 с.
3. Кант, И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // И. Кант. Сочинения : в 6 т. Т. 4. Ч. 1. — М. : Мысль, 1965. — С. 67—310.
4. Ортега-и-Гассет, Х. Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет. — М. : Изд-во АСТ, 2020. — 256 с.
5. Философия и литература: проблемы взаимных отношений (материалы «Круглого стола») / В. А. Лекторский, Н. С. Автономова, А. Л. Никифоров [и др.] // Вопросы философии. — 2009. — № 9. — С. 56—96.
6. Юнг, К. Г. Проблемы души нашего времени / К. Г. Юнг. — М. : Прогресс, Универс, 1996. — 336 с.

Сведения об авторах

Федяев Дмитрий Михайлович — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии Омского государственного педагогического университета, Омск, Россия. fedyayev@omgpu.ru

Федяева Наталья Дмитриевна — доктор филологических наук, доцент, заведующий кафедрой русского языка и лингводидактики Омского государственного педагогического университета, Омск, Россия. ndfed@yandex.ru

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 8 (454).

Philosophy Sciences. Iss. 61. Pp. 16—21.

On the humanity of metaphysics

D.M. Fedyayev

Omsk State Pedagogical University, Omsk, Russia. fedyayev@omgpu.ru.

N.D. Fedyayeva

Omsk State Pedagogical University, Omsk, Russia. ndfed@yandex.ru.

It is argued that metaphysics has a rich anthropological content. This is evidenced by the presence of ideas of a metaphysical nature in fiction. As a rule, they are not expressed explicitly, but are present in the filmed form in the plots and physiognomies of the characters. They largely determine the reader's impression of the works. It is possible that the impact of metaphysical ideas is archetypal in nature. Some types of philosophicness presented in fiction are highlighted.

Keywords: *man, the world, metaphysics, fiction, reader, surprise, archetype, content and form.*

References

1. Bahtin M. *Problemy pojetiki Dostoevskogo* [Problems of the soul of our time]. Moscow, Hudozhestvennaja literature, 1972. 470 p. (In Russ.).
2. Gegel' G. Jenciklopedija filosofskih nauk. Chast' pervaja. Logika [Encyclopedia of Philosophical Sciences. Part one. Logic]. *Sochinenija: v 14 t.* [Works: in 14 vols. Vol. 1]. Moscow, Leningrad, Gosudarstvennoe izdatel'stvo, 1929. 367 p. (In Russ.).
3. Kant I. Prolegomeny ko vsjakoj budushhej metafizike, mogushhej pojavit'sja kak nauka [Prolegomena to any future metaphysics that may appear as a science]. *Sochinenija: v 6 t. T. 1. Ch. 1* [Works: in 6 vols. Vol. 4. Part 1]. Moscow, Mysl', 1965. Pp. 67—310. (In Russ.).
4. Ortega-i-Gasset H. *Vosstanie mass* [The uprising of the masses]. Moscow, AST, 2020. 256 p. (In Russ.).
5. Lektorskiy V. A., Avtonomova N. S., Nikiforov A. L. [i dr.] *Filosofiya i literatura: problemy vzaimnykh otnoshenii (materialy «Kruglogo stola»)* [Philosophy and Literature: Problems of Mutual Relations (Materials of the "Round Table")]. *Voprosy filosofii* [Philosophy questions], 2009, no. 9, pp. 56—96. (In Russ.).
6. Jung K.G. *Problemy dushi nashego vremeni* [Problems of the soul of our time]. Moscow, Progress, Univers, 1996. 336 p. (In Russ.).

Человек и цифра: история соблазна¹

С. А. Смирнов

Институт философии и права СО РАН, Новосибирск, Россия

В статье обсуждается проблема влияния на человека процесса внедрения умных технологий в повседневность. В связи с этим автор обсуждает разные антропологические тренды, доминирующие в современности. Это тренд ухода, тренд защиты и тренд альтернативы.

Тренд ухода заключается в том, что под влиянием технологического развития человек все более предпочитает стратегию замены себя умным устройством, в перспективе — стратегию замены себя постчеловеком. Тренд защиты заключается в том, что человек выбирает стратегию защиты себя от умных технологий вплоть до их запрета и возврата к традиционным консервативным способам обитания. Третий тренд заключается в выработке антропологической альтернативы, предполагающей использование человеком умных технологий как партнера и помощника по развитию при сохранении человека как смысловой опоры мира.

Автор ставит вопрос о том, что ситуация фактически является принципиально открытой. Мы пока не знаем, какой тренд победит. Победит ли тренд ухода человека, отказа его от самого себя и замены себя постчеловеком, или победит тренд, альтернативный первому, то есть стремление человека сохранить себя и по-прежнему оставаться существом мыслящим, любящим и страдающим. Обсуждается понятие этической и гуманитарной экспертизы. Предлагается иное понятие — антропологической альтернативы.

Ключевые слова: человек, ситуация человека, соблазн, цифра, гаджет, умные технологии, этическая экспертиза, гуманитарная экспертиза, антропологическая альтернатива.

Проблемная ситуация

В настоящее время можно сказать, что сложилась цифровая среда как среда обитания. Для подрастающего поколения цифра давно стала той реальностью, в которой они живут. Точнее, необходимо говорить о смешанной, гибридной социально-цифровой реальности, в которой граница между социальным и виртуальным весьма пунктирна и не статична.

В такой реальности важным становится то, как выстраивается эта граница между привычным социальным миром и миром цифры. Как выстраивается взаимодействие между человеком и цифровыми умными устройствами и технологиями.

Уже проведены многочисленные исследования, в которых показывается влияние цифровых технологий, смартфонов и гаджетов на школьников и студентов, на их сознание, память, чувственную сферу, воображение, психосенсорику, когнитивные способности и др. [4; 14—19]. Пандемия показала наиболее рельефно то, как влияют онлайн обучение, самоизоляция, компьютерные технологии и Интернет на школьников, детей и подростков [5; 20].

Фактически все исследования показывают, что длительное пребывание в Интернете в режиме самоизоляции негативно влияет на когнитивные

способности, психосматику и качество развития подростков, школьников, студентов.

В то же время мы должны отметить, что вопрос заключается не в самой по себе длительности пребывания человека в Интернете, а также не в самих по себе цифровых технологиях.

Проблема заключается в том, что школа как институт в ее массовом составе не готова к цифровым технологиям. Встает вопрос не о том, чтобы внедрять или не внедрять цифровые технологии, а о том, что нужна новая модель школы в принципе, в которой учитель и ученик выступают партнерами по развитию. А ученик рассматривается как личность, выстраивающая с помощью взрослых (учителя и родителя) свою личностную траекторию. В такой практике навигации цифровые технологии оказываются как нельзя кстати, становясь умным помощником по образовательной навигации.

Школьники давно и независимо от школы и родителей живут в цифровой среде. Вопрос заключается не в том, чтобы запретить умные гаджеты и Интернет или насаждать их в школы. Вопрос заключается в том, чтобы выстраивать в новой гибридной реальности новый интерфейс школьник — гаджет, школьник — Интернет, учитель — школьник — цифра. Но разработанные ранее в доцифровую эпоху модели, используемые в педагогике и психологии развития, не вполне подходят для того, чтобы их использовать как объяс-

¹ Статья выполнена за счет гранта Российского научного фонда № 21-18-00103, <https://rscf.ru/project/21-18-00103>.

нительные и описательные модели для понимания и выстраивания практик развития школьников в современной цифровой среде.

Строго говоря, в настоящее время у нас просто нет цифровой педагогики и психологии развития со своим предметом, методами, инструментарием, практиками и стандартами.

Для этого необходимо для начала начать выстраивать новые модели взаимодействия «учитель — школьник — цифра — орудие — знак — предметное действие», которых ранее просто не было. В них не было такой части, как цифра, которая больше, чем орудие и предмет, больше, чем книга, карта, калькулятор или доска с мелом. Цифра — это качество среды обитания. Причем у школьников и подростков виртуальный мир обитания превалирует над социальным миром, что радикально (часто — негативно) отражается на их социальных качествах, способности делать выбор, нести ответственность за себя и за другого. Уже происходит в настоящее время так называемый ценностный виртуальный сдвиг: ребенок, подросток выбирает разные образцы для своего поведения не в реальном социальном мире, не у родителей и учителей, а в виртуальном мире, он не умеет нести ответственность, не умеет совершать нравственный выбор, не умеет строить свою собственную ситуацию развития, потому что уже не живет в реальном ответственном мире. Для него центр событийности смещен в сторону виртуального мира, представленного для него как большой сверкающий гипермаркет, в котором присутствуют превращенные формы жизни, потому что готовые культурные формы, размещенные в виртуальном мире, необходимо осваивать, совершать усилие. А школьник их предпочитает брать как готовые вещи¹.

Это происходит потому, что ценностный центр для молодого человека в этом социальном мире перестает быть миром образцов для самоопределения и поступков. В итоге он выбирает образцы в виртуальном мире.

В этой связи встает задача о необходимости выстраивания в новой гибридной реальности принципиально новых моделей школы в целом, моделей взаимодействия учитель — ученик — родитель — руководитель школы в цифровой среде. В традиционной классно-урочной системе с дис-

циплинарной структурой такая новая модель не может быть выстроена.

В то же время в разговорах о влиянии цифровых технологий на человека мы увлекаемся тематикой про умные технологии и гаджеты. Кто-то реагирует на это всеобщим одобрением (ура прогрессу!), кто-то — негодующим запретом. И тогда десятки школ в нашей стране вдруг дружно начинают запрещать мобильники в классах. Школьник входит в класс — и гаджет на полку. Этакое принудительное разоружение: оружие сдать! Даже специальные полочки стали делать в классах, с ячейками. Очередное безумие. Очередное вопиющее признание собственного бессилия. Лучше запретить гаджет школьнику, чем пытаться хотя бы понять — что же с нами со всеми происходит?

Диагностика ситуации

А происходит то, что человек испытывает глубокий, неизбежный, смертельный, онтологический соблазн. Да, человек, переживает соблазн периодически. Это понятно. Но нынешний тренд развития, связанный с разработкой и внедрением умных технологий в повседневность, во все сферы жизнедеятельности, создает для человека в принципиально новую для него ситуацию, из которой он пока выходить не собирается. Более того, ему нравится этот соблазн. И бороться с ним он не торопится. Поэтому важнейшим вопросом становится не вопрос о самих по себе новых технологиях, цифровой школе, роботах-учителях, сетевых программах, виртуальной педагогике и проч.

Вопрос состоит в том, что происходит с самим человеком, его базовой идентичностью, то есть с его мышлением, волей, воображением, памятью, то есть с его «высшими психическими функциями», которые делали и делают его самим собой?²

Дело в том, что человек впервые реально испытывает именно онтологический соблазн — он впервые испытывает искушение отказаться от самого себя. Он предпочитает не быть, он дает себе право не быть, то есть отказывается от своей собственной нормы.

Мы привыкли к тому, что каждый человек, являясь в этот мир, имеет шанс быть, сбыться,

¹ Например, миллионам молодых японцев поставлен психологический диагноз — зависимость от гаджетов. Уже появилось медицинское понятие «цифровое слабоумие». Более 90 % молодежи в мире «живут» в интернете, находясь там по 5—8 и более часов ежедневно. А какой-нибудь 5-летний внук осваивает на раз очередной умный гаджет и обучает этому своего деда.

² Во всяком случае, согласно богатой традиции развития культурно-исторической психологии Л. С. Выготского, показано, что человек, овладевая орудием и предметным действием, формирует в себе «высшие психологические функции» и тем самым становится собой, человеком, обладающим мышлением и волей. Это показано на многочисленных примерах и практиках развития и описано в работах Л. С. Выготского и его учеников и соратников [2; 3; 12].

состояться как человек, реализоваться. У него всегда была такая амбиция — стать человеком! И все усилия образования и культуры как институций были направлены на это: Ты человек! Ты имеешь шанс и право быть человеком! Все мировые антропологические учения только про это и говорили, пытаясь разобраться в главном кантовском вопросе — что есть человек? Спор шел лишь о том, в чём специфика бытия человека. Но все же бытия! И такая онтологическая интенция понималась как норма человека¹.

Что же случилось? Бытие человека можно сдать в утиль. А самого человека поместить в музей в качестве экзотического существа, вымирающей особи. И провоцирует это его желание именно умный гаджет, цифра, забирающая его у него самого. Человек так увлекся техническим прогрессом, что по привычке, отдавая технике всё новые и новые функции и работы, постепенно стал отдавать ей и самого себя, свои умные функции, те, которые он выполнял ранее сам и которые делали его самим собой. Именно умному гаджету человек отдаёт свои привычные ему работы — он может более не делать того, что делал раньше: писать, считать, запоминать, работать, принимать решения и много чего ещё. Делая эти работы, он и становился собой. А теперь всё это можно отдать умной машине, которая год от года становится всё умнее и умнее. Мы называем этот процесс жизненным аутсорсингом [8; 9].

Но где же пролегает та онтологическая граница, переходя которую, отдавая всё новые и новые работы умной технике, человек в конце концов может исчезнуть как сущее? Мы уже подошли к этой черте? Ведь эта граница проходит не физически и не натурально. Она проходит в нас с вами, в нашем сознании и способе жизни. Мы в своём сознании уже перешли черту? Или ещё есть шанс не уйти из этого мира, а всё же остаться?

Но факт налицо. Человек, поддавшись соблазну, фактически впервые в своей истории ставит

¹ Человек в норме для нас есть такое представление, согласно которому человек осуществляет полное онтологическое размыкание к бытию, он открыт к бытию и благодаря этому в нем развиваются его личностные качества, такие, как нравственный этос, мышление, воля, память, воображение, чувственный мир и тем самым он формируется согласно собственной идее человека, понимаемой как смысловая опора мира. Человек же вне нормы готов на отказ от бытия, он стремится редуцировать свое существование к онтической реальности, уже — к эмпирическому существованию «тела желания» с его биологическими потребностями, в пределе — это существование биоида, у которого работают лишь две функции — страх и удовольствие (см. о бытии как норме, о норме человека [1; 6; 10; 11]).

себя на онтологическую границу — на границу себя как сущего, по ту сторону которой рождается Иное, иное существо по имени Постчеловек. И этому сущему Бог уже точно не нужен.

Тем самым на вопрос, что же происходит с нами самими, пока ответ получается такой: человек, испытывая онтологический соблазн и поддаваясь на него, сам же себя онтологически дезориентирует. Попав в ситуацию онтологического соблазна, возможности не быть, он, получая в свои руки умную, сверхумную игрушку, начинает всерьез полагать, что он может стать бессмертным, превратившись в постчеловека (киборга, мутанта, клона). Введя в себя нанороботы, он не будет болеть, о чём говорит идеолог трансгуманизма Р. Курцвейл. Всерьез обсуждается проект 120-летнего человека. Человек, полагая, что он победил (почти) смерть, а главное — страх смерти, он тем самым избавляет себя и от другого, главного своего собеседника — Бога. Постчеловеку Бог не нужен. А если Бога нет, то...

Тем самым был запущен (как следствие соблазна и дезориентации) мощный тренд — тренд ухода человека как активного субъекта, замены его умными техническими устройствами.

Уже обсуждаются операции и диагностика болезней без хирурга и врача. Растёт индустрия производства роботов-андроидов, которые выполняют функции и работы няни, учителя, гувернера, вахтера, тренера, медицинской сестры, курьера и т. д. Эпидемия коронавируса, кстати, в Китае всколыхнула ещё более волну разработок в области робототехники и искусственного интеллекта. Страх контакта рождает спрос на умного технического и не болеющего посредника-робота.

В школе и вузе не нужны преподаватели. Растёт, становится массовым тренд онлайн-обучения. На онлайн-курсы в том же МГУ записываются уже миллионы. На поле боя человек тоже уже не нужен. Он как активный солдат уходит с поля боя. Изобретается умное оружие. Строятся заводы-автоматы, цифровые двойники. Управление без управленца. Завод без рабочих. Повсеместно развивается беспилотная авиация, беспилотный транспорт. К 2035 году 65 % пилотов окажутся без работы — их заменят беспилотники.

Следствием тренда ухода становится и другой тренд — виртуализация. Но это не про то, что человек сидит в Интернете. Само по себе количество часов за компьютером или в соцсетях ни о чём пока не говорит. Главное в другом — в том, что основной ценностью и смыслом для человека становится именно присутствие, жизнь в Интернете, в виртуале. Ведь проблема не в том, что подростки сидят днями в сетях. Они там не сидят.

Они там живут! Проблема в том, что главная событийность и главная ценность их жизни перемещается для них туда, в виртуал. В этой привычной нам социальной жизни много проблем, нужно прилагать какие-то усилия, самому думать, за что-то отвечать, брать на себя ответственность, совершать поступки. А в виртуале всего этого не требуется. Там можно быть героем, не затрачивая усилий и ни за что не отвечая. Происходит ценностный сдвиг, смещение смыслового и событийного центра, смещение границы — и человек уходит туда, там он живёт, там он герой, там его любят.

Сила соблазна

Почему же сработала провокация умного гаджета? Почему цифра оказалась таким провоцирующим фактором, толкнувшим человека на такой радикальный соблазн? Попробуем ответить.

Да, так сложилось, что весь технический прогресс строился по логике органопроекции, строился на том, что человек стремился усилить себя, свое брэнное тело, свои способности. Он же от рождения слабее цыпленка. И по принципу органопроекции он усиливал, усиливал, усиливал себя, свои органы, наращивая и приделывая к себе всякие разные технические прилады и устройства. И вот вместо лопаты — умный экскаватор с процессором. Начинается ведь все со вполне простых и безобидных, но весьма нужных вещей. Перестал хорошо видеть — надел очки, потерял руку — надел протез. Заболели, сгнили зубы — вставил новые. Слабые больные органы — сделал им искусственные заменители. А новые материалы уже позволяют преодолевать отторжение имплантов. Человек, его органы, оказались в принципе заменимы. Он сам оказался в принципе заменим. И его это устраивает!

Схема «протеза» при понимании логики развития до сих пор остаётся базовой. И тогда вожди трансгуманизма возопили — человек заменим постчеловеком! Зачем нам больной, страдающий и смертный, когда можно сделать почти бессмертное существо? Дайте побольше денег — и мы решим эту задачу. И мозг сможем смоделировать. Они утверждают так именно потому, что для них человек — функциональное устройство, набор функций, хотя и сложных. А значит, его можно смоделировать и поместить в новое бессмертное тело.

Итак, первая причина соблазна и ухода: человек строил своё развитие по логике технического усиления себя с помощью орудий. И чем дальше, тем больше он развивал сферу техники, в результате чего не техника становится средством, а человек

становится приложением к машине. Ничего нового мы здесь вообще-то не сказали. М. Хайдеггер это говорил давно. И не только он. Но вопрос в том, что он и сам соблазна не избежал, когда в 1933 году стал ректором университета, вступил в члены НСДАП и крикнул: «Хайль!» А потом, грешный, всю жизнь отмывался. Ведь дело не в технике самой по себе. Дело в онтологическом изъяне нас самих.

А стало быть, есть и вторая причина, более глубинная.

Она заключается в том, что человек уже давно, когда-то однажды, в самом Начале, с сотворения себя Богом, уже испытал соблазн. Ведь как искушал его змей: «...нет, не умрете. Но знает бог, что в день, в который вы вкусите..., откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло» (Быт. 2, 4—5).

Искушение уже состоялось. Еще тогда. И человек уже вкусил запретный плод. Что это означает? Это означает то, что большинство людей предпочитают относиться к миру как к объекту потребления, пытки, порабощения и захвата. И само познание он превратил в пытку объекта (природы) и его захват. Ты возьми — и станешь. Тебе можно! Не затрачивая усилий. Причем — именно тебе можно. Может, кому-то и нельзя. Но тебе можно — бери! И такое искушение испытывает всякий наедине с собой, когда на ушко ему шепчет искуситель: тебе можно. Соблазн велик. Можно взять — и стать! И без усилий. Просто взять. И не надо думать, работать, мыслить чувствовать, отвечать, страдать. Можно и нужно брать — и тем сам ты получишь Силу и Власть. И... И тут подоспел умный гаджет, дающий (якобы) великую силу.

Но следующим шагом мы и попадаем в «Освенцим». Ведь страшно признать, но фашистские палачи-врачи, делавшие опыты над узниками концлагерей, с точки зрения классической науки, лишенной этических запретов (отношение к природе, к миру как к объекту, который нужно захватить, подчинить себе), проделывали абсолютно чистые эксперименты. Настоящие научные эксперименты над подопытными.

Мы привыкли, не замечая, быть может, того, что и саму жизнь, и научную деятельность, и искусство, и образование стали выстраивать по этой схеме овладения, ухватки, испытания, пытки, допроса: мы захватываем зрителя, читателя, ученика, подчиненного (заметим: мой сотрудник — это подчиненный!), добываем знания, технологии, осваиваем миры, другие страны, государства ради обладания. А знание и техника становятся орудиями захвата.

Метод допроса и испытания доминирует везде. ЕГЭ и вся идеология успеваемости в массовой школе — его яркое воплощение. Школу превратили в казарму. Металлоискатели, шмон на экзамене. Об унижении учеников никто и не думает. Как же, мы же за чистоту процедуры! А чего стоит запрет гаджетов в школах? Входишь в класс — сдать гаджет! Оружие на стол! О чем это все, господа?

Но человек хочет забыть, что именно переживая страдание, переживая и проживая боль утраты, горе, соболезнуя и сочувствуя, человек вырабатывает в себе человеческое, строит ту самую духовную органику, которой от первого рождения у него быть не может. Но отныне он не хочет страдать, думать, чувствовать, мыслить. Работа горя ему не нужна. Зачем? Но если раньше, испытывая соблазн, человек всё же работал, трудился, страдал, молился Богу, понимая, что это его удел, то сейчас он допустил, что страдания закончились. И пришло тысячелетнее царство блаженства. Раньше у него не было умного гаджета. А теперь он есть. И он освободит его от тягот земных. И наступит Царствие Небесное. И замаячила перспектива безболезненного существования без страданий. Чем не рай? Но рай не обретенный, не выстраданный, не обетованный. Его человек хочет получить как готовую вещь.

Самоопределение для исследователя

В этой ситуации исследователи фактически разделились на три лагеря.

Один лагерь, гуманитарно (гуманистически) ориентированные исследователи, радеющие за человека, пытаются как-то понять, исследовать последствия влияния умных технологий на него. Они понимают, что эта игрушка опасна. Они пытаются как-то во всём этом разобраться. Но выбирают при этом смешную стратегию — стратегию защиты этого существа, вора и надсмотрщика над миром, то есть человека. Его эти гуманисты хотят защитить от умных гаджетов, уберечь. Ученые что-то там замеряют, придумывают тесты, проводят лонгитуды по поводу того, что бывает, например, с молодыми людьми, когда те долго сидят в Интернете. И получают результат — снижается у них, у бедных, эмпатия. Да им до лампочки эта ваша эмпатия! Им нравится жить в Интернете! Они сделали свой выбор! Вы кого защищаете? Они не нуждаются в вашей защите!

А потому в научных исследованиях, посвященных тематике влияния на человека умных технологий, пока доминирует стратегия действия в духе этической экспертизы, базирующейся на идеологии защиты бедного человека от воздействия на него умных технологий.

При этом фактически почти все работы, особенно зарубежных авторов, не обсуждают антропологическую составляющую процесса внедрения и влияния умных технологий. То есть сам человек, предпочитающий это влияние, которому это нравится, не обсуждается. Он остаётся как сторона неизбежная, но якобы страдающая от воздействия на него технологий.

Поэтому рядом сформировался другой мощный лагерь — лагерь сторонников развития умных технологий и замены ими человека. Этот лагерь огромный, пестрый, мощный, с большими ресурсами. Вооруженный идеологией трансгуманизма. Про него мы уже фактически сказали. Сторонники этого лагеря как раз считают, что все нормально, так оно и должно быть. Такова логика исторического процесса. Человек должен уйти. В том смысле, что должен уйти человек старый, привычный, страдающий, болеющий, ветхий. И на его смену придёт другой, постчеловек.

Есть и третий лагерь. Но он крайне немногочисленный. Лишь некоторые авторы стали делать попытки разводить так называемую этическую и гуманитарную экспертизы (за неимением лучшего этот термин употребляется чаще). Зачастую в реальной практике проведения и описания гуманитарная и этическая экспертизы отождествляются. Пока это различие институционально и понятийно не закрепились (см. также [7; 13]).

Понятие гуманитарной экспертизы, кстати, в зарубежных исследованиях просто отсутствует. Западные авторы пишут о технонауках, техноэтике. В принципе отсутствует понятие и даже идея антропологической экспертизы. Последнее вполне объяснимо — ввиду того, что в исследованиях, как правило, отсутствует антропологический проект. Хотя я предпочитаю вообще говорить об антропологической альтернативе. Альтернативе тренду ухода человека.

Антропологическая экспертиза и альтернатива связаны не с защитой человека как слабого существа, а с выработкой разного рода антропологических практик испытания, преобразования, становления и развития человека, всякий раз восстанавливающих норму человека. Но такие практики требуют личного усилия, преодоления, преодоления. Проблема состоит в том, что сам человек в своём большинстве предпочитает отказываться от принятой ранее нормы быть человеком, предпочитает не прикладывать относительно себя никаких личных усилий, а потому предпочитает радикально сменить собственную идентичность. Ему нравится испытывать онтологический соблазн. Он не хочет отказываться от привычной ему стратегии уловок и захватов. Он не хочет

строить себе навигацию. Не желает торить тропинку личностного роста.

Поэтому необходимо выстраивать отдельные полигоны, отдельные классы и учебные предметы, на которых учителя и родители добровольно возьмут на себя риски по выстраиванию желаемой новой модели школы.

Что касается концепций для психологии и педагогики развития, то мы полагаем, что уже упомянутая культурно-историческая психология школы Л. С. Выготского обладает огромным исследовательским и объяснительным потенциалом, используя который, мы сможем выстраивать новые практики развития и обучения в смешанной социально-цифровой среде, отвечающие

современным вызовам. Об этом говорят и уже существующие теоретические работы, и первые исследования, проведенные в рамках традиции и концепции КИП отечественными и зарубежными авторами.

В ближайшей (лет в 50) перспективе, стало быть, так или иначе, но встанет вопрос: какой тренд побеждает? Тренд ухода или тренд альтернативы? Решать вопрос придется уже не нам. Но от нас зависит то, насколько точно и честно мы поставим диагностику ситуации человека и какой ответ этому вызову мы сформулируем уже сейчас.

Ведь если мы в прошлом сотворены по образу и подобию Божию, то почему мы в будущем хотим уйти из этого мира?

Список литературы

1. Аванесов, С. С. Человек в норме / С. С. Аванесов. — Новосибирск : Офсет, 2016.
2. Выготский, Л. С. Собрание сочинений : в 6 т. / Л. С. Выготский. М. : Педагогика, 1982—1984.
3. Выготский, Л. С. Проблемы дефектологии / Л. С. Выготский ; сост., авт. вступ. ст. и библиогр. Т. М. Лифанова ; авт. коммент. М. А. Степанова. — М. : Просвещение, 1995. — 527 с.
4. Вятлева О. А. Влияние использования смартфонов на самочувствие, когнитивные функции и морфофункциональное состояние центральной нервной системы у детей и подростков (обзор литературы) // Вопросы школьной и университетской медицины и здоровья. — 2020. — № 2. — С. 4—11.
5. Особенности жизнедеятельности и самочувствия детей и подростков, дистанционно обучающихся во время эпидемии новой коронавирусной инфекции (COVID-19) / В. Р. Кучма, А. С. Седова, М. И. Степанова, И. К. Рапопорт, и др. // Вопросы школьной и университетской медицины и здоровья. — 2020. — № 2. — С. 4—23.
6. Смирнов, С. А. Онтология человека: рамки и топика // Вопросы философии. — 2015. — № 11. — С. 38—49.
7. Смирнов, С. А. Антропологические границы гуманитарной экспертизы / С. А. Смирнов, Е. П. Яблокова // Философская антропология. — 2019. — Т. 5, № 1. — С. 26—44.
8. Смирнов, С. А. Умное тело или проблема развития человеческой телесности в ситуации жизненного аутсорсинга. Статья 1 / С. А. Смирнов // Культурно-историческая психология. — 2016. — Т. 12, № 1. — С. 4—13.
9. Смирнов, С. А. Умное тело или проблема развития человеческой телесности в ситуации жизненного аутсорсинга. Статья 2 / С. А. Смирнов // Культурно-историческая психология. — 2016. — Т. 12, № 4. — С. 100—112.
10. Хайдеггер, М. Время и бытие / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В. В. Бибихина. — М. : Республика, 1993. — 447 с.
11. Хоружий, С. С. Как обходиться без бытия или механика Латона / С. С. Хоружий // Вопросы философии. — 2013. — № 10. — С. 50—66.
12. Эльконин, Д. Б. Психическое развитие в детских возрастах / Д. Б. Эльконин. — М. : Ин-т практ. психологии, 1995. — 352 с.
13. Юдин, Б. Г. От этической экспертизы к экспертизе гуманитарной / Б. Г. Юдин // Гуманитарное знание: тенденции развития в XXI веке. В честь 70-летия Игоря Михайловича Ильинского / под общ. ред. Вал. А. Лукова. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса, 2006. — С. 214—237.
14. The brain in your pocket: evidence that smartphones are used to supplant thinking / N. Barr, G. Pennycook, J. A. Stolz et al. // Computers in Human Behavior. — 2015. — No. 48. — Pp. 473—480.
15. Sleep duration, restfulness, and screens in the sleep environment / J. Falbe, K.K. Davidson, R. L. Franckle et al. // Pediatrics. — 2015. — No. 135 (2). — Pp. 367—375.
16. “Impact of Adolescents” Screen Time and Nocturnal Mobile Phone-Related Awakenings on Sleep and General Health Symptoms: A Prospective Cohort Study / M. Forester, A. Henneke, S. Chetty-Mhlanga et al. // International journal of environmental research and public health. — 2019. — No. 16 (3). — P. E518.

17. Kelleci M. The Effects of Internet Use, Cell Phones and Computer Games on Mental Health of Children and Adolescents / TAF Preventive Medicine Bulletin. — 2008. — No. 7 (3). — P. 253—256.

18. Digital media may explain a substantial portion of the rise in depressive symptoms among adolescent girls: response to Daly / J.M. Twenge, T.E. Joiner, G. Martin et al. // Clinical Psychological Science. — 2018. — No. 6. — Pp. 296—297.

19. Impact of frequency of internet use on development of brain structures and verbal intelligence: longitudinal analyses / H. Takeuchi, Y. Taki, K. Asano et al. // Human Brain Mapping. — 2018. — No. 39. — Pp. 4471—4479.

20. School closure and management practices during coronavirus outbreaks including COVID-19: A rapid systematic review / R. M. Viner, S. J. Russell, H. Croker et al. // The Lancet Child & Adolescent Health. — 2020. — No. 4. — Pp. 397—404.

Сведения об авторе

Смирнов Сергей Алевтинович — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, Институт философии и права СО РАН, главный редактор гуманитарного альманаха «Человек.RU», Новосибирск, Россия. *smirnoff1955@yandex.ru*

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 8 (454).

Philosophy Sciences. Iss. 61. Pp. 22—29.

Human and digit: the story of temptation

S.A. Smirnov

Institute of Philosophy and Law SB RAS, Novosibirsk, Russia. smirnoff1955@yandex.ru

The article discusses the problem of the impact on humans of the implementation of smart technologies in everyday life. In this regard, the author discusses various anthropological trends that dominate modernity. These are the trend of care, the trend of protection and the trend of anthropological alternative.

The trend of leaving is that under the influence of technological development, a person increasingly prefers the strategy of replacing himself with a smart device, in the long term — the strategy of replacing himself with a posthuman. The trend of protection is that a person chooses a strategy to protect himself from smart technologies up to their ban and return to traditional conservative ways of living. The third trend is the development of an anthropological alternative, involving the use of smart technologies by a person as a partner and development assistant while preserving a person as a semantic support of the world.

The author raises the question that the situation is actually fundamentally open. We do not yet know which trend will win. Whether the trend of man's withdrawal, his abandonment of himself and his replacement by the Posthuman, will win, or will the alternative trend to the first win, that is, the person's desire to save himself and still remain a thinking, loving and suffering creature. The concept of ethical and humanitarian expertize is discussed. A different concept is proposed — an anthropological alternative.

Keywords: *man, human situation, temptation, figure, gadget, smart technology, ethical expertize, humanitarian expertize, examination, anthropological alternative.*

References

1. Avanesov S. S. *Chelovek v norme* [Human in Norm]. Novosibirsk, Ofset, 2016 (In Russ.).
2. Vygotskij L.S. *Sobranie sochinenij: v 6 t.* [Selected Works: in 6 vols.]. Moscow, Pedagogika, 1982—1984 (In Russ.).
3. Vygotskij L.S. *Problemy defektologii* [Problems of Defectology]. Moscow, Prosveshchenie, 1995. 527 p. (In Russ.).
4. Vyatleva O. A. Vliyanie ispol'zovaniya smartfonov na samochuvstvie, kognitivnye funktsii i morfofunktsional'noe sostoyanie tsentral'noi nervnoi sistemy u detei i podrostkov (obzor literatury) [Influence of using smartphones on well-being, cognitive functions and morphofunctional state of the central nervous system in children and adolescents (literature review)]. *Voprosy shkol'noj i universitetskoj mediciny i zdorov'ya* [Questions of school and university medicine and health], 2020, no. 2, pp. 4—11 [in Russ.].
5. Kuchma V. R., Sedova A.S., Stepanova M.I., Rapoport I.K., Polenova M.A., Sokolova, S.B., Aleksandrova I.E., Chubarovskij V.V. Osobennosti zhiznedeyatel'nosti i samochuvstviya detei i podrostkov, distantsionno obuchayushchikhsya vo vremena epidemii novoi koronavirusnoi infektsii (COVID-19) *Voprosy shkol'noj i*

universitetskoj mediciny i zdorov'ya [Questions of school and university medicine and health], 2020, no. 2, pp. 4—23 [in Russ.].

6. Smirnov S.A. Ontologiya cheloveka: ramki i topika [Ontology of man: framework and topic]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 2015, no. 11, pp. 38—49 (In Russ.).

7. Smirnov S.A., Yablokova E.P. Antropologicheskie granitsy gumanitarnoi ekspertizy [Anthropological boundaries of humanitarian expertise]. *Filosofskaya antropologiya* [Philosophical anthropology], 2019, vol. 5, no. 1, pp. 26—44 (In Russ.).

8. Smirnov S. A. Umnoe telo ili problema razvitiya chelovecheskoi telesnosti v situatsii zhiznennogo outsorsinga. Stat'ya 1 [Smart body or the problem of the development of human corporeality in a life outsourcing situation. Article 1]. *Kul'turno-istoricheskaya psihologiya*, 2016, vol. 12, no. 1, pp. 4—13. (In Russ.).

9. Smirnov S.A. Umnoe telo ili problema razvitiya chelovecheskoi telesnosti v situatsii zhiznennogo outsorsinga. Stat'ya 2 [Smart body or the problem of the development of human corporeality in a life outsourcing situation. Article 2]. *Kul'turno-istoricheskaya psihologiya* [Cultural-historical psychology], 2016, vol. 12, no. 4, pp. 100—112 (In Russ.).

10. Hajdegger M. *Vremya i bytie* [Time and Being] Moscow, Respublika, 1993. 447 p. (In Russ.).

11. Horuzhij S.S. Kak obkhodit'sya bez bytiya ili mekhanika Latona [How to do without being or the mechanic of Latona]. *Voprosy filosofii* [Questions of philosophy], 2013, no. 10, pp. 50—66 (In Russ.).

12. El'konin, D. B. *Psihicheskoe razvitie v detskih vozrastah* [Mental development in child ages] Moscow, Institut prakticheskoy psihologii, 1995. 352 p. (In Russ.).

13. Yudin B.G. Ot eticheskoi ekspertizy k ekspertize gumanitarnoi [From ethical expertise to humanitarian expertise]. *Gumanitarnoe znanie: tendentsii razvitiya v XXI veke. V chest' 70-letiya Igorya Mikhailovicha Il'inskogo* [Humanitarian knowledge: development trends in the XXI century. In honor of the 70th birthday of Igor Mikhailovich Ilyinsky]. Moscow, NIB Publ., 2006. Pp. 214—237 (In Russ.).

14. Barr N., Pennycook G., Stolz J.A. et al. The brain in your pocket: evidence that smartphones are used to supplant thinking. *Computers in Human Behavior*, 2015, no. 48, pp. 473—480.

15. Falbe J., Davidson K.K., Franckle R.L. et al. Sleep duration, restfulness, and screens in the sleep environment. *Pediatrics*, 2015, no. 135 (2), pp. 367—375.

16. Forester M., Henneke A., Chetty-Mhlanga S. et al. "Impact of Adolescents" Screen Time and Nocturnal Mobile Phone-Related Awakenings on Sleep and General Health Symptoms: A Prospective Cohort Study. *International journal of environmental research and public health*, 2019, no. 16 (3), p. E518.

17. Kelleci M. The Effects of Internet Use, Cell Phones and Computer Games on Mental Health of Children and Adolescents. *TAF Preventive Medicine Bulletin*, 2008, no. 7 (3), pp. 253—256.

18. Twenge J.M., Joiner T.E., Martin G. et al. Digital media may explain a substantial portion of the rise in depressive symptoms among adolescent girls: response to Daly. *Clinical Psychological Science*, 2018, no. 6, pp. 296—297.

19. Takeuchi H., Taki Y., Asano K. et al. Impact of frequency of internet use on development of brain structures and verbal intelligence: longitudinal analyses. *Human Brain Mapping*, 2018, no. 39, pp. 4471—4479.

20. Viner R.M., Russell S.J., Croker H. et al. School closure and management practices during coronavirus outbreaks including COVID-19: A rapid systematic review. *The Lancet Child & Adolescent Health*, 2020, no. 4, pp. 397—404.

Человек и его память в цифровизирующемся мире

Е. О. Труфанова

Институт философии РАН, Москва, Россия

Показывается, что главной специфической способностью человека, отличающей его от прочих живых существ, является особое устройство человеческой памяти: высокоразвитая биологическая память человека за счет общественной природы человека способна распределяться между всеми членами сообщества. Демонстрируется ключевая роль индивидуальной памяти в качестве основы личностной идентичности человека и коллективной памяти как «социокода» (в терминологии В. С. Степина), сохраняющего и транслирующего от одного поколения к другому важнейшие культурные достижения, ценности, аккумулированные знания своей социальной группы и человечества в целом. Анализируются представления о «расширении» биологической памяти человека с помощью внешних средств — от письменности до современных цифровых устройств. Делается вывод, что цифровизация памяти создает ряд психологических и социокультурных вызовов. Показывается, что проблемы с цифровой памятью возникают тогда, когда из системы памяти устраняется сам человек как живое, чувствующее и думающее существо.

Ключевые слова: индивидуальная память, личностная идентичность, коллективная память, цифровая память, расширенная память.

В разные исторические эпохи философы выделяли разные специфические черты, которые отличают человека от других живых существ. Большинство философов, еще начиная с античности, говорили о Разуме, о том, что человек является «общественным животным», в эпоху Возрождения воспевается творческая сущность человека, и т. д. Это не противоречащие друг другу характеристики, а разные грани одного целого — в конечном смысле, искомое отличие человека заключается в том, что он с помощью разума во взаимодействии с другими людьми творчески преобразует мир вокруг себя, создавая культурную среду.

Начиная со второй половины XVIII в. термин «культура» становится центральным для обсуждения жизни человеческих сообществ. Возникает множество различных определений культуры, акцентирующих разные ее составляющие, но мне кажется важным обратить внимание на одно из них, данное В. С. Степиным, который предлагает рассматривать культуру как «систему информационных кодов, закрепляющих исторически накапливаемый социальный опыт, который выступает по отношению к различным видам деятельности, поведения и общения (а значит, и всем порождаемым ими структурам и состояниям социальной жизни) как их надбиологические программы» [5, с. 342]. Степин отмечает, что в сложных биологических системах подобные информационные коды, обеспечивающие управление системой и ее саморегуляцию, зафиксированы в молекулах РНК и ДНК, а в обществе как «социальном организме»

эту функцию выполняет культура. Так, заключает Степин, «наряду с биологическим, генетическим кодом, который закрепляет и передает от поколения к поколению биологические программы, у человека существует еще одна кодирующая система — социокод, посредством которого передается от человека к человеку, от поколения к поколению развивающийся массив социального опыта» [5, с. 342—343]. Схожую аналогию проводит эволюционный биолог Р. Докинз, предлагая говорить о специфических «единицах» культуры — «мемах», полагая, что, подобно генам в биологическом организме, мемы в культуре реплицируются, копируя сами себя, участвуют в борьбе за выживание и подвергаются естественному отбору [2]. Существование подобных социокодов или мемов возможно благодаря высокоразвитой биологической памяти человека, которая за счет общественной природы человека способна распределяться между всеми членами сообщества.

Итак, культура существует благодаря памяти. Информационные коды, которые несут ДНК и РНК, сохраняют и передают информацию о генетической истории человека, тогда как культурные коды фиксируют историю развития человеческой культуры и социальных отношений. При этом значение памяти для культуры существенно на двух уровнях — как индивидуальном, так и коллективном. Культура не может существовать без существования личностей, входящих в эту культуру, развивающихся в ней и развивающих в свою очередь культуру далее. Это двусторонний

процесс — человек, рождаясь на свет, становится человеком в полном смысле слова, только усваивая культуру своего сообщества (а затем и других сообществ), но и культура не может развиваться без творческой деятельности как отдельных людей, так и их совместной деятельности.

Активное внедрение современных информационно-цифровых технологий во все сферы общественной жизни, ставящее человека в ситуацию информационного перенасыщения [6], приводит к трансформациям памяти, которые могут иметь существенные последствия для развития человека.

Прежде чем обратиться к анализу этих трансформаций, необходимо показать, какую роль индивидуальная и коллективная память играют в развитии человеческой культуры.

Индивидуальная память как основа личностной идентичности

Память является одной из важнейших составляющих когнитивной системы высших животных, реализуемой как одно из свойств нервной системы организма. Это биологическая память, которая обеспечивается и поддерживается ресурсами нашего тела, в первую очередь — мозга. Психологи и нейрофизиологи выделяют различные виды памяти, среди которых нам наиболее интересно обратить внимание на семантическую (память, содержащая знания, выраженные вербально-символически) и эпизодическую память (память о событиях моего прошлого). Философы, рассуждая о личности, как правило, обращают внимание именно на эпизодическую память, однако, как справедливо отмечает современный австралийский исследователь памяти Р. Хеерсминк, автобиографическая память, которая является основой личности, включает не только события моей жизни, но и мои знания, содержащиеся в семантической памяти [12]. Более того, если разделять нарративный подход к построению личностной идентичности (как это делает Хеерсминк), само построение автобиографического нарратива требует вербальной обработки событий, содержащихся в эпизодической памяти для того, чтобы сделать их частью нарратива.

Итак, человек — это существо, которое помнит. То есть человек не просто действует в определенных обстоятельствах, исходя из текущей ситуации, но и опирается на свой опыт (невозможный без памяти), и главное — соотносит свое текущее действие со знанием о том, каким человеком он является (автобиографической памятью). Когда я должен совершить какой-то поступок, я оцениваю его не только с точки зрения того, какую пользу он в данный момент может принести мне

или другим людям, но и с точки зрения того, насколько этот поступок будет соотноситься с тем, какой личностью я являюсь — к примеру, вор-рецидивист не задумывается о моральных подоплеках воровства, тогда как человек, никогда ранее не совершавший краж, будет в смятении и решиться на подобный поступок ему будет труднее. Память говорит мне о том, кто я есть, и, если это вступает в противоречие с тем, кем я могу стать (например — вором) — это как правило заставляет меня отказываться от определенных поступков с целью сохранения непротиворечивости моей личностной идентичности.

Память является одним из основных критериев в решении вопроса о тождественности (идентичности) личности самой себе: говоря кратко — я то, что я о себе помню. Если я помню себя в пять лет и в двадцать пять лет и связываю эти воспоминания с собой нынешним, то я тождествен сам себе, моя личностная идентичность целостна, и, следовательно, я-в-настоящем принимаю ответственность за действия меня-в-прошлом. Этот критерий был выдвинут еще Джоном Локком — одним из инициаторов обсуждения проблемы тождества личности (личностной идентичности) в работе «Опыт о человеческом разумении» (1689 г.) [4], и затем развит в рамках дискуссий о тождестве личности в аналитической философии в середине XX в., где его отстаивали С. Шумейкер [18; 19], Э. Куинтон [22], Дж. Перри [16], П. Грайс [11].

Критика критерия памяти относительно тождества личности была выдвинута еще в XVIII в. шотландским философом Томасом Рейдом. Он предлагает аргумент о солдате. Молодой новобранец помнит, как его, когда он был мальчишкой, высекли за кражу яблок. Таким образом, юноша и мальчик идентифицируются как одна личность. В пожилом возрасте, когда солдат становится генералом, он помнит себя молодым новобранцем, но уже не помнит себя мальчишкой, которого высекли из-за яблок. Таким образом, возникает парадокс, и генерал одновременно является тем мальчишкой, которого высекли (поскольку он идентифицируется с новобранцем, который помнит себя мальчишкой) и не является (поскольку сам он себя мальчишкой не помнит) [17]. Тем не менее этот аргумент достаточно спорный — он требует стопроцентной сохранности всех воспоминаний для того, чтобы мы могли говорить о тождестве личности — такая сохранность, разумеется, невозможна, более того — в каждый момент времени наше сознание непосредственно «подключено» только к ограниченному набору воспоминаний, и требуется возникновение

определенных стимулов для того, чтобы вызвать какие-то другие воспоминания: наше настоящее опирается на наше прошлое, но все же им не является: прошлое помогает нам ориентироваться в настоящем, но если прошлое начинает затмевать настоящее, то никакая дальнейшая деятельность оказывается невозможной. Потому важны не столько единичные воспоминания и постоянный доступ к ним, сколько целостность и непротиворечивость объединяющей их системы связей. Данная система связей может быть представлена как сеть с множеством узлов, в которой даже если часть из узлов оказывается «выключенной», сама сеть продолжает исправно функционировать. Помимо этого, необходимо понимать, что личность, а следовательно, и личностная идентичность, находятся в постоянном развитии, и тождественность личности самой себе не аналогична тождественности, к примеру, двух одинаковых листов бумаги из пачки — идентичность личности — это не стопроцентное совпадение того, что было, и того, что есть, но, скорее, наличие устойчивых ассоциаций, позволяющих проследить неразрывную связь прошлых состояний данной личности и текущего ее состояния.

Именно память играет главную роль в установлении и сохранении подобных ассоциативных связей. Как правило, такая связывающая идентичность память выражается не просто в форме атомарных образов-воспоминаний, «картин» или переживаний прошлого, но в форме нарратива — рассказывания истории, в которой события жизни непротиворечиво связаны друг с другом, последовательно вытекают одно из другого, и мы обладаем способностью каждое отдельное воспоминание встроить в этот единый нарратив, найти место для каждого кусочка пазла. В случае если подобное воспоминание вступает в слишком сильное противоречие с уже сложившимся нарративом или же если кто-то сообщает мне некий случай из моей биографии, которого я не помню, возникает ситуация внутреннего конфликта, которая ведет к кризису идентичности.

Альтернативным критерием относительно идентичности является критерий телесный, т. е. тождество личности обеспечивается тождеством тела индивида, т. е. наши ментальные состояния и события нашей жизни связываются воедино тем фактом, что они все происходят с одним и тем же телом. Однако относительно личности такой критерий не очень удачен — представим себе ситуацию, в которой индивид теряет память. Находясь в том же самом теле, что и ранее, он тем не менее лишается доступа к своим предшествующим знаниям — о самом себе, о значимых

для него близких, о разделяемых им ценностях и т. д., т. е. о всем смысловом содержании своей личности. Тем не менее ассоциация со своим телом, несомненно, играет важную роль — индивид связывает себя с тем, как он выглядит (и изменения во внешности, к примеру, в результате травмы весьма существенным образом влияют на самосознание индивида), на неизменности нашего телесного облика основываются и наши отношения с другими людьми [7]. Также тело предоставляет нам возможности действия с другими материальными объектами окружающего мира, и изменения, происходящие с телом (например — потеря конечности), приведут к изменению этих возможностей и, следовательно, будут способствовать изменениям нашей личности. Однако эти изменения будут не настолько радикальны, как если бы мы полностью утратили память, и далеко не всегда повлекут за собой полноценный кризис идентичности, поскольку мы все равно продолжаем идентифицироваться с самими собой, отмечая, что я остаюсь собой, только с изменившимся телом.

Память играет роль не только в осознании человеком себя как некой психологической целостности, в утверждении индивидом своей самоидентичности, но и крайне важна для социальных отношений, в которые вступает индивид. Осознавая себя как личность, обладающую определенной биографией, я соответствующим образом взаимодействую с другими людьми. И моя индивидуальная память «подключается» к коллективной памяти того человеческого сообщества, к которому я принадлежу, а также к совокупной коллективной памяти человечества, зафиксированной в культуре.

Коллективная память и культура

Биологическая память, находящаяся «в голове» индивида, позволяет сохранять его индивидуальный опыт и знания, однако человек, будучи социальным существом, нуждается для своего выживания в других людях. Он принадлежит к определенному сообществу, в котором опыт разных индивидов объединяется, создавая то, что Степин и называет «социокодом». С помощью этого «социокода», передаваемого из поколения в поколение через воспитание и образование, происходит сохранение важнейших культурных достижений, ценностей, аккумулированных знаний, так что человек, получая через взаимодействие с другими людьми, а также определенными артефактами и источниками информации доступ к этому социокоду, подключается уже к коллективной памяти сообщества или даже человечества в целом.

Понятие коллективной памяти широко используется уже несколько десятков лет, но в подавляющем большинстве исследований основной акцент делается лишь на одной из форм подобной памяти — исторической [9]. В подобных исследованиях приравниваются автобиографическая память индивида и «память» сообщества о своей истории. Однако мне представляется важным рассматривать коллективную память более широко — не только как память об определенных исторических событиях, влияющую на способы конструирования коллективных идентичностей народов, наций и т. п., а как совокупное знание и культурный опыт сообщества, содержащиеся в головах людей, в текстах, в артефактах, в воспроизводимых из поколения в поколение традициях. Если изначально культура формируется человеком для решения практических задач — создаются технические артефакты, помогающие человеку добывать пищу, разводить огонь и т. д., то со временем появляются такие символически опосредованные формы культуры, которые и фиксируют коллективную память. С появлением письменности эта память уже лежит не только в головах старшего поколения, которое передает ее младшему, но она становится доступной любому, в том числе и людям, живущим много столетий и даже тысячелетий спустя.

Через локальные коллективные памяти (памяти конкретных сообществ) индивид имеет выход на глобальную коллективную память — коллективную память всего человечества, несущую наследие всей человеческой культуры. Существование подобной коллективной памяти является залогом прогресса человеческой культуры, поскольку каждое новое поколение таким образом не начинает историю заново, а вбирает все предшествовавшие образцы и на их основе создает новые. Подобно тому, как гены содержат биологическую информацию о человеческом организме, коллективная память содержит информацию о том, что было создано людьми в их взаимодействии друг с другом и с миром.

Философы-экзистенциалисты обращают внимание на осознание временности человеческого бытия как фундаментальную черту человека — в отличие от других животных, человек живет не только в текущем моменте времени, но он помнит свое прошлое и прогнозирует свое будущее. Как пишет М. Хайдеггер, «человеческое бытие является в себе будущим и при этом возвращается назад к своему бывшему и вбирает его в будущее и собирает во всем этом постоянно будущее и прошлое в настоящем» [8, с. 322]. У нас нет возможности проникновения в субъективный мир

животных, и мы можем лишь по косвенным признакам судить о их когнитивных способностях, в том числе о памяти. Но, судя по всему, эпизодическая память другим живым существам недоступна либо они не обладают способностью связывания этих воспоминаний в единую жизненную историю. Обостренное чувство времени, присущее человеку, осознание конечности своего бытия, стимулирует потребность в создании культурных объектов, которые будут хранить память о настоящем для грядущих поколений.

Таким образом, полагая, что именно способность к творению культуры является главной чертой, отличающей человека от других живых существ, необходимо понимать, что эта способность не могла бы получить развитие без особого устройства человеческой памяти как на индивидуальном, так и на коллективном уровнях. Даже создание артефактов для решения практических задач не имело бы смысла, если бы умение их изготавливать и использовать не передавалось бы в коллективе, что также было бы невозможно, если бы человеческая память была устроена иным образом.

Внешние расширения памяти

Биологическая память человека тем не менее имеет свои ограничения. Ее объем ограничен, а воспоминания имеют тенденцию со временем «блекнуть» или вовсе исчезать. По мнению нейробиологов, исследующих механизмы памяти с точки зрения работы мозга, воспоминания на самом деле не исчезают полностью, но становятся неактивными. Как это описывает нейробиолог О. Е. Сварник, «если мы представим, что любой приобретенный опыт — это формирование какой-то нейронной группы, которая теперь с ним связана, то получается, что вернуться к этому опыту — значит активировать эту группу. Если мы наслаиваем всё больше и больше других нейронных групп, уходя в нашем опыте от той первоначальной группы, то получается, что мы не можем к ней вернуться за счет того, что там уже есть другие наслаивания и ветви этого «дерева опыта» изрядно разрослись»¹. В ряде случаев у нас есть возможность активировать нейронную группу, связанную с определенным воспоминанием, в каких-то случаях это оказывается сложным. Но так и или иначе, как правило, наши воспоминания не исчезают из биологической памяти, просто доступ к ним может оказаться более сложным.

¹ Мозг помнит все? Беседа с нейробиологом Ольгой Сварник // Портал «Научная Россия». URL: <https://scientificrussia.ru/articles/mozg-pomnit-vsyo-beseda-s-nejrofiziologom-olgoj-svarnik>.

Ограничения, которыми обладает биологическая память, заставляют человека использовать внешние вспомогательные ресурсы для расширения ее возможностей. Подобные «расширения» человек начинает использовать с самых древних времен. К примеру, мы можем использовать крайне простые мнемонические приемы, такие как «узелок на память», который завязывали на платке, для того чтобы при взгляде на него определенное воспоминание активизировалось — узелок должен был напомнить о том, что необходимо напрячь память и вспомнить, что ты кому-то что-то должен или что необходимо что-то сделать (такие формы запоминания существовали, вероятно, уже в дописьменных культурах). Письменность — еще одна (важнейшая в истории человеческой культуры) форма расширения памяти: записывая что-то, мы «доверяем» важную для нас информацию более надежному источнику, чем наша голова — бумаге, папирусу, глиняной табличке и т. д. Так я не только создаю «резервную копию» фрагмента своей памяти, но и могу передать доступ к ней другому человеку. Позже появляются более «точные» инструменты фиксации определенных событий — это фотографии, видеозаписи т. п., которые непосредственно запечатлевают определенные моменты нашей жизни.

Помимо подобных специально используемых «инструментов» для напоминания, память может активизироваться (в том числе спонтанно) с помощью иных окружающих нас предметов, изначально не предназначенных для хранения памяти (например, старая чайная чашка — напомнить об ушедшем из жизни родственнике, который любил пить из нее чай). Подобные объекты социолог и социальный психолог Ш. Тёркл предлагает называть «пробуждающими память» (evocative objects) [21], а Р. Хеерсминк предлагает включать в данное понятие не только конкретные объекты, но и любые феномены окружающего мира, которые могут становиться триггерами воспоминаний [13] (например, определенная погода может мне напомнить о каком-то месте, которое я посещал в прошлом, и т. д.). Таким образом, память можно понимать как распределенную между непосредственным биологическим носителем памяти и внешними объектами, которые могут пробуждать воспоминания, а также между «партнерами по памяти» [13] — теми людьми, с кем мы можем разделять воспоминания об определенных событиях. При этом опора на «пробуждающие память объекты», по мнению Хеерсминка, используется только людьми, ни одно животное не использует объекты внешней среды для активации воспоминаний [12].

Подобное «расширенное» представление о памяти, в котором память выходит за пределы головы человека, становится особенно актуальным в современной ситуации, когда память подвергается вызову со стороны огромных объемов информации, с которыми постоянно вынужден взаимодействовать современный человек.

Цифровизация памяти

В условиях современного технологического развития понятие памяти все чаще употребляется не в биологическом или психологическом, а техническом дискурсе. Носители этой технической памяти — являются одними из самых активно эволюционировавших технических устройств за последние десятилетия. Максимально большой объем памяти при минимальном физическом размере — главное достоинство любого современного мобильного цифрового устройства. Эту память можно заполнить не только разнообразными полезными или развлекательными программами, которые занимают наш досуг или расширяют наши когнитивные возможности, но и фотографиями, видео- и аудиозаписями, фиксирующими моменты нашей жизни. Существуют технологии lifelogging — записи с помощью специальных устройств и приложений на смартфоне каждого мгновения вашей жизни [10; 15] — видео фиксирует то, что происходит вокруг вас, аудио записывает все ваши беседы с другими людьми, GPS фиксирует ваше местоположение в каждый момент времени, «умные часы» фиксируют ваш пульс, давление, количество часов сна и т. д. Настолько детально «запоминать» каждое мгновение своей жизни мы не способны. Таким образом, «техническая» память дополняет биологическую память человека. С развитием системы телекоммуникаций эта «память» не только сохраняется в наших персональных цифровых устройствах, но и может стать доступна другим людям, когда мы размещаем свои фотографии или сообщения в социальных сетях. Помимо этого, мы оставляем свои «цифровые следы» на различных интернет-площадках в виде персональных данных, публичных и частных онлайн-переписок, на записях камер видеонаблюдения, сейчас размещенных почти повсеместно и т. д. — и эти данные могут быть доступны посторонним людям, поскольку они хранятся (пусть и в зашифрованном виде) во внешних цифровых хранилищах. Наша жизнь теперь может быть представлена в виде множества цифровых «событий», но, в отличие от избирательной биологической памяти, в которой, благодаря фокусу нашего внимания, эмоциональной окраске событий

и т. д. происходит определенный отбор значимых для нашей личности событий и отбрасывание второстепенных, цифровая память «запоминает» все. Это не всегда полезно, поскольку в ряде ситуаций при столкновении с зафиксированными техникой «цифровыми» воспоминаниями, которые не вписываются в уже сложившийся нарратив нашей личностной идентичности, основанный на биологической памяти, может возникнуть психологический конфликт.

Наша семантическая память в современных обстоятельствах также сильно видоизменяется. Мы привыкаем к наличию постоянного доступа практически к любой информации, и нам не нужно уже держать в голове, заучивать наизусть большие объемы данных, поскольку это будет попросту непрактично. Объем нашей памяти ограничен, и нет смысла зубрить, к примеру, таблицу Менделеева со всеми показателями элементов, когда мы в любой момент можем посмотреть в нее. Поскольку человеку свойственно стремиться минимизировать затрачиваемые усилия на выполнение любой задачи, и наш мозг пытается максимально эффективно распределять свои ресурсы, никто не будет тратить их на запоминание того, к чему имеется постоянный доступ, тем более что объемы этой доступной информации огромны и превышают во много раз человеческие возможности к запоминанию и хранению памяти. «Экстернализация» памяти, передача функции запоминающего «агента» внешним предметам — бумаге, фотопленке, цифровому устройству одновременно расширяет наши возможности и трансформирует то, как работает наша память. Мы перестаем прилагать усилия для запоминания, когда у нас есть техническое подспорье — например, если мы слушаем лекцию и ведем ее аудиозапись, мы уделяем меньше внимания лекции, потому что знаем, что сможем ее переслушать при необходимости. Так, одно известное исследование показало, что если одних испытуемых попросить запомнить информацию и предупредить, что она не будет более доступна онлайн, а другим испытуемым сказать, что информация останется доступной, то вторые запомнят информацию намного хуже — поскольку они будут прилагать меньше усилий для ее запоминания — исследователи назвали это явление «Google-эффектом» [20]. В другом исследовании испытуемые были поделены на две группы — одна группа должна была фотографировать в музее определенные экспонаты, а другая — только смотреть на них. Исследование показало, что вторые значительно лучше запомнили детали экспонатов по сравнению с «фотографами» [14].

Мы пытаемся «оптимизировать» использование нашей памяти с помощью делегирования ее фрагментов техническим устройствам, и это делегирование имеет две стороны. С одной стороны, мы, казалось бы, высвобождаем свои когнитивные ресурсы для решения более творческих задач, а не просто хранения большого количества информации, передавая функцию хранилища внешним объектам или устройствам. С другой стороны — мы утрачиваем определенные навыки работы с информацией, в частности — навыки глубинного поиска информации (получение новой информации дается нам слишком легко) [1], требующего творческих решений. Информация перестает представлять для нас ценность, поскольку она легко доступна, следовательно — обесцениваются и «атрофируются» навыки ее добычи.

Заключение

Во взаимоотношении человека и цифровых информационных ресурсов отсутствует одно важное звено. Казалось бы — Интернет, к примеру, дает доступ не только к огромному количеству информационного «мусора», но и к великим произведениям мировой культуры, к последним достижениям науки и т. д. Отсутствующее звено — это проводник по информационному пространству, который помогает научиться «отделять зерна от плевел». В доцифровую эпоху знакомство с культурой так или иначе осуществлялось через другого человека и с помощью другого человека, понимание культурных достижений происходило в совместном опыте ребенка и взрослого, ученика и учителя. Доступ к информации о культуре ребенок получал постепенно и последовательно, усваивая не только информацию в чистом виде, но и отношения между различными элементами системы знаний и системы культуры. Сейчас же человеку, очень рано получающему доступ к неограниченному объему разных фрагментированных данных, становится все сложнее построить из них целостную картину мира. «Социокод», о котором писал Степин, вытесняется поверхностными и разобщенными «знаниями», полученными из «Википедии» и соцсетей. Парадоксальным образом, избыточность источников информации ведет к снижению качества знаний человека о мире, к его разобщенности с культурным опытом человечества.

«Овнешвление» памяти, ее распределенность не являются сугубо негативным явлением, несмотря на то что ряд современных тенденций, связанных с глобальной цифровизацией, может вызывать поводы для озабоченности [3]. Как мы показали выше — большая часть культуры

является овнешвленной памятью человека, не случайно мы называем множество важных культурных объектов от текстов до монументов *памятниками культуры*. Однако эта внешняя память не будет жить без «живой» памяти человека и без того взаимодействия между людьми, которое обеспечивает трансляцию коллективной памяти. Цифровая память человека, фиксируемая внешними техническими устройствами, не является в полной мере прожитой, прочувствованной — к примеру, lifelog-камера может старательно записать каждое мгновение моего дня, в течение которого я просидел дома, работая за компьютером, так что в моей биологической памяти этот день практически никак не отразился, как и любая другая рутина. Обращение к этой записи может иметь для меня значение разве что при необходимости предъявления алиби, но в остальных случаях она скорее всего будет для меня просто бессмысленной. Также наличие доступа (цифрового или нецифрового) к различным памятникам культуры не имеет значения без «проводника», который научит пониманию этих культурных объектов (так, к примеру, германские варварские племена, вторгшиеся на территорию Римской империи, не сумели вос-

пользоваться большинством из плодов великой цивилизации, не желая «обучаться» взаимодействию с этой культурой).

Цифровая память человека и человечества, несмотря на указанные выше проблемы, не влечет серьезных негативных последствий, но только до той поры, пока из нее не устраняются человек и межчеловеческая коммуникация. «Овнешвленная» память отрывается от человека, становясь независимым источником информации, но, чтобы иметь подлинную значимость, чтобы стать частью личностной идентичности или культуры, она должна быть прожитой в индивидуальном или коллективном опыте: только таким образом возможно функционирование «социокода». Хотя Степин и называет «социокод» надбиологической программой, это не означает, что культура может быть абсолютно оторвана от живого ее носителя. Человек обладает уникальной способностью использовать внешние ресурсы среды для расширения своей памяти, но для того, чтобы эта система работала, из нее нельзя устранять самого человека как живое, чувствующее и думающее существо. Именно тогда, когда происходит подобная элиминация, цифровизация памяти становится проблемой.

Список литературы

1. Наука. Технологии. Человек. Материалы «круглого стола» / Н. С. Автономова, Д. И. Дубровский и др. // *Философия науки и техники*. — 2015. — Т. 20, № 2. — С. 5—49.
2. Докинз, Р. Эгоистичный ген / Р. Докинз. — М.: Мир, 1993. — 318 с.
3. Лекторский, В. А. Трансформации индивидуальной и коллективной памяти в контексте глобальной цифровизации / В. А. Лекторский // *Электронный научно-образовательный журнал «История»*. — 2020. — Т. 11, № 9 (95). — С. 17. — DOI: <https://doi.org/10.18254/S207987840012305-4>
4. Локк, Д. Опыт о человеческом разумении // Д. Локк. Сочинения : в 3 т. Т. 1. (Философское наследие. Т.93). — М.: Мысль, 1985. — 621 с.
5. Степин, В. С. Культура // *Новая философская энциклопедия* / В. С. Степин. — М.: Мысль, 2001. — С. 341—347.
6. Труфанова, Е. О. Информационное перенасыщение: ключевые проблемы / Е. О. Труфанова // *Философские проблемы информационных технологий и киберпространства*. — 2019. — № 1. — С. 4—21. — DOI: <https://doi.org/10.17726/philIT.2019.1.16.1>.
7. Труфанова, Е. О. Лицо человека в системе социальных связей / Е. О. Труфанова // *Лицо человека в науке, искусстве и практике*. — М.: Когито-Центр, 2015. — С.487—502.
8. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. — М.: Академический проект, 2011. — 452 с.
9. Хальбвакс, М. Коллективная и историческая память / М. Хальбвакс // *Неприкосновенный запас*. — 2005. — Т. 40—41, № 2—3. — С. 8—27.
10. Bell, G. Total recall: how the e-memory revolution will change everything / G. Bell, J. Gemmell. — New York : Dutton, 2009. — 304 p.
11. Grice H. P. Personal Identity / H. P. Grice // *Mind*. — 1941. — № 50. — P. 330—350.
12. Heersmink, R. Extended mind and artificial autobiographical memory // *Mind & Language*. — 2020. — № 1—15. — DOI <https://doi.org/10.1111/mila.12353>
13. Heersmink R. Narrative niche construction: memory ecologies and distributed narrative identities// *Biology & Philosophy*. — 2020. — Vol. 35. — Article 53. — DOI: <https://doi.org/10.1007/s10539-020-09770-2>

14. Henkel L.A. Point-and-Shoot memories: The Influence of Taking Photos on Memory for a Museum Tour / L.A. Henkel // *Psychological Science*. — 2013. — Vol. 25, Iss. 2. — P. 396—402. — DOI: <https://doi.org/10.1177/0956797613504438>
15. Lupton, D. The quantified self: A sociology of self-tracking / D. Lupton. — Cambridge : Polity Press, 2016. — 240 p.
16. Perry, J. A Dialogue on Personal Identity and Immortality / J. Perry. — Indianapolis, 1978. — 72 p.
17. Reid, T. Essays on the intellectual power of man / T. Reid. — Edinburgh : Bell & Robinson, 1785. — 766 p.
18. Shoemaker, S. Self-Knowledge and Self-Identity / S. Shoemaker. — London : Oxford University Press, 1963. — 264 p.
19. Shoemaker, S. Personal Identity / S. Shoemaker, R. Swinburne. — London : Wiley-Blackwell, 1991. — 168 p.
20. Sparrow, B. Google Effects on Memory: Cognitive Consequences of Having Information at Our Fingertips / B. Sparrow, J. Liu, D.M. Wegner // *Science*. — 2011. — Vol. 333, iss. 6043. — P. 776—778. — DOI: <https://doi.org/10.1126/science.1207745>
21. Evocative objects. Things we think with / ed. S. Turkle. — Cambridge ; London : MIT Press, 2007. — 385 p.
22. Quinton, A. The Soul / A. Quinton // *The Journal of Philosophy*. — 1962. — Vol. 59, no. 15. — P. 393—409.

Сведения об авторе

Труфанова Елена Олеговна — доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник, руководитель сектора теории познания Института философии РАН, Москва, Россия. eltrufanova@gmail.com

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 8 (454).
Philosophy Sciences. Iss. 61. Pp. 30—38.*

Human and human memory in the digital world

E.O. Trufanova

Institute of Philosophy RAS, Moscow, Russia. eltrufanova@gmail.com

It is shown that one of the main special traits that makes human different from other creatures is human memory. The biological memory of human is highly evolved, and since human is a social animal it can be spread among other members of the community. The key role of individual memory as the basis of personal identity is demonstrated, as well as the role of collective memory as “social code” (a term of V.S. Stepin) that preserves and passes on the main cultural achievements, values and accumulated knowledge of one’s social group and humanity overall. The phenomena of “extension” of biological memory with the help of the external objects — from writing to contemporary digital devices is analysed. The conclusion is drawn that digitalization of memory creates new psychological and social challenges. It is shown that problems with the digital memory arise with the elimination of human as living, feeling, and thinking creature from the core of its system.

Keywords: *individual memory, collective memory, personal identity, digital memory, extended memory.*

References

1. Avtonomova N.S., Dubrovsky D.I. et al. Nauka. Tekhnologii. Chelovek. Materialy «kruglogo stola» [Science, Technology and Human. “Round table” discussion papers], *Filosofiya nauki i tekhniki* [Philosophy of Science and Technology], 2015, vol. 20, no. 2, pp. 5—49. (In Russ.).
2. Dawkins R. *Egoistichnyi gen* [The Selfish Gene]. Moscow, Mir, 1993. 318 p. (In Russ.).
3. Lektorskii V.A. Transformatsii individual’noi i kollektivnoi pamyati v kontekste global’noi tsifrovizatsii [Transformation of Individual and Collective Memory in the Context of Digitalization], *Elektronnyi nauchno-obrazovatel’nyi zhurnal “Istoriya”* [Electronic scientific and educational journal “History”], 2020, vol. 11, no. 9 (95), pp. 17. (In Russ.).
4. Locke J. Opyt o chelovecheskom razumenii [Experience of human understanding]. *Sochineniya: v 3 t. T. 1* [Works: in 3 vols. Vol. 1]. Moscow, Mysl’, 1985. 621 p. (In Russ.).

5. Stepin V.S. Kul'tura [Culture]. *Novaya filosofskaya entsiklopediya* [New Philosophical Encyclopedia]. Moscow, Mysl', 2001. Pp. 341—347. (In Russ.).
6. Trufanova E.O. Informatsionnoe perenasyshchenie: klyuchevye problemy [Information oversaturation: key problems]. *Filosofskie problemy informatsionnykh tekhnologii i kiberprostranstva* [Philosophical problems of information technologies and cyberspace], 2019, no. 1, pp. 4—21. (In Russ.).
7. Trufanova E.O. Litso cheloveka v sisteme sotsial'nykh svyazei [A human face in the system of social interactions]. *Litso cheloveka v nauke, iskusstve i praktike* [A human face in science, art and practice]. Moscow, Kogito-Tsentr, 2015. Pp. 487—502. (In Russ.).
8. Heidegger M. *Bytie i vremya* [Being and Time]. Moscow, Akademicheskii proekt, 2011. 452 p. (In Russ.).
9. Halbwachs M. Kollektivnaya i istoricheskaya pamyat' [Collective and historical memory]. *Neprikosnovennyi zapas* [Emergency reserve], 2005, vol. 40—41, no. 2—3, pp. 8—27. (In Russ.).
10. Bell G., Gemell J. *Total recall: how the e-memory revolution will change everything*. New York, Dutton, 2009. 304 p.
11. Grice H.P. Personal Identity. *Mind*, 1941, no. 50, pp. 330—350.
12. Heersmink R. Extended mind and artificial autobiographical memory. *Mind & Language*, 2020, pp. 1—15.
13. Heersmink R. Narrative niche construction: memory ecologies and distributed narrative identities. *Biology & Philosophy*, 2020, vol. 35, article 53.
14. Henkel L.A. Point-and-Shoot memories: The Influence of Taking Photos on Memory for a Museum Tour. *Psychological Science*, 2013, vol. 25, iss. 2, pp. 396—402.
15. Lupton D. *The quantified self: A sociology of self-tracking*. Cambridge, Polity Press, 2016. 240 p.
16. Perry J. *A Dialogue on Personal Identity and Immortality*. Indianapolis, 1978. 72 p.
17. Reid T. *Essays on the intellectual power of man*. Edinburgh, Bell & Robinson, 1785. 766 p.
18. Shoemaker S. *Self-Knowledge and Self-Identity*. London, Oxford University Press, 1963. 264 p.
19. Shoemaker S., Swinburne R. *Personal Identity*. London, Wiley-Blackwell, 1991. 168 p.
20. Sparrow B., Liu J., Wegner D.M. Google Effects on Memory: Cognitive Consequences of Having Information at Our Fingertips. *Science*, 2011, vol. 333, iss. 6043, pp. 776—778.
21. Turkle S. (ed.). *Evocative objects. Things we think with*. Cambridge, London, MIT Press, 2007. 385 p.
22. Quinton A. (1962) The Soul, *The Journal of Philosophy*, vol.59, no.15, pp. 393—409.

Хронополитики в цифровую эпоху¹

С. В. Тихонова

*Саратовский национальный исследовательский государственный университет
им. Н. Г. Чернышевского, Саратов, Россия;
Южно-Уральский государственный университет, Челябинск, Россия*

Статья посвящена множественности хронополитик цифровой темпоральности. Опираясь на акторно-сетевую теорию Б. Латура, автор показывает множественность сетевых хронополитик, включающих управление временем с помощью цифровых гаджетов. Выбранная методологическая перспектива позволяет учитывать реальные практики применения цифровых технологий для конструирования социального времени в контексте динамических границ диапазона цифровых устройств. В фокусе исследовательского внимания находятся отношения пересечения, наложения и конфликта регистров «часового» и цифрового времен, формирующиеся на основе классических современных форм рабочего и досугового времени. Автор модифицирует логику исследования темпоральности цифрового капитализма Дж. Вайсман, обозначая вектор развития цифровой темпоральности после тотального пандемического карантина, беспрецедентно расширившего цифровизацию повседневности.

Ключевые слова: социальное время; цифровая темпоральность, хронополитика; цифровое время; регистры времени.

Введение. Хронополитика¹ Модерна, анализирувавшаяся в трудах М. Фуко и Дж. Агамбена, представляла собой практику по синхронизации движения тел в институциональных дисциплинарных пространствах. Ее формирование было сопряжено с индустриализацией и развитием капиталистического производства. Конфликтность и противоречивость этого процесса, связанная с борьбой против рабочего движения и эксплуататорскими техниками манипуляции с графиками работы, была показана Э. Томпсоном, согласно которому, например, рабочим запрещалось иметь личные часы, поскольку заводские часы часто переводились вперед-назад утром и вечером, чтобы удлинить период работы [7]. Однако довольно быстро драматичность насаждения индустриального времени хронополитикой Модерна забылась. Индустриальное время было опривычено и интернализировано как универсальная схема, основанная на дуализме отчужденного «времени хозяина» и «своего времени», рабочего времени и времени досуга. Поздние теоретики постиндустриальной темпоральности показывали как обязательную (пусть и нередко имплицитную) включенность категории времени в экономический анализ [4, с. 201—202], так и разнородность времени хро-

нополитики Модерна, сбор и возникновение «часового» времени, калькулирующего ритмы времени при помощи часов во множественности контекстов [3]. «Часовое» время — социальный конструкт, колонизировавший, подчинивший и сжавший природно-биологические ритмы в линейной для его пользователей системе.

Переход социального развития к цифровой фазе вызвал к жизни цифровую темпоральность, основанную на интернет-технологиях и гаджетах. Для нее характерно существование множественности хронобиополитик, каждая из которых производится сетью актантов, включающей людей и разнообразных нечеловеков. Сетевые биополитики формулируют собственные моральные императивы, позволяющие модифицировать и/или замещать общее «часовое» время, с помощью собственных ритмов, измеряемых цифровыми гаджетами. В рамках данной статьи я рассмотрю формирование цифровой темпоральности как результат появления цифровых, хронополитик.

Методы и материалы. Методологической основой статьи является акторно-сетевая теория Б. Латура, в которой сети актантов обеспечивают фабрику пространства и времени, а от характера нечеловеческих актантов зависит, будет ли это время медленным или быстрым [6].

Результаты. Теоретики сетевого постиндустриализма четко обозначили обостренную коммуникационной революцией и глобализацией проблему скорости социальных трансформаций,

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ: проект «Мифологизация времени в современной медийной среде: риски трансформации, стратегии конструирования, дискурсивные практики», № 20-011-00297.

связанную со сжатием пространства и времени. Новая темпоральность, основанная на разделении пространства и времени и их последующем воссоединении в сетях, отмечалась целым рядом авторов, среди которых наиболее были влиятельными концепции Э. Гидденса [2] и М. Кастельса [3]. Конкретизация этих идей была осуществлена Дж. Вайсман, в 2015 году опубликовавшей работу «Pressed for time: the acceleration of life in digital capitalism» [1].

Вайсман работает в парадигме STS, прямо связывая свою методологию с акторно-сетевой теорией Латура. Латурнианский тезис об агентности нечеловеков, их способности влиять на людей она дополняет предположением о том, что люди не только проектируют нечеловеков, но и стихийно и случайно влияют на включение их в сети. Свой подход к технике она формулирует следующим образом: «Линейная модель технических инноваций и распространения техники, согласно которой инновациями занимаются исключительно специалисты — инженеры и ученые, давно подверглась пересмотру. Процесс разработки продолжается и после того, как артефакт выходит из стен исследовательской лаборатории и конструкторского бюро. Пользователей уже не считают пассивными потребителями техники <...> Пользователи-инноваторы способны радикально изменять смысл, заложенный в технику, и пути ее внедрения. При всей важности технических характеристик механизмов их жизнеспособность в конечном счете зависит от тех локальных и по своей природе случайных смыслов, которые люди вкладывают в них на практике» [1, с. 62]. В итоге Вайсман удается преодолеть линейные схемы традиционного технологического детерминизма и связать новые практики потребления и управления времени с новыми цифровыми технологиями. Технонаука не означает обреченности человека на конкретную логику трансформации, вопросы о том, какую технику и как именно использовать, всегда остается открытыми, предполагая возможность пересмотра. При этом конструкция и сущность технических устройств всегда детерминированы антропологически. Техника как продукт серии решений о производстве и применении не только несет на себе отпечатки социальных контекстов, она эти контексты связывает.

Итак, цифровая техника активно включена в практики коллективного конструирования социального времени, в том числе и его функциональных характеристик, калибруемых хронополитиками. Центральная для Вайсман тема — парадокс нехватки времени. Ее интересует ответ на следующий вопрос — почему высвобождение техникой

свободного времени приводит к тому, что свободного времени больше не становится, а дефицит времени превращается в социальный факт? Для ответа на этот вопрос и требуется наложить латурнианскую версию STS на интерсубъективные миры, в которых и осуществляется координация темпоральных практик.

Во-первых, для этого нужно установить, насколько реально распространено постулируемое в теории сетевого общества вневременное (М. Кастельс), мгновенное (Дж. Урри) время. Вайсман показывает, что связь с реальным физическим временем даже в практиках трейдинга никуда не исчезла, а технологии крайне редко используются универсальным способом [1, с. 40—42].

Во-вторых, Вайсман апеллирует к закону П. Вирилио (рост скорости повышает вероятность заторов), настаивая, что ускорение социальных практик всегда предполагает появление новых способов и форм их замедления [1, с. 46]. Из этого следует, что «быстрое» социальное время всегда предполагает «медленное» время. В целом в социальной системе внутреннее время всегда будет распределяться таким образом, что скорость и замедление будут в нем неизбежно локализованы, тотальное чистое ускорение времени невозможно. Если, например, ускоряется движение информации и времени, то замедляется движение индивидов, вынужденных сосредотачиваться на мониторах, отражающих первое движение. Интенсификация потоков всегда создает пробки и очереди, в которых время тянется как бесконечное.

В-третьих, пределом ускорения социального времени является биологическая природа человека, пороговые границы восприятия информации, далеко не всегда оставляющие зазор для маневра между причиной и следствия даже там, где он принципиально возможен.

Социальное время в концепции Вайсман множественно и связано с пересекающимися и накладывающимися сетями и потоками производящих его актантов. Оно включает почти бесконечное разнообразие часовых и цифровых времен, в которых тем не менее есть те, что претендуют на роль доминионов.

Экономическое развитие потребовало перехода на время по Гринвичу, наложив на мир единую временную шкалу, связывающую местное локальное время. Однако власть этого общего времени часто бывает иллюзорной. Всемирная одновременность Интернета всегда ограничена вращением планеты и несовпадением дня и ночи в часовых поясах. Цифровые технологии окончательно разделили транспорт и связь, перемещение вещей

и перемещение информации. Однако скорости этих перемещений принципиально не совпадают.

Ускорение времени означает рост числа интеракций и процессов, в которые включен индивид, поскольку техника открывает доступ к людям, услугам и социальным пространствам, одновременно меняя смысл и содержание связанных с нею операциональных задач, формируя новые компетенции и вызывая к жизни новые коды организации актантов в локальные сети. В основе ускорения/замедления времени всегда лежит нелинейность процессов распространения технологий. И эта же нелинейность предполагает, что новые регистры времени могут опираться как на подавление и отчуждение, так и на технократический гедонизм, связанный с удовольствием от использования машин.

Ключевая для Вайсман тема — парадокс нехватки времени — предполагает центрацию ее исследований на вопросе о темпоральном суверенитете субъекта. Иначе говоря, она отталкивается от вопроса о том, как возможно дискреционное время, время, которым индивид распоряжается по собственному усмотрению и которое он сам контролирует. Это позволяет ей не противопоставлять свободное и рабочее время как параллельные автономные миры, а искать интересубъективные площадки их пересечения, зоны «переливания» времени.

В своем анализе она показывает асимметрию распределения рабочего времени и досуга между разными социальными группами, особое внимание уделяя гендерной неравномерности. Растягивание до физического предела рабочего времени характерно офисных работников. Чистый досуг как незанятое время больше доступен мужчинам, слабо интегрированным в неоплачиваемое время организации семейной жизни и домашнего труда. При этом общество потребления диктует не только интенсификацию времени, но и установку на занятый, «активный» досуг, в периоды которого люди не предаются лени и творчеству, а занимают своим телом (фитнес, косметология, медицинское оздоровление) или потребляют культуру в публичных пространствах (кинотеатры, выставки, музеи, спортивные мероприятия). Изменение этических императивов родительства приводит к тому, что время, проводимое с детьми, никогда не оценивается как достаточное, а личные ресурсы, в них вкладываемые матерями и отцами, становятся принципиально неограниченными. На эти процессы накладывается культ многозадачности, часто абсолютно нерациональный. И в работе, и отдыхе люди стремятся делать как можно больше дел в один и тот же период времени, но разные

люди делают это по-разному, коль скоро они интегрированы в разную социальную среду. Более того, как отмечает Вайсман, «не исключено, что у некоторых из нас даже имеется больше времени, но это время неправильного типа или оно находится в нашем распоряжении не тогда, когда нам нужно» [1, с. 127].

Обсуждение. Задача Вайсман — критика абстрактного субъекта в темпоральных исследованиях как методологического конструкта, не позволяющего увидеть, что одни люди работают все больше, в то время как другие превращают досуг в социально сложное занятие. Она старательно маркирует практики потребления времени, характерные для статусных групп, чтобы, не отрицая их значимости для создания культурных трендов, увидеть разнообразие темпоральных практик, показать «жонглирование» временем с помощью цифровых технологий и конфликты разных темпоральных регистров.

Планирование времени становится задачей с постоянно возрастающей сложностью, поскольку распределение времени чаще зависит не от индивида, а от его контрагентов. Сами границы между темпоральными практиками постоянно размываются, цифровой порядок врывается в офлайн и наоборот; рабочее время пересеченных коммуникативных контактов и производственных задач переливается в перемежающийся досуг; при этом потребность быть в контакте с семьей (в первую очередь, с детьми) остается универсальной для регистров работы и досуга. Помехи, мешающие коммуникации, присутствуют в каждом временном регистре, и каждый раз их необходимо преодолевать. Дробление времени на короткие периоды усиливается, в итоге сами эти периоды в силу незначительности их объема становятся слабо пригодными для тех целей, которым их пытается подчинить индивид. Главным симптомом цифровой эпохи становится феномен постоянной подключенности. Уже электронная почта формирует практику быстрых ответов, асинхронность коммуникации постоянно снижается, требуя быстрой реакции, в итоге формируется «общая норма отзывчивости» [1, с. 162]. Мессенджеры предъявляют к своим пользователям еще более жесткие нормы. Коммуниканты опираются на эту норму, конструируя ожидания непрерывной доступности скорости отклика, не соответствие им влечет определенную стигматизацию, рассматривается как признак ненадежности и недобросовестности. Вариативность синхронности и асинхронности коммуникации становится многомерной, отвечая культу многозадачности. Незаконченные дела завершаются с помощью цифровых гаджетов

независимо от того, в какое время суток они достигают индивида.

Конфликт темпоральных регистров шире, чем противоречие между рабочим временем и временем досуга как потреблением/производством культуры. В анализе Вайсман есть основания для выделения в самостоятельную категорию семейного времени, для которого принципиальна длительность и интенсивность, отвечающие его эмоциональной и этической нагрузке. Как отмечалось, аргументация Вайсман строится на практиках высоко- и среднедоходных групп. Низкодоходные группы она использует как фон принципиально иного темпорального контекста, чтобы выявить инновационность применения цифровых технологий для контроля времени. Используемые ею данные существенно устарели после тотальной онлайн-экспансии пандемического карантина (Covid-19). Одной из самых болезненных цифровых тем карантина оказалось дистанционное обучение школьников, ломавшее структуры семейного времени, перекраивающего логику повседневности перегрузкой каналов. Оказалось, что инфраструктура бытовой цифровизации гораздо ниже, чем можно было предположить. Ее

сверхбыстрая подгонка под потребности чрезвычайных обстоятельств привела к небывалому расширению цифровой темпоральности. Цифровая эра стремительно покинула поле футурологии и стала реальностью сегодняшнего дня.

Заключение. Цифровая темпоральность представляет собой многомерную нелинейную систему пересечения и комбинирования различных временных регистров, заданных разными видами хронополитик. Ключевая роль в ее поддержании переходит к цифровым устройствам. Но цифровые гаджеты — не просто нейтральный медиум, в их структуру заложено потребление сопутствующего цифрового контента. Многие используют социальные сети как инструмент управления рабочими контактами, но погружение в социальные сети крайне сложно отделить от просмотра лент и свести к чистым контактам. Весьма вероятно, что в ближайшее время нас ждет новое усложнение цифровой темпоральности, в которой темпы труда и досуга будут непрерывно расти, а темпоральные горизонты сужаться. Разрыв контракта между трудом и временем дополнится разрывом контракта между временем и досугом. Остается надежда, что семья этого разрыва сможет избежать.

Список литературы

1. Вайсман, Дж. Времени в обрез: ускорение жизни при цифровом капитализме / Дж. Вайсман. — М. : Дело, 2019. — 304 с.
2. Гидденс, Э. Последствия Современности / Э. Гидденс. — М. : Праксис, 2011. — 352 с.
3. Кастельс, М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс ; пер. с англ. под науч. ред. О. И. Шкаратана. — М. : ГУ ВШЭ, 2000. — 608 с.
4. Коновалов, И. А. Рождение времени для труда: рецепция работы Эдварда Томпсона о возникновении капиталистического темпорального сознания / И. А. Коновалов // Журнал социологии и социальной антропологии. — 2019. — Т. 22, № 1. — С. 193—224.
5. Glennie P. Reworking E. Thompson's "Time, Work-Discipline and Industrial Capitalism" / P. Glennie, N. Thrift // Time & Society. — 1996. — № 5 (3). — P. 275—299.
6. Latour B. Trains of thought: Piaget, formalism, and the fifth dimension / B. Latour // Common Knowledge. — 1997. — Vol. 6, № 3. — P. 170—191.
7. Thompson, E. P. Time, Work-Discipline and Industrial Capitalism / E. P. Thompson // Past & Present. — 1967. — № 38 (Dec.). — P. 56—97.

Сведения об авторе

Тихонова Софья Владимировна — доктор философских наук, профессор кафедры теоретической и социальной философии, Саратовский национальный исследовательский государственный университет им. Н. Г. Чернышевского, Саратов, Россия; старший научный сотрудник НОЦ практической и прикладной философии, Южно-Уральский государственный университет, Челябинск, Россия. segedasv@yandex.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 8 (454).
Philosophy Sciences. Iss. 61. Pp. 39—43.*

Chronopolitics in the digital age

S.V. Tikhonova

*Saratov State University, Saratov, Russia;
South Ural State University, Chelyabinsk, Russia. segedasv@yandex.ru*

The article deals with the multiplicity of chronopolitics of digital temporality. Based on the actor-network theory of B. Latour, the author shows the multiplicity of network chronopolitics, including time management using digital gadgets. The chosen methodological perspective allows her to take into account the real practices of using digital technologies for constructing social time in the context of the dynamic boundaries of the range of digital devices. The research focuses on the relations of intersection, overlap and conflict of the registers of “hourly” and digital times, which are formed on the basis of classical modern forms of working and leisure time. The author modifies the logic of the study of the temporality of digital capitalism by J. Wajcman, denoting the vector of development of digital temporality after the total pandemic quarantine, which has expanded the digitalization of everyday life in an unprecedented way.

Keywords: *social time, digital temporality, chronopolitics, digital time, time registers.*

References

1. Wajcman J. *Vremeni v obrez: Uskorenie zhizni pri cifrovom kapitalizme* [Pressed for Time: The Acceleration of Life in Digital Capitalism]. Moscow, Delo, 2019. 304 p. (In Russ.).
2. Giddens A. *Posledstviya Sovremennosti* [The Consequences of Modernity]. Moscow, Praxis, 2011. 352 p. (In Russ.).
3. Castells M. (2000) *Informacionnaya epoha: ekonomika, obshchestvo i kul'tura* [The Rise of the Network Society]. Moscow, SU HSE. 608 p. (In Russ.).
4. Konovalov I.A. Rozhdenie vremeni dlya truda: retsepsiya raboty Edvarda Tompsona o vznikenii kapitalisticheskogo temporal'nogo soznaniya [Birth of Time for Labor: Reception of Edward Thompson's Work on the Emergence of Capitalist Temporal Consciousness]. *Zhurnal sociologii i social'noj antropologii* [Journal of Sociology and Social Anthropology], 2019, vol. 22, no. 1, pp. 193—224. (In Russ.).
5. Glennie P., Thrift N. Reworking E. Thompson's "Time, Work-Discipline and Industrial Capitalism". *Time & Society*, 1996, no. 5 (3), pp. 275—299.
6. Latour B. Trains of thought: Piaget, formalism, and the fifth dimension. *Common Knowledge, Winter*, 1997, vol. 6, no. 3, pp. 170—191.
7. Thompson E.P. Time, Work-Discipline and Industrial Capitalism. *Past & Present*, 1967, no. 38, pp. 56—97.

Несогласованность мышления как фундаментальная проблема в достижении мира: от знания к пониманию

Т. Уэбстер-Дойл¹, В. И. Ионесов²

¹ *Руководитель центра когнитивного образования, президент Atrium Society,
Паония, Колорадо, США*

² *Самарский государственный институт культуры, Самара, Россия*

Цель статьи — обратиться к социальному опыту миротворчества через понимание того, что ему мешает состояться и обрести реальную силу нового интеллектуального прорыва. В настоящей статье рассматривается природа и антропологические проекции конфликта и раскрываются возможности защиты от насилия и агрессии через обоснование того, что препятствует миру стать основой современной культуры. Можем ли мы добиться мира, который всякий раз от нас ускользает? Важно понимать, что истоки конфликтов в значительной мере лежат в нашей предыстории, в биологической предрасположенности нашего мозга защищать себя от внешних угроз — мнимых и реальных. В этом смысле наш мозг во многом предопределён общими биологическими установками самозащиты, которая часто оборачивается агрессией и нетерпимостью. Мир — это данность, но только как предпосылка, потенциал, каждый раз подвергающийся атаке со стороны предрассудков и предубеждений обусловленного мышления. Поэтому важно понимать, что его создаёт и как можно достичь реального, а не воображаемого мира. Дело не в том, каким предстаёт образ врага, а в том, как он создаётся — зарождается в мозгу. Понимая весь этот цикл воображаемых манипуляций, мы сдерживаем себя в нападениях на другого, принимая то, что образ чаще всего есть лишь условный знак, имажинативная конструкция.

Ключевые слова: *обусловленное мышление, проприцепция, человек, мир, конфликт, образ, мозг, предрассудки.*

Авторов статьи связывает давнее научное сотрудничество по выработке методологических основ социального опыта миротворчества. Чтобы не повторяться и развивать дальше наше видение проблемы, обратимся к основным положениям, изложенным в недавней статье Т. Уэбстером-Дойлом. «Важно помнить, что все конфликты между людьми и культурами, так или иначе, сначала зарождаются в голове человека в виде стереотипов неприятия, предубеждения, часто в образах врага, недруга, соперника и обидчика. Человек порою не замечает, как сам становится жертвой собственных предрассудков. Вот почему ключом к миру является понимание того, что происходит с нами и вокруг нас. Нам очень важно различать реальную угрозу и то, что представляет угрозу лишь в нашем воображении.

Зачастую мы сами придумываем для себя и для других воинствующие образы, хотя на самом деле таковыми они могут не являться. Различать истинные и ложные угрозы очень важно, особенно в тот момент, когда нам приходится принимать решения. Ведь всегда легче искать оправдание, перекладывая вину на другого. Это присущее всем свойство нашего разума может разрушить (как это неоднократно доказывала история) даже

самые крепкие отношения и, казалось бы, незыблемые ценности» [6—7].

«Однако мы многое можем изменить, если освободим свой разум от предрассудков, научимся управлять эмоциями, опираясь на понимание того, что нам всем необходимо жить вместе в согласии, без насилия и конфликтов.

Важно уметь наблюдать и распознавать ситуации, которые бросают нам вызов, основанный на различиях культур, религий, национальных традиций, индивидуальных видений, стереотипов поведения, и не поддаваться всплескам нетерпимости, вражды и агрессии. Ведь каждая культура сама по себе уникальна, бесценна и многому может нас научить. Главное, суметь услышать, увидеть» [7]. Необходимо правильно оценить то, что делает тебя умнее, миролюбивее и добрее.

Большинство конфликтов в человеческих отношениях вызваны когнитивными искажениями, предвзятыми образами обусловленного мышления. Как понимать обусловленное мышление? Для того «чтобы выяснить, чем и как обусловлено человеческое мышление и система принятия решений, которые часто порождают противоречия и конфликты, необходимо обратиться к сопровождающим и определяющим их контекстам, био-

психологическим, культурным и социальным. Эти контексты распознаются специальной отраслью знания, именуемой биокогнетикой (biocognetics), проливающей свет на понимание природы психосоматической обусловленности и культурно-генетических оснований различных форм насилия в обществе — от игровой площадки до поля битвы. Биокогнетика как новаторское направление в исследовании природы и укрощения деструктивного поведения человека основывается на разработанной концепции обусловленного насилия, известного квантового физика Дэвида Бома, а также на идеях философа Джидду Кришнамурти [1—2].

В центре нашего рассмотрения вопросы: что такое конфликт, какова его природа, и как мы можем защитить себя от насилия и агрессии? «Существует ли антропологическая предрасположенность к войне, и являются ли конфликты между людьми генетически обусловленными? Долгое время проблеме конфликта в этом ракурсе рассмотрения не уделялось должного внимания. В случае внутриличностного конфликта, проблему пытались разрешить с помощью психотерапевтов или медикаментов. Когда конфликт обретал социальную природу, прибегали к переговорам или задействовали рычаги дипломатического и политического примирения. В некоторых случаях социальный конфликт разрешался с помощью судебного или даже военного вмешательства. Однако все эти подходы лишь регистрируют уже возникший конфликт и регулируют отношения между людьми в конфликтной ситуации, когда конфликт уже произошел, и сами по себе его не предотвращают.

Учитывая весь возможный инструментарий разрешения конфликта, необходимо обратиться к основным причинам его обусловленности» [8]. Откуда конфликт проистекает, и какие симптомы его усиливают? Обречены ли мы на предрассудки? Влияние генетики и наследственности на поведение человека трудно оспорить. Современная психология включает в эту область изучения теорию инстинктов, которая утверждает, что наше поведение и мотивация в значительной мере происходят из биологического, генетического программирования, при этом не снимая воздействие и социальных факторов.

Поскольку у каждого вида заложены одни и те же мотивы, а самой сильной и древней программой является предрасположенность к борьбе за выживание, где все наши действия изначально проистекают из наших архаических инстинктов. Благодаря естественному отбору, особи даже с небольшими навыками к адаптации своего социального поведения оказывались в эволюционном процессе наиболее приспособленными. Эти

особи обычно лучше выживали благодаря более эффективной передаче своих генов будущим поколениям. Понятно, что выживание невозможно без борьбы, но его цель не борьба, но безопасность и защищённость.

В человеческих отношениях много шума, суеты и противостояний, но нет ничего ценнее мира, ибо без мира всё теряет значение, несёт хаос и разрушение. Вся история миростроительства сопровождается укрощением конфликта. Понимание мира невозможно в отрыве от понимания того, что ему противостоит. На протяжении веков люди пытались найти средства укрощения насилия, преодоления распри и агрессии. Наука создавала концепции, теории, политические проекты, правовые системы, религиозные доктрины, и всё для того, чтобы предотвращать и разрешать конфликты. Но люди продолжают сталкиваться с ними каждый день в самых разных местах, обстоятельствах и случаях.

Что же мешает миру обрести долгосрочное и устойчивое положение в человеческой жизни? Может быть, проблема лежит в искажённом понимании конфликта, его природы и антропологической сущности? Возможно, мы всякий раз что-то упускаем из виду, стремясь добраться до его начального смысла? Как уже было отмечено, эта проблема в гуманитарных науках рассматривается весьма фрагментарно и обычно в контексте изучения сопутствующих вопросов. Предлагаются различные модели и стратегии предотвращения и разрешения конфликта, из которых можно выделить в самом общем плане два основных сценария. *Первый* — реактивный способ реагирования на конфликт, предполагающий разрешение деструктивного столкновения с помощью лечебных или морализаторских приёмов (например, в случае индивидуального или внутриличностного конфликта). *Второй*, управленческий или переговорный, предполагает дипломатическое, правовое или даже военное вмешательство (например, в ситуации социального, политического или этнического конфликта).

По существу, во всех случаях речь идёт о *вторичном* и *третичном* уровнях разрешения конфликта. Но эти сценарии не рассматривают конфликты на уровне *первичного разрешения*, что включает в себя понимание антропологической природы, психосоматической специфики, неблагоприятных условий или фундаментальных факторов, порождающих непримиримое столкновение [5].

«Принимая имеющиеся знания о конфликте, мы, между тем, должны осознать одну простую вещь — конфликт нельзя разрешить внутри

конфликта. Для того чтобы понять его природу, нам необходимо выйти за пределы так называемого обусловленного мышления. Ведь всякий конфликт лишь регистрирует уже существующее противоречие, которое воплощается в сознании человека в образах врага, недруга, надвигающейся угрозы» [8].

Для предотвращения конфликта на этом уровне, нужно выйти за пределы условного мышления, чтобы исследовать саму основу деструктивного столкновения. Это приводит к открытию того факта, что рудиментарно-генетическая структура нашего мозга зачастую запускает сигналы тревоги, даже там, где в них нет необходимости. Эту биологически запрограммированную автоматическую реакцию на выживание приводит в действие инстинктивный страх перед тем, что мы считаем угрозой для нашей безопасности. Обусловленный образ «врага» прочно закрепился благодаря своему постоянному и глубокому укоренению в самых древних структурах нашего мозга.

Данный образ или мыслительный шаблон создает то, что мы могли бы назвать биологическим планом нашей самозащиты. Образ врага создается для того, чтобы мы застраховали себя в случае возможной опасности. При этом он может запускаться автоматически, сам по себе, без нашего сознательного действия. В известном смысле, наш мозг — марионетка, за ниточки которой дергает кто-то другой. Вместо того чтобы гарантировать нашу безопасность, он фактически подрывает её в слепой биогенетической уверенности самообмана [5].

«Мы исходим из того, что для понимания конфликта необходимо исследовать генетическую программу мозга, то, как нами воспринимается всё, что связано с войной, агрессией и насилием. Наше сознание подвержено различным вызовам внешнего мира. Инстинктивный страх перед тем, что мы считаем угрозой нашей жизнедеятельности, рефлексивно вызывает жесткую реакцию. Обусловленный этими тревогами образ «врага» прочно закреплен в нашем сознании. Такую картину мы могли бы назвать планом биологической самозащиты. Она, подобно компьютерной базе данных, всякий раз создает необходимый структурный порядок в сознании человека и позволяет нам чувствовать себя защищенными. Причем это происходит автоматически, без какой-либо сознательной команды. Это то, что можно назвать «генетически запрограммированной инстинктивной реакцией». Находясь в той же зависимости, что и марионетка, которая управляется веревочками, мы верим, что эта реакция нашего мозга гарантирует нам необходимую защиту. Хотя на самом

деле данное повелительное требование мозга не сёт нам угрозу.

Информация, которая закладывается в мозг, похожа на диск с программным обеспечением — база данных даёт нам команды, что делать и как действовать. Однако в некоторых случаях эти команды мозга запрограммированы генетически инстинктивной реакцией, которая не всегда оправдана и даже иногда неверна и контрпродуктивна. В этом информационном поле мозгом расставлены указатели на тех, кто есть или может быть угрожающим нам противником. Такая система исходящих от обусловленного мышления импульсов похожа на повреждённый компьютерный диск с вирусом, который зачастую для нас губителен. Ведь однажды закреплённый в мозге образ «врага» даже спустя какое-то время, и уже не будучи таковым, всё ещё по инерции и привычке продолжает напоминать нам о себе и влияет на систему принятия решений» [8]. Так, сформировавшиеся в период «холодной войны» образы «врага» всё ещё сохраняются в общественном сознании и мешают людям разных стран понимать друг друга.

Проблема ещё и в «том, что механизм адаптации в меняющемся мире даёт серьёзные сбои — сдвиги, переходы, трансформации идут быстрее, чем за ними может успеть наша обусловленная мысль. Так в изменившейся среде всё ещё продолжают заявлять о себе старые предрассудки. Причина в том, что наш мозг не может отличить реальную угрозу от мнимой» [8].

Информация, заложенная в наш мозг, в известной мере аналогична информационной системе культуры, в которой живет человек. Социальная среда говорит вам, что делать, как действовать и кто может быть вашим так называемым врагом. Это напоминает машину, которая сама диктует водителю, куда ехать, и не видит, что едет по извилистой дороге или крутой скале. Столкнувшись с потенциальным конфликтом из-за того, что кажется угрозой, рудиментарные структуры мозга автоматически принуждают нас готовиться к бою. Похоже, мы всякий раз едем по одной и той же дороге непримиримого противостояния, унаследованной от наших далёких предков. Весь исторический опыт показывает, что эта биогенетическая программа работает некорректно. Она продолжает отвечать на вызовы архаических времён, но в современных условиях является неадаптивной к переменам, сеет сопротивление культур, раздор и насилие [3].

Неадаптивность мы понимаем как прямое реагирование на мнимые, несуществующие угрозы, чтобы защитить человека тогда, когда в этом нет необходимости. Это происходит потому, что

архаические структуры мозга не могут отличить реальную угрозу от воображаемой. Здесь мозг реагирует на сам шаблон угрозы, чтобы держать человека в напряжении и повторять ему, что она реальна.

«Конечно, нельзя не признать, что в первобытном обществе, опираясь на инстинкты самосохранения, человек во многом обеспечивал себя определённой биологической защитой. Но с наступлением цивилизации этот механизм обусловленного сознания всё больше оборачивается нетерпимостью, насилием и враждой. В условиях глобального мира эти конфликты могут принести беду и обернуться большими войнами.

Между тем неослабевающее стремление к выживанию продолжается уже многие тысячелетия с тех пор, как люди начали свой тернистый путь в освоении Земли. Люди снова и снова пытаются укротить вызовы природы, приблизить к себе и одомашнить мир, сделав его безопасным и справедливым. От своих предков мы унаследовали не только эффективный опыт выживания, но и программы, которые ведут человечество к разрушению. Как говорится в старой поговорке: “Мы встретили врага, а он — нас”.

Безусловно, технологически и с научной точки зрения мы продвинулись очень далеко, мы научились управлять тем, что раньше управляло нами. Но психологически, на уровне нашей биогенетической организации, мы во многом всё ещё находимся в пещере невежества» [8].

Очевидно, нам нужен диалог и обсуждение по этим вопросам. Понимая, что в основе всякого биологического существования лежит инстинкт выживания, мы должны определить, как не стать жертвой того, что изначально было призвано нас спасать. Может ли человек, продолжая следовать прежней модели выживания, быть в безопасности, свободным от провокаций, этноцентрических образцов поведения?

Изначальная реакция мозга на предполагаемые угрозы была и остаётся основанной на принципе приостановки, сдерживания, борьбы или бегства с целью защиты и безопасности человека. Если кто-то направляет на нас пистолет, значит, угроза реальна и требует незамедлительной реакции. Однако если кто-то покажется нам потенциально опасным только из-за своей иной расовой, культурной, идеологической принадлежности, тогда угроза будет ложной и должна быть распознана и признана лишь как пугающий образ, созданный нашим воображением. Ведь сам этот образ не может навредить нам, как пистолет.

В определённых ситуациях наш древний воображающий мозг не может отличить настоящую

угрозу от мнимой, предполагаемой опасности. Мозг одинаково реагирует как на реальные факты, так и на ложные устремления нашей фантазии по известному принципу: «Сражайся или беги!».

Будем надеяться, что человек достаточно разумен, чтобы осознавать эту существенную разницу, и он не будет реагировать на предполагаемую угрозу, не изучив её реальность. К сожалению, многие люди, предрасположенные в «вычисляющему» мышлению, не могут отличить воображаемую угрозу от реальной. Их ментальное кондиционирование — это рефлексивная реакция, что-то вроде того, как доктор постукивает нам по колену, чтобы посмотреть, как быстро оно дёргается. Обусловленный первичными рефлексами и стереотипами восприятия образ «врага» прочно закрепился в нашем сознании и всякий раз подпитывается примитивными рудиментами прошлого опыта.

Может ли процесс саморегуляции и когнитивного понимания потенциально изменить эту глубоко укоренившуюся обусловленность, запрограммированную в нашем мозге? Прежде всего нам нужно понять, что обусловленность мышления является не только поведенческим и психологическим синдромом, но также биологическим и физическим артикулятором, генетически укоренившимся в физиологии человеческого мозга на протяжении тысячелетий. Мы предлагаем, что эта генетическая структура, побуждающая нас конфликтовать и даже готовиться к войне, может быть позитивно преобразована путем создания надлежащей образовательной среды и креативного интеллекта [5].

Чтобы освободиться от обусловленного стереотипами мышления, вызывающего конфликт, нам необходимо осознать одну очень важную часть решаемой задачи: на первичном уровне мировосприятия знания сами по себе малопродуктивны. Обусловленное мышление исторически раздробило и разделило человечество на противостоящие идеологии и этнические группы, и справиться с ним традиционными методами вряд ли возможно. Снова и снова мы безуспешно пытаемся разрешить извечную проблему конфликта, предлагая то или иное средство.

Безусловно, в мире науки и техники поиск преодоления конфликтов — вполне обоснованная и необходимая задача. Здесь знание, основанное на открытии физических законов, имеет исключительное значение, без которого невозможно наше физическое выживание. Но, принимая это во внимание, важно также понять, какие знания мешают миру и какие помогают выправлять человеческое поведение, переводя его от насильственных

действий к эффективным миротворческим практикам. Знания имеют место на так называемом среднем и высшем уровнях обучения, где навыки по разрешению и управлению конфликтов необходимы. Однако на уровне их первичной профилактики знания как таковые мало что дают. Здесь нужны иные подходы и стратегии. Представляется, что путь выхода из лабиринта деструктивных противостояний лежит через проприоцепцию.

В этом, как представляется, ключ к решению проблемы. Понимание или осознание самого факта неизбежного противостояния уже на уровне его первичного вызова может облегчить страдания, вызванные человеческим конфликтом. Всё, что связано с конфликтами в жизни человека, так или иначе зависит от наших мыслей. «Когда возникают мысли, тогда возникает всё. Когда исчезают мысли, исчезает и всё» (Хуанбо Сиюнь).

Сама по себе мысль бесконтрольна и может усугубить и без того опасную ситуацию противостояния. Ведь мысль не осознаёт себя, она не может выйти за пределы себя и посмотреть на себя со стороны. Поэтому мысль не ведает о том, как она произошла, во что вовлечена и в чём участвует. Она невосприимчива ко всему этому. Но возможно ли сделать мысль «проприоцептивной», то есть позволить мысли осознавать себя. Быть может, мысль признаёт за конфликтом *проблему* и ставит перед нами задачу найти ответ или решение для неё?

Таким образом, мысль проецирует на нас ответственность за понимание и разрешение конфликта, который сам порождён обусловленным мышлением. В своей шестой беседе в Нью-Дели 31 октября 1956 года Джидду Кришнамурти так объясняет эту ситуацию. «Поскольку этот процесс разворачивается инстинктивно, мы его не осознаём. Мне кажется, что основным предметом вопроса является сам ум, но не задачи, которые ум поставил и силится решить. В том случае, если ум ограничен, мелок, узок, то, сколь велики и сложны ни были бы задачи, он будет подходить к их решению в рамках своей мелочности. <...> Хотя у него есть удивительные способности: он избретателен, горазд на коварную, хитрую мысль, тем не менее, ум всё же мелочен. Пусть он может цитировать Маркса, или Гиту, или другую религиозную книгу, но по-прежнему это мелкий ум и маленький ум; встань перед ним сложная проблема — так он будет справляться с ней в рамках самого себя, и тем самым проблема и страдания умножатся. Таким образом, вопрос стоит следующий: может ли ум, что мелок, ограничен, может ли он быть превращен во что-то, что не сковано своими собственными ограничениями?» [2]

Знаменитый физик Дэвид Бом считает, что основные проблемы человечества вызваны тем, что «мысль не является проприоцептивной», она сама создаёт проблемы, которые пытается потом разрешить. «Но, когда мозг пытается их решить, мысль не замечает, что сама вызывает тревоги. Чем больше человек думает, тем больше мысль создаёт ему проблем — потому что сам мозг не может учитывать и контролировать свою деятельность». *Проприоцепция* — это своего рода самовосприятие или самосознание мысли, «осознающая себя в действии» [1, р. 79].

«*Проприоцептивное обучение* — это врожденная способность к психологической самокоррекции. Эта способность является самостоятельной в том смысле, что она видит то, что вредно для мышления, и в момент интеллектуального осознания сводит на нет эффект обусловленного мышления, делая его неэффективным. В этом смысле не нужно ничего делать, потому что проприоцептивное обучение само по себе является самокорректирующимся» [7].

Как было сказано ранее, в решении социальных проблем и разногласий малопродуктивно использовать лишь рациональные технологии. Зачастую сама мысль, направленная на разрешение конфликта, обостряет его ещё сильнее, поскольку мысль прежде всего обусловлена биологической программой мозга, пытающегося обеспечить наше выживание устаревшим и потому в нынешних условиях ошибочным, нелогичным способом. Мысль не хочет видеть, что она делает, потому что не способна разрушить природу своей обусловленности.

Быть может, здесь и не стоит ничего менять? Ведь биологическая программа выживания и обусловленное им мышление гарантируют существование человека на протяжении всей его истории. Такая привычная практика создаёт «зону эндорфинового комфорта» и позволяет нам поддерживать безопасность с помощью нашего воображения. Любой вызов этой привычной ситуации, затрагивающей наши чувства незащищённости, рассматривается как угроза безопасности.

Например, мы сильно сопротивляемся новым идеям, которые ломают наши уже сложившиеся представления. Благодаря А. С. Пушкину известно, что «привычка свыше нам дана, замена счастью она». Мы не хотим отказываться от этого привычного, пусть и воображаемого, нам комфорта. Почему же мы должны его изменить?

Люди цепко держатся за обыденность своего существования, подчиняясь требованиям генетически обусловленного инстинкта выживания даже тогда, когда в отношениях друг с другом они ис-

пытаются трудности и разочарования от нарастающих проблем. Часто их захватывают эмоции и амбиции в борьбе за власть, богатство и территории, во имя которых они готовы культивировать насилие и расширять конфликты. И в этой борьбе задействован весь арсенал биогенетических механизмов выживания и нагнетающие агрессию стереотипы обусловленного мышления.

В этом искажённом стремлении к выживанию была создана чрезвычайно ненормальная, опасная и слепая тяга ко всему эго- и этноцентричному, в безудержном порыве непрерывно возвышать отдельную этническую группу над всеми остальными, одержимо конкурировать за ненасытные потребности, расширять своё влияние в ущерб интересам других.

Как отмечает Мария да Венса Тиллманнс, «мы часто убеждаем себя, что просто «знать» о чем-либо вполне достаточно; именно такая мыслительная “несогласованность” порождает самообман. Когда мы чувствуем угрозу со стороны другого человека только потому, что он не такой как мы, или его взгляды не соответствуют тому, во что мы верим, мы начинаем действовать, исходя из наших неявных, конкретных знаний, внушающих нам страх и угрозу. Абстрактно мы знаем, что те, кто является для нас источником угрозы, такие же люди, как и мы, заслуживающие уважения и справедливого отношения, но в сфере нашего неявного знания преобладает страх» [4].

Рефлексивно что-то меня раздражает, но я понимаю, что реального повода для этого нет, или я просто сам завожу себя на негативные эмоции. В такой ситуации проявляется «несогласованность в мышлении» (Д. Бом). Как следствие: «Ум, загнанный в такой парадокс, неизбежно впадёт в самообман, создающий иллюзии, которые, как кажется, ослабляют боль, возникающую в результате переживания внутреннего противоречия» [1, р. 66—67].

Ключом к разрешению этой напряжённой несогласованности может стать проницательность или пробуждение разума, самокоррекция, то, что, собственно, и есть проприоцепция. С помощью проприоцепции удаётся осознанно контролировать две противоположные наши мыслительных позиции одновременно, то есть действуя исходя из наших предположений, освобождая себя «от рефлексов, которые заставляют нас верить, что наше мнение о мире, в котором мы живем, является истиной в последней инстанции» [4].

Итак, с чего начать, чтобы преодолеть эту устаревшую адаптивную программу нашей жизнедеятельности? Известно, что всё главное и ценное закладывается в человека с детства. Не случайно

психоаналитики в объяснении проблем взрослой жизни обращаются именно к детству. Вот почему так важно защищать детей от оголтелого вторжения предрассудков и предубеждений. Само по себе детское мышление ещё свободно от жёстких и эгоцентричных стереотипов восприятия действительности. И здесь многое можно исправить и изменить к лучшему для будущей достойной и благополучной жизни человека.

Для большинства взрослых что-то менять уже слишком поздно. Их вычисляющее и расчётливое мышление всякий раз ищет замысловатые и сложные объяснения, оправдывая даже самые абсурдные поступки в интересах древних биогенетических структур мозга и обусловленного сознания. Мы не можем различать сквозь «миазмы» этого ментального самообмана истинные и мнимые угрозы. Подобно китайской головоломке с пальцами взрослые попадают в эту безвыходную мыслительную ловушку.

Чтобы исправить этот неадаптивный процесс, необходимо выстроить систему правильного гуманистического образования, чтобы ещё раз взглянуть на устаревшую программу наших действий и не допустить нагнетания конфликтов. Нам нужно отделить мнимые угрозы от реальных вызовов. В этом новом осознании, свободном от интеллектуальных предположений и расчленяющего реальность анализа, мы можем без ложных предубеждений и когнитивных искажений понять конфликт и тем самым правильно отреагировать на его вызовы. Конфликт — это не проблема, которую нужно решать, но реальность, которую нам необходимо наблюдать для того, чтобы понять и повернуть её в сторону миротворчества, созидания и добродетели.

В сегодняшнем мире существует множество ложных и опасных стереотипов, которые тиражируют запугивание повсюду — дома, в школе, в офисе, между странами. Предпринимаются самые разные попытки остановить насилие, порождаемое предрассудками, но они всё ещё с нами, и конфликты продолжаются. Вот почему, поняв природу предрассудков, из чего они возникают и что их поддерживает, мы перестанем действовать в их интересах. Тем самым остановим их пагубное и бесконтрольное воздействие на нашу жизнь. Если мы увидим, что являемся источником этого предубеждения, мы не будем искать виноватого и перекладывать ответственность на других людей.

Все непримиримые споры, конфликты и войны возникают из-за деструктивного характера разногласий, в основе которых лежит синдром этноцентрического превосходства, предвзятые образы врага, настороженное восприятие или даже

страх всего чужого. Источником деструктивной обусловленности в поведении людей, ещё раз отметим, чаще всего является реакция нашего примитивного мозга, принуждающая нас во многих случаях неоправданно ощущать угрозы для своего выживания.

У интеллекта имеется своё место. Наше мышление есть ответная реакция со стороны мозга. Эта реакция часто исходит от устаревших ментальных структур, реагирующих на любую потенциальную опасность в силу глубоко укоренившейся биологической памяти. К сожалению, существующие ныне образовательные практики почти не учитывают это обстоятельство и продолжают обучать студентов под воздействием обусловленного мышления, заполненного предвзвешенными, предубеждениями и мнимыми угрозами.

Таким образом, любой конфликт разделяет нас, снижает качество жизни, мешает миру и добродетели утверждать свои гуманистические ценности, искажает наше восприятие друг друга. Он озлобляет нас и принуждает воспринимать другого человека с иным взглядом и видением жизни как врага или неприятеля даже тогда, когда этот другой таковым не является. Наше обусловленное мышление склоняет нас к тому, чтобы принять

нами же созданный образ «врага» за единственную правду, и запускает реактивную и наступательную программу по уничтожению этого «врага». Нам очень важно различать реальную угрозу и то, что мы сами придумали себе как угрозу. Мы смотрим друг на друга — я на тебя, а ты на меня, и мы зачастую видим придуманные и искажённые образы друг друга, далёкие от того, кем на самом деле мы являемся.

Наши многочисленные психологические эксперименты убедительно показывают, что больше всего миру мешают предрассудки, мнимые угрозы, когнитивные искажения и пугающие образы обусловленного мышления. Все эти образы часто рядятся в националистические одеяния, чтобы напугать друг друга посредством эгоцентрических различий этносов, религий и культур.

Но ведь различия только укрепляют наши связи, одномерный мир не приспособлен для безопасной жизни. Разнообразие — это великое благо, и каждый человек на Земле должен гордиться своей культурой — будь он американцем, русским, арабом, евреем или китайцем. Мы все разные ветви одного дерева. Мир не может быть достигнут в одиночку. Вместе мы способны изменить мир к лучшему, если сумеем перейти от знания к пониманию и взаимопониманию.

Список литературы

1. Bohm, D. *The Unity of Everything: A Conversation with David Bohm, with Nish Dubashia* / D. Bohm. — Hamburg, Germany : Tredition, 2018.
2. *Commentaries on Living. From the notebooks of J. Krishnamurti* / J. Krishnamurti, R. Desikacharya. — Series One (1st US ed.). — New York : Harper, 1956.
2. Ионесов, В. И. Культурный процесс как предвосхищение бытия и дополняющая определённости // В. И. Ионесов // Креативная экономика и социальные инновации. — 2016. — Т. 6, № 2. — С. 74—87.
3. Тиллманнс, М. Применение проприоцепции мышления в философствовании с детьми = *The application of proprioception of thinking to doing philosophy with children* / М. Тиллманнс // Социум и власть. — 2019. — № 4 (78). — С. 69—76.
4. Уэбстер-Дойл, Т. Мир: что ему мешает, что его создаёт и как его добиться. «Как научиться жить мирно без предрассудков и конфликтов. Полная трилогия и мире / Т. Уэбстер-Дойл. — Самара : Самара, Прайм, 2021. — 300 с.
5. Уэбстер-Дойл, Т. Игры разума: к пониманию природы предрассудков и конфликтов, или как научиться жить в мире / Т. Уэбстер-Дойл. — Самара : Самарский научный центр, 2021. — 65 с.
6. Уэбстер-Дойл, Т. Креативность действия в драме преодоления насилия // Креативная экономика и социальные инновации. — 2020. — Т. 10, № 2 (31). — С. 99—103.

Сведения об авторах

Терренс Уэбстер-Дойл — директор международного института когнитивного образования за мир, президент *Atrium Society* (Паония, Колорадо, США). atriumsociety@gmail.com

Ионесов Владимир Иванович — доктор культурологии, кандидат исторических наук, профессор кафедры теории истории культуры, Самарский государственный институт культуры, Самара, Россия. acdis@mail.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 8 (454).
Philosophy Sciences. Iss. 61. Pp. 44—51.*

Inconsistency of thinking as a fundamental problem in achieving peace: from knowledge to understanding

T. Webster-Doyle

President, Atrium Society, Paonia, Colorado, USA. atriumsociety@gmail.com

V.I. Ionesov

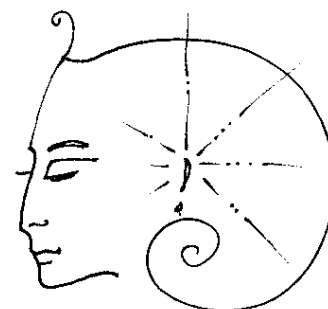
Samara State Institute of Culture, Samara, Russia. acdis@mail.ru

The aim of this article is to address the social experience of peacemaking, through understanding what prevents it from taking place and become the real power of a new intellectual breakthrough. This article examines the nature and anthropological projections of the conflict and reveals the possibilities of protection from violence and aggression by substantiating what prevents the world from becoming the basis of modern culture. Can we achieve a peace that eludes us every time? It is important to understand that the origins of conflicts lie in our prehistory, in the biological predisposition of our brain to defend itself against external threats — imaginary and real. In this sense, our brain is largely predetermined by the general biological attitudes of self-defense, which often turns into aggression and intolerance. Peace is a given, but only as a presupposition, a potential, every time attacked by the conditioned mind (prejudice). Peace needs the true awakening of intelligence, here and now, but peace doesn't need numerous and endless theorizing. Therefore, it is important to understand what creates it and how real, not imaginary, peace could be achieved. It's not who the enemy is, but how it is created — born in the brain. Understanding this we cannot blame the "other" for the "other" is a conditioned image of who we have been taught is our enemy, when in reality the "enemy" emanates instinctively from the primary primitive brain in us all.

Keywords: *conditioned thinking, proprioception, human being, peace, conflict, image, brain, prejudices.*

References

1. Bohm D. *The Unity of Everything: A Conversation with David Bohm, with Nish Dubashia*. Hamburg, Germany, Tredition, 2018.
2. *Commentaries on Living. From the notebooks of J. Krishnamurti*. New York, Harper, 1956.
3. Ionesov V.I. Kul'turnyi protsess kak predvoskhishchenie bytiya i dopolnyayushchaya opredelennost' [Cultural process as anticipation of being and complementary certainty]. *Kreativnaya ekonomika i sotsial'nye innovatsii* [Creative Economy and Social Innovation], 2016, vol. 6, no. 2, pp. 74—87. (In Russ.).
4. Tillmanns M. Primenenie propriotseptsii myshleniya v filosofstvovanii s det'mi [The application of proprioception of thinking to doing philosophy with children]. *Sotsium i vlast'* [Society and Power], 2019, no. 4 (78), pp. 69—76. (In Russ.).
5. Webster-Doyle T. *Mir: chto emu meshaet, chto ego sozdaet i kak ego dobit'sya. «Kak nauchit'sya zhit' mirno bez predrassudkov i konfliktov. Polnaya trilogiya i mire* [Peace: what prevents it, what creates it and how achieves it. How learn to live peacefully]. Samara, Samarama, 2021. 300 p. (In Russ.).
6. Webster-Doyle T. *Igry razuma: k ponimaniyu prirody predrassudkov i konfliktov, ili kak nauchit'sya zhit' v mire* [Mind Games: To Understanding the Roots of Prejudice and conflicts]. Samara, SSC, 2021. 65 p. (In Russ.).
7. Webster-Doyle T. Kreativnost' dejstviya v drame preodoleniya nasiliya [Creativity of action in the drama of overcoming violence]. *Kreativnaya ekonomika i social'ny'e innovatsii* [Creative economy and social innovation], 2020, vol 10, no. 2 (31), pp. 99—103. (In Russ.).



О модальном эпистемическом везении

И. Е. Прись

Институт философии НАН Беларуси, Минск, Беларусь

Знание исключает веридическое эпистемическое везение. П. Бонди и Д. Притчард показали, что знание также несовместимо с пропозициональным везением [1]. Мы утверждаем, что знание также несовместимо с «модальным везением». Это объясняет тот факт, что есть случаи незнания, несмотря на отсутствие веридического и пропозиционального везений. Бонди и Притчард интерпретируют некоторые такие случаи в терминах понятия субъективного риска.

Ключевые слова: *знание, дохастическое обоснование, пропозициональное обоснование, веридическое везение, пропозициональное везение, модальное везение.*

§ 1. Пропозициональное везение

Предположим, что у субъекта S есть истинное мнение p , хорошее рациональное обоснование, то есть «очевидность», J для него и нет оснований полагать, что мнение p ложно. Если мнение субъекта S подходящим образом базируется на J в том смысле, что оно подходящим образом удерживается по причине J (таким образом, предполагается наличие причинной связи между J и p (см. также [2—3] и [4]), то говорят, что его обоснование J дохастическое. В противном случае обоснование J называется пропозициональным. Причинная связь между J и p может быть понята в контрфактуальных терминах. При этом можно различать два вида причинных связей: причинное основание мнения p и причинную историю мнения p [4]. В случае пропозиционального обоснования мнение субъекта не формируется или не удерживается правильным образом. В этом случае говорят также, что нет подходящей связи между ним и обоснованием J , о существовании которого субъект в то же время отдаёт себе отчёт, что субъект не рассматривает J как достаточное основание для своего мнения p или что J ни необходимо, ни достаточно для p . Дохастическое

обоснование, следовательно, — это пропозициональное обоснование, удовлетворяющее условию подходящего базирования мнения на нём [1; 5].

Различие между пропозиционально и дохастически обоснованными мнениями было также идентифицировано в литературе по эпистемологии как различие между обосновываемым и обоснованным мнениями, обоснованным и хорошо обоснованным мнениями, обоснованным *ex ante* и обоснованным *ex post* мнениями (см., например, ссылки в [6]). Например, для Силвы обоснованное мнение имеет дохастическое обоснование [5]. Если же у субъекта S просто есть хорошее обоснование J для своего истинного мнения, что p , то такое обоснование он называет пропозициональным. Таким образом, наличие обоснования ещё не делает мнение обоснованным.

Большинство эпистемологов считает, что пропозиционально, но не дохастически обоснованные истинные мнения не есть знание. Согласно П. Бонди и Д. Притчарду, пропозиционально, но не дохастически, обоснованные истинные мнения во многих (но не во всех!) случаях являются обоснованными в результате так называемого «пропозиционального эпистемического везения» [1].

Пропозициональным эпистемическим везением они называют наличие у субъекта S (пропозиционального) обоснования для его истинного мнения, что p , которого могло бы и не быть. То есть в ближайших возможных мирах мнение субъекта не имеет хорошего обоснования. Наличие у него хорошего обоснования в действительном мире оказывается результатом везения. Дохастическое обоснование истинного мнения не является результатом везения. Истинное мнение, обоснование которого есть результат везения, не может считаться знанием. Это в значительной мере объясняет требование базирования мнения, которое есть знание, на своём обосновании (очевидности). Выполнение этого требования исключает наличие пропозиционального везения.

Отсутствие дохастического обоснования, согласно Бонди и Притчарду, возможно по двум причинам: либо по той причине, что, несмотря на наличие хорошего рационального обоснования (очевидности) J , мнение субъекта базируется на другом («плохом») обосновании, либо по той причине, что само базирование мнения на хорошем обосновании J является неподходящим. В этих двух случаях, как правило, существуют возможные миры, в которых при тех же начальных условиях, то есть при том же базисе, на котором формируется и удерживается мнение, и том же способе его формирования на этом базисе у мнения нет хорошего обоснования. Это означает, что имеет место пропозициональное везение. Но оно имеет место не всегда.

Можно представить себе исключительные случаи, в которых мнение субъекта базируется на «плохих» основаниях или его базирование на хороших основаниях J является неподходящим (то есть мнение является пропозиционально, но не дохастически, обоснованным), но пропозициональное везение отсутствует в том смысле, что во всех ближайших возможных мирах субъект имеет хорошее обоснование для своего истинного мнения, то есть удовлетворяется условие модальной стабильности (условие безопасности) для обоснования. Бонди и Притчард объясняют отсутствие знания в этом случае при помощи понятия *риска*: существует «субъективный» (термин Бонди и Притчарда), но не «объективный» риск, что мнение может не иметь хорошего обоснования. Риск существует именно потому, что нарушается указанное выше условие подходящего базирования мнения на обосновании. Другими словами, хотя в некоторых ситуациях объективный риск отсутствует, он, как правило, существует в аналогичных ситуациях, в большинстве аналогичных ситуаций. Бонди и Притчард пишут: «С присут-

ствием пропозиционального эпистемического везения совместимо то, что хорошие основания доступны субъекту не только в актуальном мире, но и во всех релевантных близких возможных мирах. Тем не менее, как мы отметили, по крайней мере в широком диапазоне случаев, в которых мнения пропозиционально, но не дохастически обоснованы, мнения будут пропозиционально удачными, и, следовательно, пропозициональное везение есть нечто, отсутствие чего в наших мнениях мы хотим знать с достоверностью. Отсюда вытекает наше желание, чтобы наши мнения были обоснованы дохастически, а не только пропозиционально» [1]. Особенность пропозиционального риска по сравнению с веридическим, то есть риска сформировать ложное мнение, в том, что в последнем случае нет различия между субъективным и объективным рисками: «В природе такого везения, что рискованное событие-мишень (то есть ложное мнение) модально близко» [1].

§ 2. Модальное везение и риск

Итак, согласно Бонди и Притчарду, пропозиционально обоснованное мнение всегда рискованно, даже в том случае, если пропозициональное обоснование модально стабильно. Это объясняет отсутствие знания. Но возможно также следующее альтернативное объяснение отсутствия знания в случае модально стабильного пропозиционального обоснования: в этом случае сама модальная стабильность есть результат везения. Другими словами, имеет место «модальное везение»¹, то есть нарушается безопасность безопасности обоснования, или безопасность второго порядка. Здесь, конечно, возникает бесконечный регресс условий безопасности высших порядков. Он указывает на то, что не существует редукционного определения знания в терминах безопасности, если понятие безопасности не зависит от понятия знания.

Концепт знания первичен. Любой анализ понятия знания, в том числе и анализ в терминах условия безопасности, если он не является круговым, то есть апеллирующим к концепту знания, приводит к бесконечному регрессу. Это значит, что в принципе можно обнаружить бесчисленное множество различных видов эпистемического везения. Напротив, если понятие безопасности зависит от понятия знания, как это имеет место у Т. Уильямсона, то знание можно определить (круговым образом) как истинное безопасное мнение

¹ «Модальное везение» в нашем смысле не следует путать с модальным подходом к везению, когда везение трактуется в терминах нарушения модального условия безопасности.

[7—8]. Модальная стабильность гарантирует знание¹.

Бонди и Притчард справедливо рассматривают понятие риска как более фундаментальное, чем понятие везения [9]. Эпистемология риска позволяет объяснить эпистемические явления, которые не может объяснить эпистемология везения. Это относится как к веридическому везению, так и пропозициональному везению. Как ясно из вышесказанного, это, в частности, справедливо для случаев отсутствия знания в случае отсутствия пропозиционального везения.

Существуют два принципиальных различия между везением и риском. В отличие от везения (в смысле случайности), которое может иметь как отрицательный, так и положительный смысл, риск всегда имеет отрицательный смысл: существует событие, которое следует избегать. Во-вторых, везение — то, что могло бы быть — рассматривается *post factum*, тогда как риск оценивается до наступления события [9]. Поэтому может существовать субъективный риск, но не субъективное везение. Согласно Притчарду, выполнение более общего условия, чем условие модальной стабильности (безопасности), а именно условия отсутствия риска (как объективного — отсутствие объективного риска равносильно модальной стабильности, так и субъективного), необходимо для наличия знания [9]. Таким образом, понятие риска позволяет объяснить некоторые особые случаи отсутствия знания у пропозиционально обоснованного истинного мнения [1].

Можно также вообразить экстремальную ситуацию, в которой не только пропозициональное везение, но и (объективный и субъективный) риск, отсутствуют, хотя истинное мнение является пропозиционально обоснованным. В этом случае субъект предельно иррационален: он не удерживает своё мнение по причине хороших оснований, даже зная об их существовании и отдавая себе отчёт в их модальной стабильности. Бонди и Притчард справедливо ставят под сомнение концептуальную возможность такой ситуации. Как мы сказали выше, если нормальный в когнитивном плане субъект знает, что обоснование его (истинного) мнения, что *p*, модально стабильно, он знает, что *p*. Знание в этом случае

Как показал Т. Уильямсон, понятия знания, безопасности и риска (опасности) и понятие вероятности имеют различные структуры. Первые не могут быть выражены в терминах второго: объективная вероятность того, что мнение *p* истинно, может стремиться к нулю, и в то же время субъект может знать, что *p*. И наоборот, в некоторых случаях субъект не знает, что *p*, даже если вероятность, что *p*, стремится к 1 [8].

может отсутствовать не по причине наличия пропозиционального везения или эпистемического риска, а по причине неподходящего применения когнитивной способности субъекта. Для наличия знания последняя должна в известной мере *проявляться* в истинном мнении.

Напомним, что, вообще говоря, знание предполагает выполнение двух общих условий: условия безопасности (модальной стабильности) истинного мнения субъекта и условия подходящего применения его когнитивной способности. В рамках своего антислучайного подхода когнитивных способностей Притчард показывает, что для наличия знания необходимо также наличие подходящей связи между этими двумя условиями: выполнение условия подходящего применения когнитивных способностей должно в известной мере объяснять удовлетворение условия безопасности [10].

Хотя в работе Притчарда речь идёт о безопасном истинном мнении, сказанное, на наш взгляд, можно обобщить на случай безопасного обоснования: знание предполагает, что безопасность хорошего обоснования для безопасного истинного мнения в известной мере объясняется подходящим применением когнитивных способностей субъекта.

§ 3. Примеры

3.1. Веридическое везение

Веридическое везение имеет место в том случае, если истинное мнение субъекта могло бы оказаться ложным, то есть оно является ложным в ближайших возможных мирах. Например, в ситуации, описанной Чисхольмом, фермер при нормальных условиях смотрит на овцеподобную собаку в поле, за которой случайным образом оказалась овца [11]. Фермер формирует истинное обоснованное мнение, что в поле находится овца. Однако, если бы он посмотрел на то, что он принимает за овцу, чуть раньше или чуть позже, его мнение оказалось бы ложным. Поскольку условие безопасности веридического экспланандума нарушается, фермер не знает, что в поле находится овца. В примере Б. Рассела субъект смотрит на часы, которые остановились ровно 24 часа тому назад [12]. Он формирует истинное обоснованное мнение о времени. Если бы он посмотрел на часы чуть раньше или чуть позже, его мнение было бы ложным.

3.2. Пропозициональное везение

Если мнение базируется на плохом основании, как правило, существует возможный мир, в котором хорошее основание для мнения отсутствует, несмотря на то что метод формирования мнения такой же, как и в действительном мире.

Если же мнение базируется на хорошем основании, но не подходящим образом, то есть метод его формирования недостаточно чувствителен к основанию, как правило, существует возможный мир, в котором на данном основании базируется другое мнение, для которого, таким образом, его основание оказывается плохим. Следовательно, в этом случае тоже существует возможный мир, в котором отсутствует хорошее основание для мнения, формируемого тем же методом, что и в действительном мире.

Если, например, присяжный заседатель формирует истинное мнение о виновности обвиняемого не на основе представленных судьёй доказательств, с которыми он ознакомился, а исходя из чисто субъективного неприятия личности обвиняемого, его мнение не является дохастически обоснованным, потому что оно не базируется на хороших основаниях. Присяжный заседатель мог бы сформировать то же самое мнение и в отсутствие доказательств. Если он формирует мнение о виновности обвиняемого, исходя из представленных судьёй доказательствах, но недостаточно изучив их, его мнение формируется на основе хороших оснований, но неподходящим образом. Таким образом, он мог бы сформировать и мнение о невиновности обвиняемого или сформировать мнение о его виновности и в том случае, если бы доказательства были недостаточными. (См. также [6].)

3.3. Модальное везение

Бонди и Притчард пишут: «Не все случаи пропозиционально обоснованных мнений, у которых

нет дохастического обоснования, будут пропозиционально удачными. Тем не менее, поскольку существует много таких случаев, хорошо было бы исключить, что мы в них» [1]. То есть, как сказано в § 2, сама безопасность пропозиционального обоснования, если она имеет место в том или ином конкретном случае, не является безопасной и даже наоборот: в большинстве случаев пропозициональное обоснование небезопасно. Если рассмотреть «супермиры», состоящие из наборов возможных миров для того или иного пропозиционального обоснования, то в большинстве супермиров условие модальной стабильности — суперстабильность — будет нарушаться. Конечно, модально стабильное и суперстабильное пропозициональное обоснование может не быть суперстабильным во второй степени. И так далее. Как уже было сказано в § 2 выше, возникает бесконечный регресс модальных стабильностей. Причиной этого является невозможность некругового концептуального анализа концепта знания.

Заключение

Таким образом, знание можно определить как истинное мнение при условии, что отсутствуют все виды везения, включая модальное. На самом деле, это определение подразумевает бесконечный регресс, поскольку отсутствие любого вида везения само может быть везением. Это указывает на то, что полный концептуальный анализ знания невозможен. Концепт знания является первичным. Употребление Притчардом понятия риска фактически является признанием этого.

Список литературы

1. Bondy, P. Propositional epistemic luck, epistemic risk, and epistemic justification / P. Bondy, D. Pritchard // *Synthese*. — 2018. — Vol. 195. — P. 3811—3820.
2. Turri, J. On the relation between propositional and doxastic justification / J. Turri // *Philosophy and Phenomenological Research*. — 2010. — Vol. 80. — P. 312—326.
3. Turri, J. Believing for a reason / J. Turri // *Erkenntnis*. — 2011. — Vol. 74. — P. 383—397.
4. Bondy, P. Counterfactuals and Epistemic Basing Relations / P. Bondy // *Pacific Philosophical Quarterly*. — 2016. — Vol. 97, no. 4. — P. 542—569.
5. Silva, P. Jr. Does doxastic justification have a basing requirement? / P. Silva // *Australasian Journal of Philosophy*. — 2015. — Vol. 93. — P. 371—387.
6. Wallbridge, K. The peculiar case of Lehrer's lawyer / K. Wallbridge // *Synthese*. — 2018. — Vol. 195, no. 4. — P. 1615-1630.
7. Williamson, T. *Knowledge and Its Limits* / T. Williamson. — Oxford UP, 2000.
8. Williamson, T. *Probability and Danger* / T. Williamson // *The Amherst Lecture in Philosophy. Lecture 4*. — 2009. — URL: <http://www.amherstlecture.org/williamson2009/>
9. Pritchard, D. H. Risk / D. Pritchard // *Metaphilosophy*. — 2015. — Vol. 46. — P. 436—461.
10. Pritchard, D. H. Anti-luck virtue epistemology / D. Pritchard // *Journal of Philosophy*. — 2012. — Vol. 109. — P. 247—279.
11. Chisholm, R. M. *The Theory of Knowledge* / R. M. Chisholm. — 3rd ed. — Prentice Hall, Englewood Cliffs, NJ, 1989.

12. Russell, B. *Human knowledge* / B. Russell. — London : Routledge, 1948.

Сведения об авторе

Прусъ Игорь Евгеньевич — доктор философии (PhD), кандидат физико-математических наук, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси, Минск, Беларусь. *frigpr@gmail.com*. **ORCID ID:** 0000-0003-1721-6388

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 8 (454).

Philosophy Sciences. Iss. 61. Pp. 52—56.

On modal epistemic luck

I.E. Pris'

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus, Minsk, Belarus. frigpr@gmail.com

Knowledge excludes the veritic epistemic luck. P. Bondy and D. Pritchard have argued that knowledge is also incompatible with the propositional luck [1]. We suggest that knowledge is also incompatible with the “modal luck”. This explains the fact that there are cases of ignorance despite the absence of the veritic and propositional luck. Bondy and Pritchard interpret some such cases in terms of the concept of the subjective risk.

Keywords: *knowledge, doxastic justification, propositional justification, veritic luck, propositional luck, modal luck.*

References

1. Bondy P, Pritchard D. Propositional epistemic luck, epistemic risk, and epistemic justification. *Synthese*, 2018, vol. 195, pp. 3811—3820.
2. Turri J. On the relation between propositional and doxastic justification. *Philosophy and Phenomenological Research*, 2010, vol. 80, pp. 312—326.
3. Turri J. Believing for a reason. *Erkenntnis*, 2011, vol. 74, pp. 383—397.
4. Bondy P. Counterfactuals and Epistemic Basing Relations. *Pacific Philosophical Quarterly*, 2016, vol. 97, no. 4, pp. 542—569.
5. Silva P. Jr. Does doxastic justification have a basing requirement? *Australasian Journal of Philosophy*, 2015, vol. 93, pp. 371—387.
6. Wallbridge K. The peculiar case of Lehrer’s lawyer. *Synthese*, 2018, vol. 195, no. 4, pp. 1615-1630.
7. Williamson T. *Knowledge and Its Limits*. Oxford UP, 2000.
8. Williamson T. Probability and Danger. *The Amherst Lecture in Philosophy, Lecture 4*, 2009. Available at: <http://www.amherstlecture.org/williamson2009/>
9. Pritchard D. H. Risk. *Metaphilosophy*, 2015, vol. 46, pp. 436—461.
10. Pritchard D. H. Anti-luck virtue epistemology. *Journal of Philosophy*, 2012, vol. 109, pp. 247—279.
11. Chisholm R. M. *The Theory of Knowledge*. Prentice Hall, Englewood Cliffs, NJ, 1989.
12. Russell B. *Human knowledge*. London, Routledge, 1948.

УДК 168
ББК 87.2

DOI 10.47475/1994-2796-2021-10808

Аспекты вербальной практики программы критического мышления

Н. П. Суханова

*Новосибирский государственный университет экономики и управления «НИНХ»,
Новосибирск, Россия*

Философские представления о мыслительной деятельности человека чрезвычайно важны в обсуждении парадигмальных установок образовательной стратегии. Современное образование рассматривается как исследовательское, замещающее традиционную информативную образовательную модель. Показывается необходимость вовлечения философских инструментов для эффективного развития мыслительных навыков. Методологический плюрализм эпохи постмодерна дает простор для создания многообразных курсов по критическому мышлению. Обосновывается состоятельность реализации программы критического мышления с опорой на логику. Цель статьи состоит в осмыслении значения вербальной практики в обучении критическому мышлению. Предметом анализа является университетский курс «Логика и критическое мышление». Акцентируется внимание на проблеме языка, текста, теории знаковых систем, публичном дискурсе. Делается вывод о том, что логические знания являются фундаментом, необходимым для преодоления когнитивных трудностей и формирования навыков критического мышления.

Ключевые слова: *критическое мышление, образование, логика, язык, вербальная практика, текст.*

К числу философско-теоретических проблем, имеющих дискуссионный характер в пространстве современных исследований образования, относится проблема соотношения между языком, разумностью и логикой, проблема развития качества мышления, обучения навыкам критического мышления. Социокультурный контекст на сегодняшний день предполагает умение хорошо мыслить, чрезвычайно необходимое для каждого субъекта, поскольку независимость в суждениях и способность к созданию новаторских идей дают возможность достичь высоких результатов в любой области деятельности. Образование, соответствующее общественным приоритетам, является исследовательским образованием. Определяющим становится не количество полученной информации, а умение ее постигать, оперировать ею, давать ей квалифицированную оценку.

Изучая реальность, мы воздействуем на нее, действие есть одна из основных форм существования мышления. Задача критического мышления состоит в создании адаптированных и рациональных мыслительных навыков, необходимых для анализа ситуации, прогнозирования исхода и продуктивных самостоятельных выводов. Критическое мышление есть такой тип мышления, с помощью которого человек проявляет искусство отчетливо и рационально мыслить, понимать логическую связь между различными высказываниями и идеями. Готовность критически мыслить есть необходимое условие для эффективного планирования и принятия решений,

скептического отношения к тем или иным бездоказательным утверждениям, но при этом открытость новому. Целью статьи является осмысление роли вербальной практики в обучении критическому мышлению посредством университетского курса «Логика и критическое мышление».

Критическое мышление внедряется в образовательную среду отечественной высшей школы весьма неоднородно. Наблюдаемое многообразие курсов по критическому мышлению специфицируется в зависимости от изначальных методологических установок создателей программ обучения [9]. Единого подхода в реализации этого курса нет, психологи, социологи, педагоги, филологи и философы по-разному представляют парадигмальные параметры курса. Обучение критическому мышлению в вузе может осуществляться сквозь призму психологии научно-педагогического творчества, академической культуры, искусства аргументации, философии на практике. Плюралистичная картина, наличие альтернативных подходов к изучению критического мышления фактически находится в соответствии с установками общества постмодерна, в котором развитие «критического мышления, основанного на самостоятельном разумном суждении, является более фундаментальным, чем сама либеральная теория образования» [1, с. 22]. В свете имеющегося плюрализма правомерно утверждать, что как само понятие критического мышления, так и методы обучения его навыкам являются проблемными. Предметом для настоящего рассмотрения будет

теоретическая база философски ориентированной обучающей программы «Логика и критическое мышление».

Идея реализации курса с опорой на логику зиждется на понимании логики как науки о правильном мышлении и критическое мышление, выразимое в качестве подготовленности к самостоятельному размышлению и вынесению на его основе рациональных суждений, неразрывно связано с наукой логики. Ключевыми идеями программы будут следующие: обосновать представление о мышлении и критическом мышлении с точки зрения различных подходов; изучить законы мышления и основные формы правильного мышления; углубить представления о языке как средстве познания; рассмотреть критическое мышление как публичную языковую деятельность; сделать акцент на важности навыка критически мыслить в работе с информацией; актуализировать потребность участников программы в ясности и точности производимых ими суждений и выводов; сформировать востребованные в профессии для будущего специалиста практические умения разумного мышления; прокламировать ценность критического мышления как органически присущего процессу принятия решений; обнаружить понимание учащимися значения структурированного, критического мышления в развитии профессиональных компетенций. Совершенно справедливо Рэймонд Курцвейл, рассматривая возможности человеческого разума в разрешении проблемных ситуаций, указывает на вопрос логичности в рассуждениях человека и видит его ответ в развитии критического мышления, к которому прибегают «гораздо реже, чем следовало бы» [2, с. 203].

В реальном мыслительном процессе форма мысли и ее содержание существуют неразрывно. Опрямительно говорить о содержании, лишенном формы, о бессодержательных логических формах. В рамках специального анализа будет вполне корректно отвлечение от содержательной стороны мысли и изучение формы мысли. Знание и сознательное применение в процессе познания форм мышления развивает у человека критическое отношение как к своим, так и к чужим мыслям. Можно согласиться с Мэтью Липманом в том, что «обучение логике как таковой не учит учащихся тому, как применять логику к различным предметам» [10, р. 188]. Но дисциплинированное и рациональное применение логических правил есть необходимое условие для совершенствования критического мышления. Обучение, нацеленное на разумное мышление, предполагает такие точки опоры, как владение логикой и умение работать с

контекстом. Кроме того, логический анализ мышления всегда подразумевает форму исследования языка. Через язык оформляется мышление, вне языка оно невозможно, и логика, являясь наукой о мышлении, неразрывно связана с языком.

Обучение логике и критическому мышлению в университетском образовании осуществляется как вербальное обучение, оперирование языковыми смыслами эксплицируется здесь как принципиальная задача. Курс устремлен к совершенствованию системы словоупотребления, гибкому использованию терминов и понятий, свободному ориентированию в языковом поле. Как знаковая информационная система язык анализируется через понимание его роли в процессе познания и коммуникации. Сосредоточивается внимание на знаке, являющемся основным строительным материалом в языковом конструировании. Рефлексивному отношению к собственной ментальной деятельности способствует погружение в общую теорию знаковых систем — семиотику, выполняющую комплексное изучение языка в синтаксическом, семантическом, прагматическом аспектах. Здесь исследуется структура языка, способы его преобразования, связи между знаками. Выявляется проблема интерпретации, отношений между объектом и знаком. Моделируются коммуникативные функции языка, эмоциональные, эстетические или, например, экономические отношения к самому языку носителей языка. Устремленность к детализации языковой проблематики в программе курса «Логика и критическое мышление» обоснована как предметными рамками, так и тем, что «образовательные программы структурированы не парадигмами, а универсальными и взаимосвязанными аспектами социальной жизни» [5, с. 26].

Вопросы соотношения вербальной практики и развития мышления рассматриваются в трудах как зарубежных, так и отечественных исследователей, среди которых будут работы К. Поппера, Э. Шарп, Дж. Дьюи, Б. Рассела, Ф. де Соссюра, М. Липмана, Г. Гарднера, Дж. Райла, А. Ф. Лосева, М. А. Розова, Г. П. Щедровицкого, Э. В. Ильенкова, В. А. Лекторского, Н. С. Юлиной и др. Погружение в плоскость анализа языковых конструкций сопровождается деятельностной вербальной практикой, способствующей развитию навыков критического мышления. Рассмотрение языка в многообразных аспектах, дискуссионный характер избираемых для обсуждения материалов, подготавливает хорошую почву для оттачивания мыслительных способностей. Здесь мы имеем дело не только с языковой сферой как таковой, что само по себе немаловажно, но фокусируемся на проблематике языка и мышления с точки зре-

ния логико-философского дискурса. Вербальная практика концептуального постижения знаковой реальности является системообразующей в становлении критического мышления, происходит «создание и кодификация нового типа мышления всех участников образовательного процесса» [4, с. 40].

Опыт преподавания курса «Логика и критическое мышление» показывает, что учащиеся испытывают трудности синтаксического и логического характера в построении обоснованных рассуждений и выводов. Нарращивание мыслительных навыков требует погружения в пространство семиотики и логики, «обособленные курсы по выработке критического мышления сложно назвать эффективными» [7, с. 24]. Учащиеся, обнаружившие ограничения в оперировании определениями и высказываниями, трудности классификации и деления понятий в начале курса, результативно иначе выглядят, освоив представления о субъекте и предикате сужения, условиях истинности и ложности, правилах категоризации, принципах построения силлогизма. Логические знания выступают в качестве методологического инструментария, необходимого для преодоления когнитивных трудностей и формирования разумного мышления. Качественно усвоенные логические, синтаксические и семантические концепты являются существенным базисом для искусства мыслить критически [3].

Значение осознанных аналитических действий велико, когда они применяются учащимися для оценки и преобразования создаваемых ими текстов. Зафиксированный текст представляет из себя более организованную вербальную практику по сравнению с устными высказываниями. Текст есть удобная форма для преобразования составляющих его элементов, однако, качественная работа с текстом требует применения логических знаний, умения обнаруживать смысловые ошибки, выстраивания системы аргументации. Логическим основам обработки текста уделяется пристальное внимание; опираясь на исследование В. И. Свинцова следует отметить, что текст требует логического фильтрования, логического нормирования [6]. Собственным достижением участника курса «Логика и критическое мышление» является изменение отношения к вопросам необходимости преобразования своего текста с целью совершенствования его информационных свойств и умение найти и устранить логическую ошибку, целенаправленно осуществляя смысловой контроль наличного текста. Акцентируется внимание также на вопросе увеличения информативности текста с точки зрения формальной приемлемости его

логической организации. Повышение логической культуры способствует критическому отношению, например, к вопросу обоснования какого-либо тезиса, выделению наиболее удачного определения, предпочтению выигрышного способа классификации. Увеличение потенциала логических приемов в работе по созданию и трансформации текста повышает вероятность достижения коммуникативного воздействия текста. Арсенал логических знаний, применяемых в работе с текстом, задает сюжеты интеллектуально-речевой практики, благоприятно воздействующей на развитие критического мышления учащихся.

Принципиально важно для прогрессивного движения в обретении навыков критического мышления уделять внимание публичному аспекту вербальной практики. Специфический дисциплинарный стиль формальной научной литературы не должен становиться ширмой для учащегося, скрывающей самостоятельность его высказываний и мнений. Участники курса, изучающие научные тексты, мотивируются на оформление и создание собственной позиции, ее публичное представление, оппонирование. Необходимой доработке и уточнению может быть подвергнута лишь публично выраженная языковая деятельность. Тематически курс «Логика и критическое мышление» построен таким образом, чтобы учащиеся накопили в ходе работы достаточную практику публичной речи. Практика устной речи как первичная языковая практика учит человека думать, размышляя вслух, внимая идеям других заинтересованных участников. Публичное выступление устроено таким образом, что оно позволяет обнажить настоящее отношение к теме обсуждения, дать оценку факту, выразить эмоции и показать свои предпочтения. Публичная речь выразительна и понятна.

Активизация публичного дискурса меняет отношение к вербальной практике в форме текста. Занятия по программе «Логика и критическое мышление», где студентам предлагаются задания, которые они должны обсуждать и текст которых методологически насыщен, направляют дискуссию в предметное русло, стимулируют публичную речь и направлены на широту мышления. Можно пойти дальше и сказать, что здесь имеет место «способ воспитания человека посредством обучения публичной речи» [8, с. 19]. Этот курс имеет ценность не только сам по себе, но и как курс, ориентирующий на рефлексивное образование в принципе. Насыщение языкового репертуара, детализация вопросов креативного и творческого мышления, превращение участников проекта в исследовательское сообщество делают курс по логике

и критическому мышлению стратегически необходимым в университетском образовании. Образовательная парадигма, исследовательская в своей основе, ориентирована на критический дискурс и продвижение методов обучения, способствующих

формированию разумности и рациональности. Обсуждение проблемы критического мышления предполагает дальнейший философский интерес к вопросам, связанным с аспектами вербальной практики в обучении мыслить критически.

Список литературы

1. Куренной, В. А. Философия либерального образования: принципы / В. А. Куренной // Вопросы образования. — 2020. — № 1. — С. 8—39.
2. Курцвейл, Р. Эволюция разума: как расширение возможностей нашего разума позволит решить многие мировые проблемы / Р. Курцвейл ; [пер. с англ. Т. П. Мосоловой]. — М. : Э, 2016. — 445 с.
3. Мазурова, М. Р. Критическое мышление и формирование общекультурных и общепрофессиональных компетенций ФГОС ВО / М. Р. Мазурова // Профессиональное образование в современном мире. — 2017. — Т. 7, № 3. — С. 1196—1200.
4. Мартишина, Н. И. Дискурсивные практики образования и смена парадигмы / Н. И. Мартишина // Высшее образование в России. — 2017. — № 3. — С. 37—42.
5. Розов, Н. С. Преподавание философских основ социальных наук и истории: от изолированных парадигм к интеграции универсальных аспектов / Н. С. Розов // Alma mater (Вестник высшей школы). — 2019. — № 1. — С. 26—30.
6. Свинцов, В. И. Смысловой анализ и обработка текста. Логические основы редактирования / В. И. Свинцов. — М. : URSS, 2021. — 272 с.
7. Суханова, Н. П. Логика как инструмент развития критического мышления / Н. П. Суханова // Проблемы современного образования. — 2021. — № 2. — С. 19—26.
8. Тихомирова, Е. Е. Речевые практики как тип антропопрактик / Е. Е. Тихомирова // Идеи и идеалы. — 2014. — Т. 2, № 4 (22). — С. 14—21.
9. Johnson, R. H. Meta-Level Approach to the Problem of Defining «Critical Thinking» / R. H. Johnson, V. A. Hamby // Argumentation. — 2015. — Vol. 29. — P. 417—430. — URL: <https://link.springer.com/article/10.1007/s10503-015-9356-4>.
10. Lipman, M. Thinking in education / M. Lipman. — Cambridge : Cambridge University Press, 2001. — 316 p. — URL: https://www.researchgate.net/publication/315872490_Lipman's_Thinking_in_Education.

Сведения об авторе

Суханова Наталья Петровна — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и гуманитарных наук, Новосибирский государственный университет экономики и управления «НИНХ». Новосибирск, Россия. n.p.suhanova@edu.nsuem.ru

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 8 (454).

Philosophy Sciences. Iss. 61. Pp. 57—61.

Verbal practice aspects of the critical thinking program

N.P. Sukhanova

Novosibirsk State University of Economics and Management «NINH», Novosibirsk, Russia.

n.p.suhanova@edu.nsuem.ru

Philosophical ideas about human mental activity are of paramount importance in the discussion of the paradigmatic attitudes of the educational strategy. Modern education is viewed as a research one, replacing the traditional informative educational model. The necessity of involving philosophical tools for the effective development of thinking skills is shown. The methodological pluralism of the postmodern era provides room for the creation of diverse courses in critical thinking. The consistency of the implementation of the program of critical thinking based on logic is substantiated. The purpose of the article is to understand the meaning of verbal practice in teaching critical thinking. The subject of the analysis is the university course “Logic and Critical Thinking”. Attention is focused on the problem of language, text, the theory of sign systems, public discourse. It is concluded that logical knowledge is the foundation necessary to overcome cognitive difficulties and develop critical thinking skills.

Keywords: *critical thinking, education, logic, language, verbal practice, text.*

References

1. Kurennoy V.A. *Filosofiya liberal'nogo obrazovaniya: principy* [Philosophy of Liberal Education: The Principles]. *Voprosy obrazovaniya* [Educational issues], 2020, no. 1, pp. 8—39. (In Russ).
2. Kurzweil R. *Evolyuciya razuma: kak rasshirenie vozmozhnostej nashego razuma pozvolit reshit' mnogie mirovye problemy* [How to create a mind: the secret of human thought revealed]. Moscow, E, 2016. 445 p. (In Russ).
3. Mazurova M.R. *Kriticheskoe myshlenie i formirovanie obshchekul'turnyh i obshcheprofessional'nyh kompetencij FGOS VO* [Critical thinking and forming of cultural and professional competencies of the federal state educational standard of higher education]. *Professionalnoe obrazovanie v sovremennom mire* [Professional education in the modern world], vol. 7, no. 3, 2017, pp. 1196—1200. (In Russ).
4. Martishina N. I. *Diskursivnye praktiki obrazovaniya i smena paradigmy* [Discursive Practices of Education and Change of Paradigm]. *Vysshee obrazovanie v Rossii* [Higher Education in Russia], no. 3, 2017, pp. 37—42. (In Russ).
5. Rozov N. S. *Prepodavanie filosofskih osnov social'nyh nauk i istorii: ot izolirovannyh paradigmy k integracii universal'nyh aspektov* [Teaching the philosophical foundations of the social sciences and history: from isolated paradigms to the integration of universal dimensions]. *Alma mater (Vestnik vysshej shkoly)*. [Alma mater (Bulletin of the higher school)], 2019, no. 1, pp. 26—30. (In Russ).
6. Svintsov V. I. *Smyslovoj analiz i obrabotka teksta. Logicheskie osnovy redaktirovaniya* [Semantic analysis and text processing. Logical foundations of editing]. Moscow, URSS, 2021. 272 p. (In Russ).
7. Sukhanova N. P. *Logika kak instrument razvitiya kriticheskogo myshleniya* [Logic as a tool for developing critical thinking]. *Problemy sovremennogo obrazovaniya* [Problems of modern education], 2021, no. 2, pp. 19—26. (In Russ).
8. Tihomirova E. E. *Rechevye praktiki kak tip antropopraktik* [Speech practices as a type of anthropopractic]. *Idei i idealy* [Ideas and Ideals], 2014, vol. 2, no. 4 (22), pp. 14—21. (In Russ).
9. Johnson R.H., Hamby B.A. *Meta-Level Approach to the Problem of Defining «Critical Thinking»*. *Argumentation*, 2015, no. 29, pp. 417—430. Available at: <https://link.springer.com/article/10.1007/s10503-015-9356-4>, accessed 01.06.2021.
10. Lipman M. *Thinking in education*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001. 316 p. Available at: https://www.researchgate.net/publication/315872490_Lipman's_Thinking_in_Education, accessed 01.06.2021.

Онтологические и гносеологические аспекты русской северной традиции

С. А. Денискин¹, И. А. Крупнов²

¹ Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия

² Институт социальных стратегий, Челябинск, Россия

Прояснено понятие традиции в ряду понятий обычая, цивилизации, культуры, учения. Русская северная традиция содержит базисное представление о мире и уделяет особое внимание передаче знаний без искажения. В гносеологии выработана методология постижения содержания и смысла предания, выраженного на языке мифологии. Онтологические принципы представлены тремя законами пространства, которые трактуются как законы творения и бытия мира в форме, доступной для человека. В итоге создаётся непротиворечивая картина мира, в которую укладываются все известные религиозные, эзотерические, философские учения и научные концепции.

Ключевые слова: традиция, северная традиция, русская северная традиция, онтология, гносеология, законы пространства.

1. Предисловие

Наша первая попытка рационального осмысления русской северной традиции (РСТ) [1] оказалась достаточно продуктивной. В полученных откликах на статью представленная трёхосновная модель культуры оценивается в целом положительно. Существенное замечание состоит в том, что мы не изложили основные постулаты традиции и не выявили её базовые мировоззренческие основания, на которых строится описываемая модель культуры: изложение оказалось без надлежащего осмысления фундаментальных основоположений РСТ.

Положительные отклики и критические замечания мотивировали нас к продолжению исследования, но не в плане углубления в детали, а к обращению к истокам изустного, на протяжении многих тысячелетий передаваемого осмысленного богословия РСТ. В своём исследовании будем опираться на доступные сведения именно из русской северной традиции, на наш взгляд, как наиболее системно последовательно и полно представляющие традиционное мировоззрение русского Севера.

Учитывая замечания, начнём с самого начала: проясним базовые понятия, затем гносеологические и онтологические основания северной традиции.

2. Базовые понятия

Почему традиция, а, например, не культура?

В современном философском понимании «традиция (от лат. *traditio* — передача, предание) — способ бытия и воспроизводства элементов социального и культурного наследия, фиксирующий

устойчивость и преемственность опыта поколений, времён и эпох» [2]. Философское понимание традиции определяется как социальное сознание, которое содержит в себе базисное представление о мире и законов его существования. Эти базисные основы являются конституирующим началом формирования идентичности человека, группы или целого социума. Однако в философском дискурсе в центре внимания оказывается само содержание традиции, а механизм её передачи зачастую должным образом не рассматривается.

Как отмечает в своём исследовании философ И. В. Суханов, традиция есть «средство стабилизации утвердившихся в данном обществе отношений и осуществлять воспроизводство этих отношений в жизни новых поколений». И далее: «...традиции, в отличие от обычаев, прямо обращены к духовному миру человека, они выполняют свою роль средств стабилизации и воспроизводства общественных отношений не непосредственно, а через формирование духовных качеств, требуемых этими отношениями» [3, с. 10]; «...обычай всегда даёт детальное предписание поступка в конкретной ситуации и вместе с тем не предъявляет требований к духовным качествам человека» [3, с. 8].

В традиции РСТ присутствуют два компонента: содержание традиции и канон передачи. Содержание и роль традиции понимается аналогично вышесказанному. В каноне передачи акцент делается на сохранение и передачу «корней» — самых базовых основ социальности, уходящих в недостижимую глубину истории и сохранившихся на протяжении тысячелетий. Главная задача при этом состоит в том, чтобы передать без искажений, что

возможно только в изустной форме. Процедура общения учитель — ученик имеет особенное построение и совершенно не похожа на современный педагогический процесс. Полнота передачи торжественно именуется «посвящение».

Дмитрий Логинов, директор Института богословия русской северной традиции, анализируя истоки понятия традиции, отмечает: «...первопричина недоброго — это всегда есть ослабление чувствования корней — ослабление связи твоих души-духа-тела с Родом и связи с Богом» [4, с. 6]. Ослабление традиции или отказ от неё переживается как распад «связи времен», амнезия исторической памяти, что в итоге приводит к изменению духовных и нравственных качеств человека и утверждению иных смысложизненных ориентиров.

Наряду с понятиями традиции и обычая в античности появляется понятие цивилизации. В нём фиксируются некие более развитые формы и способы человеческого бытия в противопоставлении с варварством. Соответственно формируются критерии различения упорядоченности, законосообразности и «дикости».

В Новое время французскими просветителями (Вольтер, Фергюсон, Гердер и др.) в словоупотребление вводится понятие культуры. Этим понятием обозначается искусственная среда, созданная человеком. В содержательном плане — это артефакты и смыслы, соотношение которых определяет структуру человеческого мира.

Принципиально важно понимать, что цивилизация и культура — это познавательные модели для описания социогуманитарной реальности, а многозначность этих терминов обусловлена тем, что разновидностей моделей может быть сколь угодно много, сколь много их авторов. Модели различаются тем, что в них отображаются различные аспекты социально-исторических общностей разного масштаба, что является полным произволом субъекта познания в выборе набора характеристических параметров. В итоге создаваемые модели, репрезентирующие объект исследования, оказываются эвристически ограниченными.

В итоге мы приходим к пониманию, что РСТ — это именно традиция, задающая онтологические основания социальности и человечности как таковой. Фундаментальность оснований и наличие канона передачи, которому уделяется особое внимание, обеспечивает существование традиции на протяжении тысячелетий. В РСТ есть также концепция культуры, которая базируется на традиции и принципиально отличается от современных культурологических моделей, чему посвящена наша первая публикация [1]. Культура, являющаяся результатом проявления человечности как

таковой, мыслится в виде трёхкомпонентной модели, двумя компонентами которой представлена витальная часть бытия, а третья компонента есть способ выхода из биотического состояния (дикости, варварства) на духовный, человеческий уровень. Третья компонента представляется в виде «пирамиды восхождения», весьма сложной как в осмыслении, так и в реализации, но, как известно, благо бесплатно не бывает.

3. Гносеологические аспекты

Каким же образом осмысливается традиция? Как соотносить между собой существующие ныне различные традиции?

Давно замечено, что все достаточно крупные учения говорят об одном и том же, но в разных вариантах. При этом известные учения, в том числе у разных народов, содержат схожие компоненты, пусть даже изложенные разными терминами. Возникает вопрос: какое из учений является начальным?

Размышляя на эту тему, Л. Виольева и Д. Логинов констатируют: помимо схожести, каждое учение «содержит и такие сущностные нюансы, истоки которых не получается проследить в каком-либо другом из других. Отсюда следует любопытный вывод: никакая из известных ныне всемирно традиций не отличается ПОЛНОТОЙ» [5, с. 4]. В качестве иллюстрации авторы используют образ конуса, обращённого вершиной вниз. В основании конуса расположены современные культуры, ниже — традиции, на которых они базируются, ещё ниже более древние, на которых базируются современные традиции, и т. д. В этой логике в вершине конуса оказывается источник — самая древняя традиция, из которой произросли все другие.

Далее авторы показывают, что все попытки объединения или усреднения существующих учений оказываются безуспешными. В частности, в межконфессиональном религиозном движении с целью достичь межконфессионального согласия, восстановить целостность отдельного учения, устранив возникшие в ходе исторического процесса разногласия по каким-либо догматам, или сконструировать универсальную религию для всего человечества прогресса не наблюдается. Оказывается, религиозная истина находится не «между», а глубже. «...требуется поискать поглубже *во времени*. Традиции древнее культур, а исток традиций, конечно же, должен быть древнее самих традиций. <...> Среди известных в настоящее время традиций первоисточной нет. Реконструировать её или «вычислить» — невозможно» [5, с. 6]. Что значит «вычислить»?

Во времена античности древние греки, создавая новый тип мышления — рациональный дискурс, потребовали обоснования своей позиции, что стало одним из главных принципов философии. Это изобретение греков в эпоху становления науки Нового времени дополнилось требованием доказательства и приведения фактов. Если традиция утверждает истину, получая её из истока, то философия начинается с удивления (М. К. Мамардашвили), а наука — с сомнения (Р. Декарт), преодолевая которое, она отсеивает заблуждения и устанавливает закономерности на основе доказательности и фактуальности. Данный принцип научности как канон «классической рациональности» (В. С. Степин) обрёл статус основополагающего и проник во все сферы социального бытия. Но какие могут быть факты и вещественные доказательства, когда речь заходит о доисторических временах?

Д. Логинов по этому поводу пишет: «Да, было бы желательно получить непосредственное доказательство. Но беда в том, что от истока и до нынешних дней прошло “космически” много времени! Когда заходит речь о десятках тысячелетий, вряд ли кто-либо из историков рискнёт употребить не то что слово “доказательство”, но даже и слово “факт”... Как правило, всё, что находится за чертой тысячелетий (конечно, если это не какие-нибудь вполне осязаемые глиняные черепки), историк предпочитает обозначать словом “миф”. Поэтому адепты традиций, которые уходят глубоко в прошлое, могут лишь “рассказывать миф”. И для непосвящённого их слова будут всего лишь сказкой» [6, с. 3].

Однако сказка ложь, да в ней намёк. Мифы символичны, для их «прочтения» надо прежде всего уметь считывать смысл символа. Верификация же сказочного предания базируется, во-первых, на авторитете источника предания, в качестве которого выступают пророки — люди, обладающие особым способом восприятия мира. Во-вторых, миф проверяется на правдоподобие путём приложения его к существующей действительности: удаётся ли с его помощью осмыслить современную реальность.

Дополнительно заметим, что искомая начальная, самая первая традиция в принципе не может быть создана человеком на том основании, что эта Традиция и сделала человека человеком. Следовательно, Традиция была *дана* в готовом виде. Это наше личное мнение основывается на том, что общепринятая гипотеза о происхождении человека от обезьяны на сегодня так и остаётся в статусе гипотезы, и не только потому, что нет доказательств, но и потому, что не раскрывается

механизм этого перехода. Анализ идейных оснований показывает, что качественно новый уровень биоты — человек разумный — появиться по законам биоты в принципе не может. Наиболее наглядно это видно на примере гипотезы абиогенеза (самопроизвольное зарождение жизни в ходе химической эволюции): в более простой форме движения материи не содержится в зародыше более сложная форма. Наше мнение изложено в более ранних публикациях, и здесь не место говорить о них более подробно.

Далее мы намерены показать, что РСТ является наиболее древней традицией из всех известных, обладающей полнотой описания бытия мира в целом и человеческого бытия в частности. Ядром РСТ является учение об исконном Триглаве, которое содержит три части: три закона пространства, Гиперборея, война Гипербореи и Атлантиды.

4. Онтологические аспекты

Базовые онтологические принципы традиции представлены в виде трёх законов пространства. Как утверждают Л. Виольева и Д. Логинов в своей совместной работе, «эти законы являют собой великий триглав Творения. Они дают человеческому сознанию некоторый намек о том, что представляет божественное искусство сотворения мира из ничего» [5, с. 11]. Метафорой трёх законов является образ трёх китов, на которых стоит Земля, а также образ Мирового древа (или *Древа миров*). Нет надобности повторять изложение содержания этих законов, которое приведено в цитированных книгах. Просто перечислим их и отметим суть, дабы пробудить у нашего читателя интерес и мотивировать его на самостоятельное прочтение.

Закон первый концептуализирует понятие пространства и звучит так: **множащиеся альтернативы создают пространство**. Суть пространства раскрывается посредством метафоры перепутья, выбора. «Выбирая, мы “выбираем между”... Но МЕЖДУ — это ПРОСТРАНСТВО» [5, с. 12]. Таким образом, последовательность альтернативных выборов создаёт пространство. Важно понимать, что понятие пространства принципиально отличается от современного понимания, которое применяется при описании нашего феноменального мира (например, вместилище тел по Аристотелю или идеальное параметрическое пространство Р. Декарта и пр.). В данном случае — это пространство возможных альтернатив. Для лучшего понимания сути закона используется аналогия со сном. Сновидец видит сон, в котором персонажи, принимая решение (делая выбор), создают сюжеты, в которых они затем живут, т. е. свои миры. Аналогия достаточно объёмная, поэтому сейчас

мы её более подробно рассматривать не имеем возможности. Этому мы посвятим отдельную статью, учитывая фундаментальную важность аналогии для последующего понимания содержания традиции.

Закон второй является сопряжённым обратным (противоположным по смыслу) дополнением первого: **глубины соприкасаются**. «Есть измерение, в котором глубина каждого из миров представляет собой то самое, что и глубина другого» [5, с. 12]. Обратим внимание на то, что в этом законе вводится новое понятие «глубина», которое, так же как и понятие пространства, имеет иной смысл — это не протяжённость в обыденном понимании. «Миры, сделавшие альтернативный выбор и таким образом разнесенные, находятся тем не менее в соприкосновении как имеющие один корень» [5, с. 13]. Мы понимаем так: все миры имеют общую точку, в которой они разошлись, а значит, мерой глубины каждого из них является количество принятых альтернативных выборов.

«Если мировое пространство воистину есть не хаос, но Древо выборов, то на глубинном уровне *все остается в связи со всем* <...> СЕЙЧАС и ЗДЕСЬ» [7, с. 21]. Как свидетельствует Предание, по ветвям Мирового древа могут перемещаться те, кто способен созерцать глубину. Их называют «*странниками по Мировому древу*». Именно так на Земле появилась раса *гипербореев*, которые образовали на Северном полюсе цивилизацию Арктида. Впоследствии посвящённые в северную традицию руссы стали носителями РСТ. «Они не прилетели на Землю на космических кораблях с дальних звезд. Они вообще не знали этой необходимости — преодолеть пространство. Потому что они, как свидетельствует о них предание, были *странниками по Мировому древу*» [7, с. 20].

В Традиции отмечается, что воспринимать глубину в означенном смысле человеческий рассудок не может, как не может воспринимать и другие миры. Для её созерцания у человека есть особый «духовный разум» — око души, который может быть пробуждён в результате духовных практик.

Закон третий соединяет первые два, образуя триединство: **глубину самого соприкосновения диктует мера любви**. Закон вводит ограничение на степень доступа Странников в иной мир посредством введения критерия «мера любви». Понятие любви растолковывать нет надобности, похоже, оно относится к универсальным понятиям для всей Вселенной. Наиболее понятно для всех можно сказать, что способность к любви отображает *уровень душевной теплоты*, а значит и характер возможных намерений и поступков. В античности любовь понималась несколько шире

и более рационально как гармоничные отношения, в результате которых образуется целостность. Например, по Сократу, любовь — «жажда целостности и стремление к ней» (платоновский диалог «Пир»). Тогда третий закон представляется весьма разумным, т. к. заставляет откровенно декларировать, с какими намерениями ты идёшь в иной мир, и защищает миры от деструктивных действий. А иначе во Вселенной начнётся хаос.

По этому критерию все расы странников, которые движутся к другим мирам и намерены там как-то себя проявить, делятся на три уровня по степени сравнения с уровнем любви в ином мире: 1) ниже, 2) равно, 3) выше. Интересно, что земляне, высаживаясь на Луну или планируя полёт на Марс, душевной теплотой явно не наполнены: мы колонизаторы, как и Колумб, направившийся в Америку. Поэтому нас туда попросту не пустят или мы там никого не обнаружим, или вся эта затея закончится большими неприятностями, а в лучшем случае ничем.

Такие небольшие отступления мы делаем с целью показать эвристическую продуктивность основных положений РСТ.

Чтобы описать последствия соприкосновения, вводятся новые понятия: поверхность миров, небо мира и его горизонт. Согласно учению северной традиции, планета представляет собой множество концентрических сфер. При этом обитатели каждой сферы считают, что нижняя граница сферы представляет собой поверхность планеты (ниже недр), а выше — лишь воздух и небо.

Расы первой группы располагаются в нижних сферах и не могут подняться до действительной поверхности планеты. Нижний край их сферы воспринимается ими как собственно поверхность планеты, а верхний край сферы воспринимается как небо. Причём горизонт неба «сужен, цвет неба изменен, и, кроме этого, многие планеты и звезды для них невидимы. <...> Все вышележащие уровни вместе с их обитателями, а также и действительная поверхность планеты и даже сама материя, как её знаем мы — все это для них оказывается *прозрачным*» [6, с. 14], а потому не наблюдаемым.

Расы второй группы обитают в нашей сфере. Они достигают настоящей поверхности Земли, как мы её знаем, могут увидеть наше небо, могут сделать себя невидимыми, поэтому воспринимаются как сказочные персонажи.

Раса третьей группы занимает более высокую сферу. «Им открывается горизонт более широкий, чем людям, и небеса их позволяют наблюдать светила, которые сокрыты от нас. Такие существа могут силою своего искусства проникать к нам

и рассказывать про свои миры. Раз в несколько веков рождается человек, способный видеть и слышать таких пришельцев, а иногда даже и воспринять их способность видения вышних сфер и иных небес. Один из таких людей — Якоб Бёме...» [6, с. 15]. Свои впечатления о высшей сфере он описал в работе «Аврора, или Утренняя Заря в Восхождении» (1612).

Существует ещё раса, обладающая предельной полнотою любви. «Они же — ангелы — обладают пониманием того, что есть это. Что есть она такое, Любовь... Что есть Бог. <...> Они вполне постигли Единое — так, что даже Глубина и Поверхность для них едины» [6, с. 15].

Знакомясь с третьим законом Пространства, как не вспомнить беседу Сократа со своими учениками. В платоновском диалоге «Федон» Сократ рассказывает о том, как действительно устроена Земля. «А на Земле, как меня убедили, есть много удивительных мест, и она совсем иная, чем думают те, кто привык рассуждать о её размерах и свойствах. <...> Вот в чем я убедился». На Земле, по Сократу, есть множество впадин, в одной из которых обитаем мы, думая, будто живем на самой поверхности Земли. Аналогично некто, обитая на дне моря, воображал, будто живет на поверхности, а видя Солнце и звезды, считал бы, что видит небо. При этом обитателям моря не дано выйти из воды и увидеть воздух и сушу. И так далее.

Обратим внимание на слова в начале: «меня убедили». По свидетельству историков, Сократ был посвящен в древние знания, как и Платон, создавший учение о мире идеальных сущностей. Обычному человеку, живущему во «впадине» феноменального мира, мир идей недоступен. Платон поясняет суть своего учения в «Мифе о пещере». Ещё интереснее признание Сократа: «я убедился», т. е. не принял на веру, а именно убедился, но каким образом?

Заключение

Когда мы дошли до этого слова — «заключение», у нас появился неожиданный вопрос: ради чего вообще мы пишем эту статью? И что мы ищем в материалах РСТ? Вначале, когда писали заголовки, казалось понятно: хочется поделиться своими озарениями, да и профессиональные публикации надо выдавать периодически на-гора.

Но само слово «заключение» дало подсказку — идём за ключами к осмыслению этой богатейшей и интереснейшей традиции: как понимать эти глубокие по смыслу положения.

Что касается собственно содержания материала статьи, скажем словами Сократа: нас убедили и мы убедились. В чём именно?

Прояснено понятие традиции в ряду понятий обычая, цивилизации, культуры, учения, школы. РСТ по своему характеру является именно традицией, содержащей в себе базисное представление о мире и законов его существования. Особое внимание в ней уделяется передаче этих знаний в ряду поколений без искажения.

В гносеологии РСТ важной особенностью является методология постижения содержания и смысла предания, выраженного на языке мифологии. Для этого необходимо владение не только «априорными формами» (по Канту), но и развитое образное мышление. Наше рациональное мышление может перевести миф на современный язык, если он правильно передан учителем и воспринят учеником, но проникновение в его истинный смысл рациональными средствами не гарантируется, если вообще не исключено.

Базовые онтологические принципы в РСТ представлены в виде трёх законов пространства. По сути, они представляют собой законы творения и бытия мира в форме, доступной для человеческого мышления. Это совершенно не означает, что мир именно таков, это то, что мы можем помыслить о нём и достичь какого-либо понимания. На основе этих законов создаётся непротиворечивая картина мира, в которую укладываются все ныне известные религиозные, эзотерические, философские учения и научные концепции, что свидетельствует о предельной фундаментальности РСТ, и человечество в результате своих собственных усилий ничего к этому не добавило.

Конечно, представленным материалом далеко не ограничивается содержание традиции. В следующей статье мы рассмотрим базовые догматы богословия РСТ.

Невозможно удержаться от слов благодарности представителям РСТ Виольевой Ладе и Логинову Дмитрию. Большое спасибо за предоставленные нам необходимые материалы и консультации.

Список литературы

1. Денискин, С. А. Осмысление мировоззренческих оснований культуры в Русской Северной Традиции. Мировоззренческие основания культуры современной России / С. А. Денискин, И. А. Крупнов // Сборник научных трудов X Международной научно-практической конференции. — Магнитогорск, 2019.
2. Новая философская энциклопедия : в 4 т. / Ин-т философии Рос. акад. наук, Нац. обществ.-науч. фонд ; науч.-ред. совет: акад. РАН В.С. Степин (пред.) и др. — М. : Мысль, 2000-2001.

3. Суханов, И. В. Обычаи, традиции и преемственность поколений / И. В. Суханов. — М. : Политиздат, 1976. — 216 с.
4. Логинов, Д. Вехи Северного Ведизма. Институт богословия Русской Северной Традиции / Д. Логинов. — URL: <http://books.svainstitute.ru/books/vehi-severnogo-vedizma>.
5. Виольева, Л. В. Планетарный миф / Л. В. Виольева, Д. В. Логинов. — 6-е изд. перераб. и доп. — Орёл : С. В. Зенина, 2014. — 96 с.
6. Логинов, Д. Гиперборейская Вера Русов : сборник / Д. Логинов. — 2-е изд. испр. и доп. — М. : ФАИР-ПРЕСС, 2001. — 400 с.
7. Логинов, Д. Исконный Триглав : альманах / Д. Логинов. — М. : Вера плюс, 2003. — 144 с.

Сведения об авторах

Денискин Сергей Александрович — кандидат философских наук, доцент кафедры философии Челябинского государственного университета, Челябинск, Россия. amd-55@mail.ru

Крупнов Игорь Александрович — младший научный сотрудник Института социальных стратегий, Челябинск, Россия. krupnov@inbox.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 8 (454).
Philosophy Sciences. Iss. 61. Pp. 62—67.*

Ontological and gnoseological aspects of the Russian northern tradition

S.A. Deniskin

Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia. amd-55@mail.ru

I.A. Krupnov

Institute for Social Strategies, Chelyabinsk, Russia. krupnov@inbox.ru

The concept of tradition is clarified in a number of concepts of custom, civilization, culture, doctrine. The PCT traditionally contains a basic understanding of the world and emphasizes the transfer of knowledge without distortion. In epistemology, a methodology has been developed for comprehending the content and meaning of Tradition, expressed in the language of mythology. Ontological principles are represented by three Laws of Space, which are interpreted as the laws of creation and existence of the World in a form accessible to humans. As a result, a consistent picture of the world is created, which fits all known religious, esoteric, philosophical teachings and scientific concepts.

Keywords: *Russian northern tradition, ontology, epistemology, laws of space.*

References

1. Deniskin S.A., Krupnov I.A. Osmyslenie mirovozzrencheskih osnovanij kul'tury v Russkoj Severnoj Tradicii. Mirovozzrencheskie osnovaniya kul'tury sovremennoj Rossii [omprehension of the worldview foundations of culture in the Russian Northern Tradition. Worldview foundations of the culture of modern Russia]. *Sbornik nauchnyh trudov X Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferentsii* [Collection of scientific papers of the X International scientific-practical conference]. Magnitogorsk, 2019. (In Russ.).
2. *Novaya filosofskaya enciklopediya: v 4 t.* [New philosophical encyclopedia: in 4 vols.]. Moscow, Mysl', 2000—2001. (In Russ.).
3. Suhanov I.V. *Obychai, tradicii i preemstvennost' pokolenij* [Customs, traditions and succession of generations]. Moscow, Politizdat, 1976. 216 p. (In Russ.).
4. Loginov D. *Vekhi Severnogo Vedizma. Institut bogosloviya Russkoj Severnoj Traditsii* [Landmarks of Northern Vedism. Institute of Theology of the Russian Northern Tradition]. Available at: <http://books.svainstitute.ru/books/vehi-severnogo-vedizma>. (In Russ.).
5. Viol'eva L.V., Loginov D. V. *Planetarnyj mif* [Planetary myth]. Oryol, S.V. Zenina, 2014. 96 p. (In Russ.).
6. Loginov D. *Giperborejskaya Vera Rusov* [Hyperborean Faith Rusov]. Moscow, FAIR-PRESS, 2001. 400 p. (In Russ.).
7. Loginov D. *Iskonnyj Triglav* [Primordial Triglav]. Moscow, Vera plyus, 2003. 144 p. (In Russ.).

УДК 111.1
ББК 86.3

DOI 10.47475/1994-2796-2021-10810

Суфийские космополитические принципы

Н. Т. Нурулла-Ходжаева

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия

В данной статье мы предлагаем обсудить вопрос о том, что поиск истинного понимания и абстрактного знания реальности — это универсальный поиск. Суфии-накшбандия интуитивно догадывались о гравитационном притяжении атомов и масс материи, но вместо того, чтобы объяснять его механической динамикой, они обращаются к иному, более масштабному видению мира. Возможно, поэтому человек для суфия оставался основой истины: сгустком характеристик, без географических, культурных границ, чье мировоззрение выстраивалось на многозначности, которая может интерпретироваться как указание на то, что изначальная природа человека совместима с исламом.

Ключевые слова: *Суфизм, Накшбандия, космополитизм, Центральная Азия, Хорасан.*

Субъективность после пандемии постепенно выводит исследователей на поиск новой интеллектуальной парадигмы, иных форм культуры и знаний. В таких поисках большинство продолжают фокусироваться на экономике и политике, часто без попыток понять истоки и смысл возникшей неопределенности. С другой стороны, этот пост-пандемный традиционный стереотип связан во многом с тем, что Джон Эспозито однажды назвал «светский фундаментализм», т. е. когда религия имеет значение только как система убеждений частного характера. Такое политико-экономическое «упрямство» рассматривает синтезирование религии и политики как что-то неизбежно иррациональное. Следует отметить, что поиск истинного понимания и абстрактного знания реальности есть и будет универсальным поиском. Это то, на чем выстраивается суфизм (*тасавуфф*).

Часть интерпретаторов суфизма на Западе считают такого рода поиск угрожающим и высокомерным. Дело в том, что признание поиска без попыток разделить мир на две сферы: светскую и религиозную — подразумевает, что все люди по своей сути понимают истину, но их постоянная склонность к границам и к фрагментарным истинам скрывает поиск. Это во многом связано с преобладанием в современном мире негативной конструкции политического лица ислама.

Интересно, что термин «фундаментализм» не значится ни на одном из языков, относящихся к исламу, т. е. такого слова нет в арабском, персидском, тюркском или урду. Кроме того, продолжение курьеза в том, что все практикующие мусульмане принимают Коран и Сунну как нормативные модели жизни, соответственно, в самом понятии «фундаменталист» закладывается отсутствие различий среди мусульман. Все это напоминает о

том, что, если убрать многозначность в исламе, мы, сами того не ведая, стимулируем агрессивность по отношению к религии.

В качестве образца можно сослаться на известный многим пример с понятием «джихад». Сам термин может быть «сердцем», «языком», «руками» и только при определенных условиях может переводиться как «меч», когда выживание ислама находится под угрозой. Более того, в суфизме термин «джихад» сопровождается другим, тоже известным термином «муджахид». Большинство политологов уверенно переводят его как «борец за веру», тогда как «муджахид» обозначает того, «кто искренне стремится к мистической жизни», кто следует заветам Пророка, что великая война — это «искреннее стремление к самопознанию», и оно морально выше, чем все войны против неверных вместе взятые. Однако с многозначностью в Исламе сложно работать, ее не просто осознать. Именно по этой причине на протяжении истории возникают исламские духовные практики, такие как *суфизм, фикх и специфичная исламская историография*.

Гегель и Руми

Из истории науки большинству из нас хорошо известно, что Ньютон (1642—1727) объяснил движение небесных тел физическим гравитационным притяжением, а Кант (1724—1804) выдвинул небулярную гипотезу, которая объясняла происхождение небесных тел из раскаленного тумана. Гегель (1770—1831), используя эти идеи, решается объяснить постоянно прогрессирующей динамикой как Природы, так и Разума. И в «Энциклопедии философских учений» Гегель писал: «Если хотят <...> рассматривать сознание Единого не с точки зрения расчленения его в индуизме, с од-

ной стороны, на чуждое всякой определенности единство абстрактного мышления, а с другой, на утомительное, даже становящееся скучным усмотрение его в частностях бытия, но созерцать его в его прекраснейшей чистоте и возвышенности, то тогда нужно обратиться к магометанам. Если, например, у превосходного Джелаледдина Руми на первый план особенно выдвигается единство души с Единым...» [5, с. 399]. Такая цитата позволяет помочь понять, что Гегель интуитивно догадывался, что механическая динамика не может объяснить гравитационное притяжения атомов и масс материи. Поэтому для него важно сослаться на мусульман, которым Джалалиддин Руми (1207—1273) объяснял, что «каждый атом-частица своим танцем знаменует день, притягивается к своему партнеру магнетическим притяжением любви. Небесные тела в приветливых объятиях притягивают к себе землю» (Ei ruz, baro, ki zarraho raqs kunad; Jonho zi hushi be saru ro raqs kunad — на персидском-таджикском). Согласно Руми, любовь является созидательной силой Единого, и она создает небесные тела из туманностей, образует звезды, планеты и системы, она же порождает жизнь. Атомы через противоположность образуют конгломераты в молекулах, и в ходе дальнейшей эволюционной циркуляции возникают как жизненные клетки, которые сначала появляются в растительности, а затем продвигаются к животному.

Гегель настаивал (и в этом ему следуют марксисты), что творение происходит через синтез противоположностей. Однако у Руми картина шире: эти кажущиеся противоположности являются родственными, так как в них циркулирует любовь, чье начало в Боге, и все противоположности движутся к Богу, который по сути является творцом. На такой матрице на Евразийском пространстве оформлялся суфизм (*тассавуф*). Человек для суфия оставался основой истины: сгустком характеристик без географических, культурных границ, чье мировоззрение выстраивалось на многозначности, которая может интерпретироваться как указание на то, что изначальная природа человека совместима с исламом (то о чем говорил В. В. Наумкин в своем докладе на недавней II Международной и X Всероссийской научно-практической конференции «Расулевские чтения: ислам в истории и современной жизни России»).

Суфий: смысл и этимология термина

Существуют разные и расходящиеся мнения о возникновении термина «суфий». У самих суфиев ушло три поколения, чтобы представить свою

версию этого слова. Своего рода обобщение сделал Али ибн Усман аль-Худжвири (ум. 1071) заявивший о том, что «некоторые утверждают, что суфи назван так потому, что носит шерстяную одежду (*jáma'-'i súf*); другие, что он назван так, потому что он находится в первом ранге (*saff-i awwal*); другие говорят, что это потому, что суфи заявляют о своей принадлежности к Ашаби Суффа [в Медине] которым Бог будет доволен! Другие, опять же, заявляют, что это имя происходит от слова *safá* (чистота). Эти объяснения истинного значения суфизма далеки от удовлетворения требований этимологии, хотя каждое из них поддерживается множеством аргументов... Я думаю, что *safá* (чистота) противоположна *kadar* (нечистоте), а *kadar* — одно из качеств человека. Истинный Суфи — это тот, кто оставляет нечистоту... «Суфи» — это имя, которое давалось и ранее давалось совершенным святым и духовным адептам <...> Тот, кто очищен любовью, чист, и тот, кто поглощен Возлюбленным и оставил все остальное, есть суфи. Имя не имеет производного происхождения, отвечающего этимологическим требованиям, поскольку суфизм слишком возвышен, чтобы иметь какой-либо род, от которого он мог бы быть получен» [17]. На такой «возвышенности» происходит эталонирование многозначимых суфийских проектов, синтезирующие экзотерику и эзотерику.

В одном из первых руководств для суфиев, в «Адаб ал-Муридин» (Этикет последователей), написанном Абу ан-Наджиб ас-Сухраварди (1097—1168), говорится о статусе главы суфийского братства, т. е. шейха (или пир-а); оно было наделено всеведением [16]. *Силсила*, т. е. священная генеалогическая связь, становится устоявшимся инструментом для присоединения шейха к одному из первых четырех халифов. Данная тенденция была развита Абу Нуаймом аль-Исфахани (ум. 1038) [2]. С того периода число традиций, в которых использовались слова, приписываемые Богу (*хадис кудси* [7]), в отличие от слов Пророка (*хадис набави* [3]), начинают увеличиваться.

Божественные изречения носили скорее назидательный характер и касались, в первую очередь, духовной жизни верующего и его/ее отношения к Богу. Таким образом, суфии одобряли их как источник вдохновения и могли стать проверенным способом подтверждения силы шейха и повышения его морального авторитета. Наджм ад-Дин Кубра (1145—1220) был одним из первых, кто выдвинул теорию связи с Богом, воспоминания о нем — Зикр [15, с. 59]. Эти и другие маркеры идентичности и ритуалы считались важнейшими в построении новых и растущих общин,

которые постепенно превратились в братства вдоль многочисленных городских центров, где устраивались *ханака* или могильные комплексы мастеров мистического пути (*тарики*). Их заместители и преемники (*халифы*), а также их последователи и ученики (*мюриды*) гарантировали духовную преемственность, которая позволяла представлять орден как непрерывную цепь преемственности Пророка.

Принципы Накшбандия

В Центральной Азии это ярко представили суфийские братства: Ясавия [10], Кубравия [8], и позднее Накшбандия [4]. Через призму установившихся церемоний и обрядов в этих суфийских институтах происходило переплетение мистического индивидуализма и общинной солидарности.

Принципы Накшбандия были оформлены тремя ключевыми фигурами ордена: Юсуфом Хамадани, Абдула Халика Гидждувани в XII веке, и Бахаудином Накшбанди (1318—1389) (от последнего идет и название ордена). Имя — Накшбанд — можно интерпретировать как «создатель узоров» или «связанный с создателем изображений».

Принципов было одиннадцать, и все они вместе отражают многомерный масштаб отношений человека и его/ее мира:

«Вукуф-и замани» (приостанавливая время), т. е. ценить время. Для суфия есть лишь «сейчас», «завтра» нет для суфия.

«Вукуф-и адади» — принцип основан на постоянном декларировании *зикра* (помнить Бога).

«Вукуф-и калби» (фокусирование на сердце), произносить *зикр* через призму сердца. Т. е. выполнение *зикра* в сердце до тех пор, пока сердце само не будет напоминать о Боге.

«Хуш дар-дам» (концентрация на дыхании), т. е. с каждым вдохом и выдохом чувствовать близость Аллаха;

«Назар дар-кадам» (взгляд на шаг), с фокусированием на собственном шаге, и тогда любовь медленно проникает в сердце суфия;

«Сафар дар-ватан» (путешествие), путешествуя, приобретать знания и приближаться к осознанию постоянного присутствия Богу;

«Хилват дар-анджуман» (один в толпе), будучи среди людей, дистанцировать себя от толпы;

«Ед-кард» (помнить) — помнить об Аллахе;

«Боз-гашт» (возвращаться) — постоянный процесс возвращения к мыслям о Боге;

«Нигох-дошт» (сохранять) — защищать сердце от вторжения посторонних ощущений;

«Ед-дошт» (сохранять в памяти) — познание глубины ощущений в духовной практике и необ-

ходимость защиты достигнутого состояния возврата к Богу.

Богоутдинов-Ходжсон о космополитизме Накшбандия

Историю проектирования и развития суфизма (в особенности накшбандия) без традиционного идеологического камуфляжа показал известный таджикский философ Алауддин Богоутдинов (1911—1970). Это было в его книге «История таджикской философии», изданной в далеком 1962 г. [4]. Интересно, что фамилия Богоутдинов идет от имени «Бахауддин» (тот самый Бахауддин Накшбанд). Более того, поучительность в том, что «наш» Богоутдинов обращается в своей книге к масштабной этике и к власти *тарики*. Уделяя одинаковое внимание обоим направлениям деятельности, философ пытается (по мере возможности) не фокусироваться на временных и пространственных границах, усиливая осознание того, что, их влияние выше религиозных или культурных ограничений. Такой подход можно проиллюстрировать через термин «Islamicate». На этот раз речь идет о другом известном исследователе ислама — Маршале Ходжсоне (1922—1968). У него Islamicate — это скорее особый смешанный и неоднородный след в истории и культуре, т. е. речь не идет о границе, которая определяет отсутствие или присутствие ислама. Данная пара интеллектуалов Богоутдинов — Ходжсон по-разному и одновременно по приблизительно схожей схеме не говорят о фокусировании на разделении и границах — они обеспечивают исследователей пониманием иной конструкции истории мира, где ислам имеет космополитический характер. И они же доказали, что суфизм в Хорасане признавался скорее нормативным исламом.

Мы, в свою очередь, хотим сослаться на два исторических примера из истории Центральной Азии, которые также прямо или косвенно связаны с представлением космополитизма:

Например, известный сборник летописей «Джами ат-таварих» (сборник летописей, на персидском-таджикском), первое историческое исследование, представившее миру концепцию «Евразия». Оно было написано великим визирем государства Хулагуидов (1298—1317) Рашидом ад-Дином Хамадани (1247—1318) [12]. Он же создал огромный институт переводчиков, который оставался центром циркуляции знаний по всей Евразии [18].

Другой представитель региона, Тамерланг (1336—1405) спонсировал теоретическое обоснование исламского космополитизма. Это произошло благодаря встрече великого завоевателя

с Ибн Халдуном (1332—1406) у стен Дамаска (в 1492) И тогда, и сейчас культура не отделяется от патронажа, и тогда благодаря, возможно, этой встрече Ибн Халдун в своей *Мукаддима*¹ [10] ввел стандарт для представления всей человеческой истории: это заселенный мир, ойкумена, карта региона от Нила до Окса, от Испании до Мавераннахра.

Конечно, космополитизм был греческим know-how, однако исламский космополитизм отличается тем, что он соединил Афро-Евразийскую ойкумену, как центр первой космополитической мировой системы. Это нашло отражение в творческом наследии философов и поэтов всего *Дар-ал-Ислам*².

Удивительно элегантно описал этот процесс Н. И. Голенищев-Кутузов. Он писал: «От Самарканда до Толедо, перешедшего при начале Реконкисты в руки христиан со всеми своими арабскими библиотеками, тянулась одна линия культурного развития» [6, с. 150]. Однако самое интересное, что такая линия обеспечивалась в большей степени суфизмом. И здесь немного о другой не менее интересной паре, которая также соединяет пространства и которая во многом повлияла на оформление исламского космополитизма: Ибн Сина и Ибн Араби.

Ибн Сина и Ибн Араби

«Философ бытия» [1, с. 64] — так называли Ибн Сина, возможно, самого известного в мире бухарца. В своих трудах он уделял пристальное внимание бытию до вещей, в них самих и после них. По словам Ибн Сина, сущность «существует независимо от того, существует оно или нет... только в уме, при проведении анализа, каждый объект во Вселенной имеет определенную сущность, к которой добавляется существование» [1, с. 32—33]. На основе развития идей Ибн Сина, Ибн Араби представил *единое бытие* (*Wahdat al wujud* на араб). Точнее это сделал его ученик Садриддин Кунави, близким другом Джалалидина Руми (оба умерли в 1274 в Конии). Вероятно, самой упрощенной формулой *Wahdat al wujud* является выражения: «Нет Бога, кроме Бога» (на араб. *la illah ila allah*).

¹ Мукаддима (араб. «Введение») — обширная теоретическая часть многотомного труда Ибн Халдуна «Книга поучительных примеров и сведений из истории арабов, персов, берберов и других современных им народов» (имеются и другие варианты перевода), получившая самостоятельное значение под названием «Введение» (или «Пролегомены»); написана в 1375—1378.

² Дар аль-ислам (араб. «территория ислама») — традиционное мусульманское название территорий, где действует мусульманский религиозный закон и где политически господствуют мусульмане.

Ибн Араби верил, что человек в сверхсознательном состоянии интуиции может превзойти многообразия форм и «увидеть», или, правильнее, «найти» (на араб. *wujud*) реальность, лежащую в их основе — единство бытия. Для него это неизбежный онтологический факт, который происходит через осознание: 1) неограниченного Существа, или Необходимого Существа, 2) неограниченного Ничто, которое есть само по себе, и 3) того, что, по сути, есть объединение этих двух вещей, Верховного «Барзака».

Изложения такого видения от Ибн Араби имело глобальный резонанс. Его видели как человека, «чье постижение универсально, в том Бог явлен более определяющим (хукм)» [14, с. 153]. Вероятно, это стало самым важным его вкладом в развитие, поощряя дебаты по такого рода вопросам по всему миру. О трудах мыслителя говорили и в Бухаре, в кругу учредителя *накибандия* *Бахауддина Накибанди*. Однако особое и масштабное вдохновение от Ибн Араби получили ученики Бахауддина — *Ходжа Мухаммад Парса* (ум. в 822/1419 г.), и *Мавлоно Абдурахман Джамии* (1414—1492 гг.). Последний был тем, кто дал поэтическое обрамление идеям Ибн Араби, сделав их понятными и доступными на таджикско-персидском (точик-форси на тадж.) как в большом Хорасане, далее в Персии, в Могольской Индии, Османской Турции.

Интересно, что такая масштабность была присуща Центральной Азии, ее особой центральности. В качестве заключительного аккорда позвольте сослаться на знаменитую миниатюру с изображением ангела, сидящего на ковре [9]. Завитки на заднем плане этой картины характерны для школ Бухары и Хорасана. Этот очаровательный крылатый ангел сидит на ковре XVI века и держит в одной руке золотую флягу и чашку. Длинный развивающийся пояс как элемент костюма заимствован из буддийских изображений небесных существ. В исламской традиции считается, что ангелы созданы из чистого света и олицетворяют силу добра. Художники исламского мира заимствовали художественные условности из сасанидских, христианских и буддийских традиций, чтобы изобразить красивых ангелов с большими крыльями, одетых в украшения и моду того времени.

Два куплета персидской поэзии, обрамляющие ангела, подчеркивают ее красоту через связь с Китаем, которая пользовалась большим уважением в литературе и культуре городских центров Хорасана: *Suratkashi zeboi Chin / Rav, surati khubash bubin. / E surate kash zebo chunin, /E tark kun suratkashi.* (на персидском) [Китайский живописец, взгляни на нее / И если не сможешь так рисовать, брось это занятие — *пер. Н. Н.*].

Смысл стихов таков: если ты не способен понять образы, которые создаются Творцом, не стоит заниматься тем, на что ты не способен.

Заключение

Выдвинутая в данной статье тема не означает, что само понятие «космополитизм» в исламском видении можно легко представить и вернуть в дискурсы исследователей. Здесь, скорее, дело в том, что нам необходимо стремиться сделать это. Такой фундаментальный сдвиг возможен с

углубленным пониманием «пространства, которое было до» и которое есть «ныне», предлагаемая на такой основе равные возможности всем людям и укрепляя одновременно легитимность социальной рыночной экономики. В таком ракурсе можно будет усвоить, что не должно быть компромисса между развитием и процветанием. И главное, таким образом мы, возможно, сможем уловить необходимость не трансформировать природу, которая все еще дает нам надежду выжить.

Список литературы

1. Абуали ибн Сина. Избранное : в 2 т. Т. 1 / Абуали ибн Сина. — Душанбе, Ашгабат : Культурный центр Посольства ИРИ в Туркменистане и Центр культурных и международных исследований, 2003. — 451 с.
2. Асфохани (Абу Ну'айма аль-Асфохани). Хильятуль-аулияъ / Асфохани (Абу Ну'айма аль-Асфохани). — URL: <https://hadis.uk/drugie-sborniki-xadisov/xilyatul-auliya-abu-nuajma-al-asbahani>.
3. Бухари, М. Сахих аль-Бухари [Свод хадисов имама аль-Бухари] (Мухтасар полный вариант) / М. Бухари ; пер. с араб. В. А. Нирша. — М. : Умма, 2003
4. Богоутдинов, А. М. Очерки по истории таджикской философии / А. М. Богоутдинов. — Сталинабад : Таджикгосиздат, 1961. — 332 с.
5. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. — М. : Мысль, 1977. — 471 с.
6. Голенищев-Кутузов, И. Н. Творчество Данте и мировая культура / И. Н. Голенищев-Кутузов. — М. : Наука, 1971. — 551 с.
7. Избранные Хадисы Кудси : пер. с арабского. М. : САД : Казанский исламский колледж, 2009. — 136 с.
8. Маликов, А. М. Последователи ордена Кубравия и культурное влияние Хорезма в Центральной Азии и Китае (XIII — XVIII вв.) / А. М. Маликов // Казахи и Хивинское ханство. — Каскелен : Университет имени Сулеймана Демиреля, 2020. — С. 81—117.
9. Миниатюра 1948,1009,0.54 в Британском музее // The British Museum. — URL: https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1948-1009-0-54.
10. Мехти, С. Путь Ясави и его роль в развитии ислама в Центральной Азии (рус.) / С. Мехти // Вестник Челябинского государственного университета. — 2007. — № 23. — С. 150—159.
11. Мукаддима // Философская энциклопедия. — URL: <http://dic.academic.ru>.
12. Наср Сайид Хосейн. Философы ислама: Авиценна (Ибн Сина), ас-Сухраварди, Ибн Араби / Наср Сайид Хосейн ; пер. с англ., предисл. и коммент. Р. Псху. — М. : Языки славянских культур: ООО «Садра», 2014. — 149 с. — URL: <http://iphras.ru/uplfile/smirnov/mysl/perevod/3/nasr3.pdf> (дата обращения: 03.05.2017).
13. Рашид-ад-Дин, Ф. Сборник летописей / Ф. Рашид-ад-Дин ; пер. Л. К. Арендс. — М. : Директ-Медиа, 2010. — Т. III. — 989 с. — URL: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=64901> (дата обращения: 14.11.2019).
14. Смирнов, А. В. Великий шейх суфизма (опыт парадигмального анализа философии Ибн Араби) / А. В. Смирнов. — М. : Наука : Восточная литература, 1993.
15. Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А. В. Сагадеева : собр. пер. в 3 т. Т. 1 / сост. и отв. ред. Н. Ц. Кирабаева. — М. : Изд. Дом Марджани, 2009. — 272 с.
16. Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены в исламе / Дж. С. Тримингэм ; пер. А. Ставиской. — URL: https://www.jagannath.ru/users_files/books/Sufiiskie_ordeny_v_islame.pdf.
17. Худжвири (Али ибн Усман аль-Худжвири) Раскрытие скрытого за завесой для сведущих в тайнах сердец / Худжвири (Али ибн Усман аль-Худжвири). — Litres, 2021.
18. Paul, D. Buell How did Persian and Other Western Medical Knowledge Move East, and Chinese West? A Look at the Role of Rashid al-Din and Others / D. Paul // Asian Medicine. — 2007. — № 3(2). Pp. 279—295.

Сведения об авторе

Нурулла-Ходжаева Наргис Талатовна — специалист по истории Центральной Азии, суфизму, мультикультурализму, этноконфессиональной идентичности, доктор философских наук, доцент кафедры Центральной Азии и Кавказа ИСАА Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия. nargis.nurulla@gmail.com

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 8 (454).

Philosophy Sciences. Iss. 61. Pp. 68—74.

Sufi cosmopolitan principles

N. T. Nurulla-Khodzhaeva

Moscow State University M.V. Lomonosov, Moscow, Russia. nargis.nurulla@gmail.com

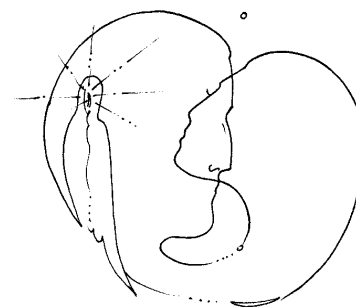
We would like to propose to discuss and possibly to “recall” meaning of search for the true understanding and abstract knowledge of Reality. It is a universal search. Intuitively the great Sufis predict about the gravitational attraction of atoms and masses of matter, but instead of mechanical dynamics of those particulars, they often referred to love as the main drive that creates attraction and relationship. For some Sufies, the Human remained the basis of truth: a bunch of characteristics, without geographical, cultural boundaries. Human’s worldview is built on multilateralism, which can be interpreted as an indication that the original nature of Human is compatible with Islam.

Keywords: *Sufism, Naqshbandiya, cosmopolitanism, Central Asia, Khorasan.*

References

1. Abuali ibn Sina. *Izbrannoe: v 2 t. T. 1* [Favorites: in 2 vols. Vol. 2]. Dushanbe, Ashgabat, Kul’turnyi tsentr Posol’stva IRI v Turkmenistane i Tsentral’noi Azii i mezhdunarodnykh issledovaniy, 2003. 451 p. (In Russ.).
2. Asfahani (Abu Nu’ayma al-Asfahani). *Khilyatul-awliya*. Available at: <https://hadis.uk/drugie-sborniki-xadisov/xilyatul-awliya-abu-nuajma-al-asbaxani>. (In Russ.).
3. Bukhari M. *Sakhikh al’-Bukhari. Svod khadisov imama al’-Bukhari* [Sahih al-Bukhari. Code of Hadiths of Imam al-Bukhari]. Moscow, Umma, 2003. (In Russ.).
4. Bogoutdinov A.M. *Ocherki po istorii tadjikskoi filosofii* [Essays on the history of Tajik philosophy]. Stalinabad, Tajikgosizdat, 1961. 332 p. (In Russ.).
5. Hegel G.V.F. *Entsiklopediya filosofskikh nauk. T. 3. Filosofiya dukha* [Encyclopedia of Philosophical Sciences. Vol. 3. Philosophy of the Spirit]. Moscow, Mysl’, 1977. 471 p. (In Russ.).
6. Golenishchev-Kutuzov, I.N. *Tvorchestvo Dante i mirovaya kul’tura* [Dante’s work and world culture]. Moscow, Nauka, 1971. 551 p. (In Russ.).
7. *Izbrannye Khadisyy Kudsi* [Selected Hadiths of Qudsi]. Moscow, SAD, Kazan Islamic College, 2009. 136 p. (In Russ.).
8. Malikov A.M. Posledovateli ordena Kubraviya i kul’turnoe vliyanie Khorezma v Tsentral’noi Azii i Kitae (XIII — XVIII vv.) [Followers of the Kubraviya order and the cultural influence of Khorezm in Central Asia and China (XIII — XVIII centuries)]. *Kazakhi i Khivinskoe khanstvo* [Kazakhs and the Khiva Khanate]. Kaskelen, University named after Suleiman Demirel, 2020. Pp. 81—117. (In Russ.).
9. Miniatury 1948,1009,0.54 v Britanskom muzee [Miniature 1948,1009,0.54 in the British Museum]. *The British Museum*. Available at: https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1948-1009-0-54. (In Russ.).
10. Mekhti S. Put’ Yasavi i ego rol’ v razvitii islama v Tsentral’noi Azii [Way of Yasawi and its role in the development of Islam in Central Asia]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Chelyabinsk State University], 2007, no. 23, pp. 150—159. (In Russ.).
11. Mukaddima. *Filosofskaya entsiklopediya* [Philosophical Encyclopedia]. Available at: <http://dic.academic.ru>. (In Russ.).
12. Nasr Sayyid Hossein. *Filosofy islama: Avitsenna (Ibn Sina), as-Sukhravardi, Ibn Arabi* [Philosophers of Islam: Avicenna (Ibn Sina), al-Suhrawardi, Ibn Arabi]. Moscow, Languages of Slavic cultures, Sadra, 2014. 149 p. Available at: <http://iphras.ru/uplfile/smironov/mysl/perevod/3/nasr3.pdf>, accessed 05/03/2017. (In Russ.).
13. Rashid ad-Din F. *Sbornik letopisei* [Collection of chronicles]. Vol. 3. Moscow, Direct-Media, 2010. 989 p. Available at: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=64901>, accessed 14.11.2019.

14. Smirnov A.V. *Velikii sheikh sufizma (opyt paradigmal'nogo analiza filosofii Ibn Arabi)* [Great Sheikh of Sufism (the experience of paradigmatic analysis of the philosophy of Ibn Arabi)]. Moscow, Science, Vostochnaya Literatura, 1993. (In Russ.).
15. *Srednevekovaya arabo-musul'manskaya filosofiya v perevodakh A. V. Sagadeeva: v 3 t. T. 1* [Medieval Arab-Muslim philosophy in the translations of A.V. Sagadeev: in 3 vols. Vol. 1]. Moscow, Ed. House of Mardzhani, 2009. 272 p. (In Russ.).
16. Trimingham J.S. *Sufiiskie ordeny v islame* [Sufi orders in Islam]. Available at: https://www.jagannath.ru/users_files/books/Sufiiskie_ordeny_v_islame.pdf. (In Russ.).
17. Khujwiri (Ali ibn Usman al-Khujwiri). *Raskrytie skrytogo za zavesoi dlya svedushchikh v tainakh serdets* [Revealing what is hidden behind the veil for those who know the secrets of hearts]. Litres, 2021. (In Russ.).
18. Paul D. Buell How did Persian and Other Western Medical Knowledge Move East, and Chinese West? A Look at the Role of Rashid al-Din and Others. *Asian Medicine*, 2007, no. 3 (2), pp. 279—295.



Вестник Челябинского государственного университета. 2021. № 8 (454).
Философские науки. Вып. 61. С. 75—79.

УДК 101.8
ББК 87.52

DOI 10.47475/1994-2796-2021-10811

Эвристический потенциал формационного подхода к социальному развитию

А. Б. Невелев, А. Я. Камалетдинова

Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия

Исследование современных тенденций развития общества делает актуальным формационный подход. Его высокая значимость в сосредоточенности проблематики на становлении свободной человеческой индивидуальности. Научная новизна исследования в разработке логического коррелята третичной формации, который предстает как комплексная потребительная стоимость. Ожидаемые результаты: теория третичной формации, могущая выступать основой социально-философской экспертизы современных проектов социального развития.

Ключевые слова: *предыстория, вещная зависимость, свободная человеческая индивидуальность, первичная, вторичная, третичная формации, потребительная стоимость, комплексная потребительная стоимость.*

Актуальность обращения к проблеме обусловлена необходимостью философско-теоретического определения общемировых тенденций формационного социального развития и на этом фоне — специфических тенденций социального развития России и ее субъектов.

Среди приоритетных направлений фундаментальных научных исследований перед российскими философами на 2021—2030 годы была поставлена задача обоснования направлений стратегического развития современного общества. Научный потенциал цивилизационного и формационного подходов к социальному развитию далеко не исчерпан. Конструктивное применение формационного подхода предполагает обращение к идее К. Маркса деления процесса развития «человечества на предысторию и собственно историю» [1]. История человечества начинает трактоваться не как историческая последовательность событий, а процесс развития индивида, а также становления человеческого бытия в целом. История человечества — это чередование способов материального производства. «...Историей же людей нам придется заняться, так как

почти вся идеология сводится либо к превратному пониманию этой истории, либо к полному отвлечению от нее» [3]. В чем новизна материалистического понимания истории человечества у К. Маркса? Детальный анализ произведений К. Маркса (со студентами по полгода изучаем по строчкам «Немецкую идеологию», «Капитал. Критику политической экономики», «Форму стоимости» и др.) помог нам увидеть философскую специфику понимания истории. На эту же особенность соотношения единичного — особенного и общего акцентировал внимание большой философ нашего времени В. Межуев [3, с. 5]. В процессе предыстории создаются материальные условия становления свободной человеческой индивидуальности, но этот процесс идет за счет того, что индивиды в их личностном развитии не являются необходимой целью, они скорее случайны в этом качестве, выступают как средство возникновения будущей среды собственно человеческой жизни. Пока не созданы необходимые предпосылки, исторический процесс скорее деструктивен по отношению к отдельному человеку, к его личности.

Конкретизацией этого философско-методологического положения является формационный подход, который делит историю человечества на три общественно-экономические формации: первичную, вторичную и третичную. Все три формации объединяет одно основание деления: возможность свободного человеческого развития, предоставляемого формацией, зависимость и независимость индивидуального человека по отношению к общественному целому. Первичная формация раскрывается как «общество личной зависимости, вторичная формация как общество вещной зависимости», предполагаемая третичная формация видится «обществом свободной человеческой индивидуальности» [1]. Две первые формации относятся к предыстории. Третья (третичная) формация — к собственно истории, в которой человек — цель общественно-исторического развития. Исследуя современное социальное развитие человечества, можно утверждать, что страны «золотого миллиарда» начали выходить за рамки вторичной формации, у них просматриваются черты начала третичной формации, продвижение к условиям общества свободной человеческой индивидуальности. В этом же направлении продвигается Россия и субъекты Российской Федерации.

Стратегию развития собственного цивилизационного проекта можно выработать, опираясь на формационный подход. Объектом особого социально-философского и мировоззренческого интереса становится третичная формация. Из идеальной модели желаемого будущего она превращается в насущный предмет исследования, со всеми его конструктивными и деструктивными чертами. Деструктивность третичной формации кажется неуместной, но современная история показывает, что массовое заявление о себе свободной человеческой индивидуальности чревато своими, присущими только ей проявлениями разрушительности, деструктивности, отрицательности. Пристальное внимание к третичной формации требует от исследователей методологической реконструкции первичной и вторичной формаций. Эту реконструкцию мы связываем с сопряжением: первичной формации с логикой «Формы стоимости» К. Маркса, а вторичной формации — с его логикой «Формы прибавочной стоимости». Для третичной формации он не разработал столь же детально соответствующей формы в силу неактуальности и далекой перспективы ее возникновения. Эта задача, как представляется, становится предметом эвристических усилий современных исследователей. Логика третичной формации, по нашему мнению, выражается в философско-методологической идее «обратного поглощения

стоимости потребительной стоимостью» [1]. Формой, которая сопрягается с третичной формацией, является «Форма комплексной потребительной стоимости». В этой форме логика социального развития фиксирует обратное направление: от «абстрактно-всеобщего (деньги) к особенному (бренды)» [1] и к единичному (комплексная потребительная стоимость), которая составляет базис свободного индивидуального развития человека.

Свободная человеческая индивидуальность есть результат распределения комплексной потребительной стоимости, как ее собственного основания. Существенным продвижением России и ее субъектов в направлении третичной формации является принятие поправок к Конституции РФ. Поправки закрепили интереснейшие как в методологическом и мировоззренческом отношении, так и в самом насущно-жизненном смысле системные преобразования, связанные с именем Президента РФ В. В. Путина. На наших глазах разворачивается практическая реализация того, что мы теоретически представили как комплексную потребительную стоимость. Это наглядно проявляется в логике социального развития, начиная с жесткого государственного контроля за оборотом абстрактно-всеобщего социального бытия человека (денег), обеспечением особенного социального бытия (например, «материнского капитала»), к индивидуализированному социальному бытию (например, образовательные центры типа «Сириус»). Каждая форма в составе комплексной потребительной стоимости, обеспечивающей свободное индивидуальное бытие человека как цели, имеет различия в способе бытия и в то же время тождество, выражающееся в нацеленности на свободную человеческую индивидуальность. Логика комплексной потребительной стоимости может послужить основанием исследования специфики социального развития отдельного субъекта и всей России.

Стратегической целью научных исследований в области гуманитарных наук, следовательно, является социально-философское, методологическое обоснование общемировой тенденции социального развития как перехода к обществу свободной человеческой индивидуальности (третичной формации), что становится актуальным для развитых стран мира, России и ее субъектов.

Полагаем, что технологически необходимо решение следующих задач:

- обоснование эвристических возможностей формационного подхода к социальному развитию;
- социально-философское рассмотрение содержания понятий предыстории и истории;

- анализ содержания понятий первичной, вторичной и третичной формаций;
- доказательство того, что первичная и вторичная формации составляют содержание предыстории, а третичная формация — содержание собственно истории человечества;
- обоснование современной тенденции перехода развитых стран к предсказанной К. Марксом третичной формации;
- разработка логики третичной формации, как развития комплексной потребительной стоимости;
- обоснование того, что свободная человеческая индивидуальность является распределенным бытием комплексной потребительной стоимости.

Инновация подхода заключается в обосновании теоретического утверждения, что современные развитые страны мира, в том числе Россия и ее субъекты, находятся на стадии перехода к обществу свободной человеческой индивидуальности, что отражает природу третичной формации. Это переход от предыстории к собственно истории человека и человечества. Первичная и вторичная формации имеют в качестве своего логического резюме «Форму стоимости» и «Форму прибавочной стоимости» К. Маркса. Научная идея исследования в том, что у третичной формации должна быть своя логика развития, выражаемая тоже в какой-то логической форме, которая принципиально отличается от первых двух, поскольку выражает собой «обратное поглощение стоимости потребительной стоимостью» [1]. Соответственно, актуальность проблемы исследования заключается в философско-методологической разработке логики третичной формации как становления свободной человеческой индивидуальности. Решение проблемы в том, что свободная индивидуальность представляет собой распределенный коррелят комплексной потребительной стоимости, которая предметно обеспечивает становление свободной личности.

Методологической основой исследования является диалектика опредмечивания — распределенного бытия, которая применяется прежде всего к переходу человечества в лице развитых стран от предыстории как преимущественно опредмечивания человеческого потенциала к преимущественно распределенному бытию его при вступлении в третичную формацию, в собственно историю. При разработке исследования опираемся также на формационный подход К. Маркса, который предполагает в генезисе человечества три формации: первичную, вторичную и третичную. Первичная формация — это общество личной зависимости, вторичная формация — общество вещной зависимости, тре-

тичная формация — общество свободной человеческой индивидуальности. Использовался также метод единства исторического и логического, при котором «логическое» выступает в качестве избавленного от случайностей «исторического». «Логическое» составляет сущностный «костяк» исследуемых исторических процессов. Выделение в истории развития человечества трех формаций представляет собой «историческое». В качестве логического коррелята этого исторического выступают три формы, в которых предельно кратко, как схема, выражена суть названных трех формаций. «Историческое» в виде первичной формации выражено в «логическом» как «форме стоимости». «Историческое» в виде вторичной формации выражено в «логическом» как «форме прибавочной стоимости». «Историческое» в виде третичной формации выражено в «логическом» как «форме комплексной потребительной стоимости». В частности, как известно, «форма стоимости» построена по первой фигуре простого категорического силлогизма: единичное — особенное — всеобщее. «Форма комплексной потребительной стоимости» построена, естественно, в обратной логике: всеобщее — особенное — единичное.

Ранее в исследованиях, получивших отражение в публикациях, нами было обосновано:

- концептуально-теоретическое видение третичной формации,
- методологическая реконструкция первичной и вторичной формации,
- методологическое обоснование идеи «обратного поглощения стоимости потребительной стоимостью» [1],
- сопряжение формы комплексной потребительной стоимости с третичной формацией.

Анализ современных реалий, происходящих во всем мире, позволяет нам предположить, что мы являемся свидетелями *кануна*: начала перехода человечества к третичной формации; к истинному логическому резюме третичной формации — к форме комплексной потребительной стоимости.

Практическая значимость научных изысканий заключается:

- в обосновании формы комплексной потребительной стоимости как опредмеченной сущности свободной человеческой индивидуальности;
- в обосновании того, что свободная человеческая индивидуальность — это распределенное бытие комплексной потребительной стоимости.

Научная значимость исследования заключается в творческом заложении основ теории третичной формации человечества.

Эвристический (инновационный) потенциал формационного подхода к социальному развитию, по нашему убеждению, далеко не исчерпан и позволяет теоретически осмыслить и решить сложные проблемы современного развития как индивидуального человека, так и общества в целом.

Список литературы

1. Невелев, А. Б. Комплексная потребительная стоимость как форма и мера предметного бытия человека / А. Б. Невелев, Н. Л. Худякова, А. Я. Камалетдинова // Вестник Челябинского государственного университета. — 2020. — № 4 (438). — Философские науки. Вып. 55. — С. 5—9.
2. Межуев, В. Идея всемирной истории в учении Карла Маркса / В. Межуев // Логос. — 2011. — № 2 (81). — С. 3—36.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинение. Т. 3. — 2-е изд. — М. : Гос. изд-во полит. лит., 1955. — С. 7—544.
4. Маркс, К. Форма стоимости // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 49. — 2-е изд. — С. 139—164.
5. Marx, K. Capital: a Critique of Political Economy. Vol. I : The Process of Capitalist Production / K. Marx. — Chicago, Charles H. Kerr and Co. Publ., 1909.
6. Marx, K. Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844 // K. Marx, F. Engels. — Berlin, Dietz Verlag Publ., 1968.
7. Невелев, А. Б. Форма стоимости в учении Карла Маркса как методологическая основа / А. Б. Невелев, А. Я. Камалетдинова, О. А. Брильц // Вестник Челябинского государственного университета. — 2019. — № 8 (430). — Философские науки. Вып. 53. — С. 83—85.

Сведения об авторах

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

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

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 8 (454).
Philosophy Sciences. Iss. 61. Pp. 75—79.*

Heuristic potential of the formational approach to social development

A.B. Nevelev

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

A.Ya. Kamaletdinova

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

The study of current trends in the development of society makes the formation approach relevant. Its high significance lies in the focus of problems on the formation of a free human personality. The scientific novelty of the research is in the development of a logical correlate of the tertiary formation, which appears as a complex use value. Expected results: the theory of tertiary formation, which can serve as the basis for socio-philosophical expertise of modern social development projects.

Keywords: *Prehistory, material dependence, free human individuality, primary, secondary, tertiary formations, use value, complex use value.*

References

1. Nevelev A.B., Hudyakova N.L., Kamaletdinova A.Ya. Kompleksnaya potrebitel'naya stoimost' kak forma i mera predmetnogo bytiya cheloveka [Complex use value as a form and measure of a person's objective being]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Chelyabinsk State University], 2020, no. 4 (438), iss. 55, pp. 5—9. (In Russ.).
2. Mezhuiev V. Ideya vseмирnoj istorii v uchenii Karla Marksa [The idea of world history in the teachings of Karl Marx]. *Logos*, 2011, no. 2 (81), pp. 3—36. (In Russ.).
3. Marks K., Engel's F. Nemeckaya ideologiya [German ideology]. *Sochineniya* [Collected Works]. Vol. 3. Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoy literatury, 1955. Pp. 7—544. (In Russ.).

4. Marks K. Forma stoimosti [The Value-Form]. *Sochineniya* [Collected Works]. Vol. 49. Moscow, 1974. Pp. 139—164. (In Russ.).
5. Marx K. *Capital: a Critique of Political Economy. Vol. I. The Process of Capitalist Production*. Chicago, Charles H. Kerr and Co. Publ., 1909.
6. Marx K. Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. *K. Marx, F. Engels Werke*. Berlin, Dietz Verlag Publ., 1968. (In Germ.).
7. Nevelev A.B., Kamaletdinva A.Ya., Bril'ts O. A. Forma stoimosti v uchenii Karla Marksa kak metodologicheskaya osnova [Form of value in the doctrine of Karl Marx as a methodological basis]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Chelyabinsk State University], 2019, no. 8 (430), iss. 53, pp. 83—85. (In Russ.).

Двойственная символичность игрового аспекта субъектного бытия

М. П. Ахметзянова

*Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова,
Магнитогорск, Россия*

В статье рассматривается актуальная проблема изменений символичности игры как способа инкультурации и экзистенции социального субъекта. Автор убедительно доказывает, что особую значимость в раскрытии символов игрового поля имеет лингвистическая составляющая культуры. В качестве основания анализа свойств символа игры определен наиболее общий онтологический уровень ее развертывания — игра-субъект. В качестве основных трансформаций смысла определены замена символа ничтожностью, аллегорией, а также прослежены последствия вытеснения символа метафоричностью. В рамках герменевтического подхода в проведенном исследовании выявлены конкретные причины деструктивных тенденций в культуре на примере романтизации воровской культуры.

Ключевые слова: *культура, субъект, онтология, игра, деструкция, символ, риск.*

Каждая эпоха исторического развития человечества претендует на уникальность и неповторимость, а так как последнее формируется в пересечении деятельности многочисленных социальных субъектов, перед которыми стоят многочисленные экзистенциальные «стены», то, наверное, характеристика каждой из эпох обязательно включает в себя свойство «быть сложной». Не является исключением и современная эпоха, в анализе которой привычно констатируются противоречия, многослойность проблем, острота конфликтов и т. д. Но в силу действия диалектической связи исторического и логического нынешняя «сложность» имеет качественно иную структурную сущность. Структурная связь свойств эпохи в ее целостной системности обусловлена сегодня отсутствием структуры качества ее носителя — социального субъекта. Прежний социальный субъект умер, а нынешнему «коммуникативному» вследствие этого многое «позволено». Причины такой свободной комбинаторики свойств детерминированы не только внутренними особенностями субъекта, но и иной сутью эпохи: глобалистика усиливает типизацию и одновременно формирует тенденции автономной уникальности. Это изначально внутренне «разрывает» культуру: она становится все более тоталитарной в отношении собственных носителей и одновременно облакает эту тоталитарность в некие инновационные формы свободы. В силу доминирования коммуникации в сфере социального последние начинают демаркироваться в языке как универсальной среде коммуникационных процессов, формируя, таким образом, лингвистический поворот в культуре. Но, собственно, культура — это то, что склады-

вается в пересечении отдельных волей субъектов. Отсюда сам субъект постоянно находится в центре противоречия между собственной традиционной социальной инкультурацией и лингвистическими потоками в культурном поле. Ситуация усложняется тем, что описанные процессы сами находятся в пересечении воображаемого, реального, виртуального, рационального. Отсюда само существование субъекта, его включенность в мир становится изначально символичным. Вместе с тем активная роль субъекта сегодня не может традиционно ограничиваться только преобразующей деятельностью. Конструирование собственного «жизненного» мира сегодня с необходимостью включает в себя понимание границ, множественности уровней символичности собственного бытия в целях разграничения умопостигаемого и собственно реального.

Наиболее актуальным в данном аспекте представляется анализ символизма игрового аспекта бытия современного социального субъекта, так как в силу многих причин сфера виртуального сегодня не только значима в развитии социального как такового, но и несет в себе обязательный игровой компонент. Другими словами, современного человека можно охарактеризовать как «играющего», но уже «играющего» смыслами не только собственного существования, но и смыслами социума и мира. Отсюда часто размываются границы игры, она покидает собственное игровое поле и способна вытеснять реальность как таковую. Однако негативные последствия этого процесса проявляются непосредственно в событиях социальной практики. Деструкция наблюдаема во многих уровнях: от нарастания агрессии и на-

сия в общественных отношениях до, казалось бы, на первый взгляд, безобидных трансформаций мелких форм культуры. Например, трансформация в России жанра шансона в песенную культуру тюремно-воровского страдания может рассматриваться как некоторое узкое направление развития массовой культуры. Но в условиях отсутствия и сознательного слома остатков статичной системы ценностей такая «мелочь» способна кардинально повлиять на мировосприятие социального субъекта, что, в свою очередь, может стать основой определенной поведенческой культуры. Социальные риски в этом случае выходят за рамки аксиологической сферы и способны вырасти в фактор глобального действия. Для их минимизации представляется актуальным проведение академического философского исследования сути процесса лингвистических трансформаций современного человека играющего.

В XX веке философия в исследовании проблемы бытия человека формирует самостоятельные направления «человека играющего». При этом во многом вследствие логики развития самой философии общим онтологическим основанием таких теорий выступает онтологическая укорененность игры в психике. Отсюда игра во всех аспектах анализа начинает рассматриваться «между» на уровнях всех основных взаимодействий субъекта: в диалоге с Другим, в конструировании собственного жизненного мира, в связи с миром физическим. В частности, такое рассмотрение приводит к симбиозу игры и форм активности человека и может рассматриваться в качестве косвенных причин формирования таких ведущих философских направлений философии XX века как марксизм, экзистенциализм и т. д. В целом можно констатировать, что в философском анализе значимость игры сводима к процессам объективизации субъективного опыта. В настоящих условиях ее значимость в процессах экзистенции усиливается вследствие того, что изначально в своей нормативной части игра является языковым закреплением устойчивого состояния культуры, а в активизации в деятельности субъекта это закрепление обретает символическую многозначность. В онтологическом аспекте такую символичность можно классифицировать в зависимости от степени общности социальных характеристик самого субъекта.

Для современного социального анализа наиболее общим символом игры становится ее претензия на субъектный уровень. Игра не является некоторой условной отстранённой средой реализации субъекта. В ней субъект теряет (иногда сознательно отказывается) собственную субъек-

тность, вследствие этого игра поднимается над играющими, реализует себя через них, и сама становится условным субъектом. В свое время Гадамер удачно иллюстрирует этот уровень символичности бытия человека через элиминацию самого человека в примере, рассматривая игру теней [1]. Но в своей объективности игра как субъект интенциональна: она обязательно направлена к реальному субъекту, более того, ее активно побудительный потенциал детерминирован потребностью этого субъекта в игре. Потребность изначально фиксирована языком, и вследствие этого символ игры субъекта имеет знаковую природу, где знак последовательно являет себя на уровне самостоятельного художественного образа, аллегории, метафорического сравнения. В рамках процессуальности самой игры данные срезы уравнивают друг друга и интенционально выделяют, отграничивают субъекта в собственном поле. В результате субъект в игре, подчиняясь ей, расширяет сферу собственных потенций в экзистенции. Но в случае автономизации обозначенных срезов символичности игры субъекта возникают риски поглощения субъекта игрой и слома процесса бытия.

Символичность игры трансформируется в логике изменений развития культуры. По мере исторического развития человека происходит объективное разрастание сферы искусственного, в которой опредмечивается творчески рациональное начало. В результате аналогично производству в искусстве игра становится объектом, к которому интенционально направлен субъект. В этом виртуальном объекте сама игра обнаруживается в свернутом виде, что превращает интенцию в бесконечно разворачивающийся процесс для самого субъекта. Здесь и складывается ситуация игры ради самой игры, что наблюдаемо во многих случаях увлечения человеком компьютерными играми. Виртуализация в этом случае — это не моделирование некоторой автономной умозрительной реальности, а поле бессубъектности, конструируемое субъектом. Символ игры становится уникальным — это символ отсутствия содержания. Субъект в поле действия такого символа становится управляемым, он легко поддается манипуляциям. В перекрещении двух закономерных тенденций: нарастание коммуникативных связей и плотности социального общения, с одной стороны, и, с другой, — обязательного присутствия в процессуальности игры эмоционального компонента массовидность социального субъекта вполне может быть заменена толпой. Феномен толпы сегодня выходит за рамки социальной организации и проникает во многие области культуры [5]. Символизм игры косвенно детерминирует

вовлеченность субъекта в состояние толпы, так как изначально ее символы направлены не столько на результат, сколько на интерес. И такой побудительный потенциал игры для субъекта позитивен. Деструкция обнаруживается при замене процессуальности символа объектностью. Символ изначально становится «ничто», а игра-субъект вытесняется бессубъектным субъектом-толпой. Сама игра разрушена, в ней нет главного ядра — сыгранности. Это детерминирует изменение функции символа игры: теперь он провоцирует не открытие субъектом чего-то нового в себе, а способствует отрицанию субъектом собственного Я и заимствованию Другого в качестве своего Я. Экзистенциальная заброшенность утрачивает экзистенциальность и в качестве опоры в реальности субъект берет предлагаемые извне «наполненные» картинки бытия. В этих основаниях, например, лежит объяснение романтизации жизни преступного мира. Переступление демаркационных линий социального блага для субъекта разрушительно, следовательно, выход за социально законные нормы не может быть игрой. Однако в трансформациях смысла игры, когда он обретает статус «ничто», складывается иллюзия игры в погружение в систему ценностей, построенных на преступлении против человека. В этом случае Я, «играючи», заменяет себя Я воровской морали. Но символы последней имеют четкое содержание, которое в обратной связи меняют «поигравшего» субъекта вплоть до социально противоположно ориентированного.

Символичность игры на уровне игры-субъекта традиционно несет форму аллегории. Игра притягательна своим «нуминозным»: за ее нормативностью и непосредственным игровым полем стоит некий образ иного. Аллегоричность игры как формы инкультурации всегда диалогична. И прежде всего это диалог субъекта с самим собой. Символ как аллегория может здесь рассматриваться как некий образ многозначности экзистенциального выбора. Игра позволяет «перебирать» варианты наиболее подходящих решений для проблем, которые изначально виртуально небытийны. В этом плане герменевтика справедливо замечает, что игра способна дать «увеличение» бытия [2]. При этом такое свойство игры, как атрибутивная нормативность, аллегоричность ее символов, закрепляет в жесткой оценочной форме, чаще всего в моральных категориях добра и зла. И если сама аллегория способствует «жизни» символа, потенциально закладывая все новые его толкования, то последняя особенность игры провоцирует прямую замену символа аллегорией. Образуется ситуация иносказания ради самого иносказания. Примени-

тельно к символу он заменяется простым образом. В случае с игрой этот образ жестко закрепляется статичным смыслом языка. Игра в этом случае способна трансформироваться в некий алгоритм или программу поведения. Основой таких превращений служит и онтологическая ориентация на действие, заложенная в самой процедуре понимания в непосредственной процессуальности игры. Игра с необходимостью в понимание себя субъектом включает навык применения снимаемого смысла в практике действия. В традиционном символе игры-субъекта процедура принятия игрового поля — это взаимоприятие субъектом игры, а игрой субъекта. При этом именно символичность позволяет в строгую структуру нормативности игры допустить влияние играющего. В таком обратном влиянии, по большому счету, и показывает себя эффективность инкультурации субъекта. Отсюда игра черпает свой потенциал значимости в функционировании культуры: игра в отличие от самой культуры допускает не принятие ее правил данными субъектами. В сохранении собственной автономности игровое поле всегда допускает некие условные точки бифуркации, где традиционная нормативность игры и субъективное видение правил игры субъектом могут пересечься и способствовать некоторому иному развитию самой игры. Именно поэтому игра столь востребована в коммуникационном обществе: ее природа изначально коммуникативна. И сложность игровой коммуникации в многослойности аллегорий ее символа. Если же аллегория начинает вытеснять символ, то в этом отрыве ее образ иного как бы камуфлирует наличие игры, поднимается над субъектом и превращается в директивную программу его действия. Последнее может происходить для субъекта незаметно, так как изначально в силу игры он отказывается от собственной субъектности [7]. Более того, вследствие такого незаметного поглощения субъекта сама культура начинает поглощаться массовидностью. Так, в изначально и традиционно нравственно ориентированной русской культуре, например, начинает приобретать особую привлекательность так называемый шансон, который, в сущности, есть романтизация «иного» способа жизни. В то время как в культуре преступного мира в целом не может быть ничего привлекательного для социального субъекта, так как здесь изначально в сомнительном сегменте находится понятие родовой сути человека — его свобода. Более того, данный песенный жанр «страдает» той формой свободы, которая якобы уникальна и присуща только данному миру. То есть, казалось бы, наличие самопротиворечие: ценность есть то, что изна-

чально ценностью не признается. Не может быть привлекательна маргинальная культура и в силу упрощенности, определенной невежественности, что не соответствует общей литературоцентричности отечественной культурной традиции. Однако несмотря на примитивность поэтического языка данного жанра, упрощенность музыкальной формы заведомо примитивное в социальном измерении содержание данной песенной культуры весьма популярно. Отчасти такая живучесть во многом объяснима претензией шансона быть игрой. При этом аллегория социально «инога» по отношению к законопослушному и трактуемому внутри шансона как скучно устаревшему социальному субъекту полностью заменяет собой символ игры. В частности, диалог заменен директивно обозначенным языковым смыслом: шансон убеждает субъекта, обращенного к нему в необходимости разрыва связи «вопрос — ответ». Субъект должен остаться только в поле вопросов и оставить попытки искать ответы. Последние в воровской романтике трансцендентны: ответы находятся в границах действия социальных законов, что не приемлемо для нее. На практике, конечно, не каждый любитель шансона обрывает стремлением приобщиться к миру «иных» ценностей. Но последствия такой превращенной формы символа игры еще более серьезны, чем anomийное разрушение. Субъект привыкает слышать лишь вопросы, теряет навык не только поиска ответа на проблемы, но и самой постановки вопроса. Он становится ценностно и идеологически неустойчивым. Можно констатировать новую форму бегства от свободы, не имеющую уже корней в психологической природе человека. Субъект бежит к суррогатам свободы, тем самым питая мир симулякров.

Универсальная символичность игры-субъекта обязательно включает в себя символы-сравнения, которые с точки зрения философии находятся в области сомнений субъекта, в плане общекультурной логики фиксируют метафоричность символа [4]. Герменевтическая школа эту особенность символического отношения субъекта к миру и к сообществу себе подобных фиксирует в особенностях языка. Так, Гадамер общее основание такой сферы влияния символа обозначает как пред-рассудки или как пред-понимания [1]. Пожалуй, на уровне универсального существования символа игры-субъекта это самая непростая характеристика. Уже в герменевтике делается акцент на возможности самостоятельных языковых игр в пред-рассудках и пред-пониманиях. С точки зрения социальной онтологии сложность здесь состоит в том, что именно эта часть сим-

вола скрывает в себе снятое состояние развития культуры. Собственно, традиции культуры — это не некоторые косные догматы, а живое поле взаимодействий различных видов таких условно подготовленных языком логических смыслов. Отсюда следует, что символизм игры-субъекта изначально сам имеет игровую природу. Языковые игры всегда находятся в границах демаркации смысла Я, так как создают риски манипулирования субъектом [3]. Недаром средневековые реалисты утверждают, что бытие метафорических структур изначально задано не только бытию, но и мышлению человека. И даже Вольтер в своей острой социальной критике призывает к осторожности использования метафор. Метафоричности символа классическая метафизика уделяет большое внимание, но следует отметить, что разнообразие философских позиций здесь объединяет акцент на психологической составляющей метафоричности. Ситуация кардинально меняется в момент лингвистического поворота в философии. Метафоричность символичности уходит из сферы воображаемого в область семантики. В анализе специфики символизма игры-субъекта наиболее может быть приемлема позиция Ричардса, который в метафоре видит взаимодействие двух разных мыслей о двух разных вещах в одном слове [6]. Отсюда игра-субъект символична созданием собственного метафоричного мира, в который интенционально вовлечен субъект через собственные метафоры. Отсюда символ игры — это всегда сравнение. Но при замещении символа метафорой происходит трансформация семантического содержания игры. Игра не соотносит себя ни с чем, Метафора начинает претендовать на автономное существование, устойчивость которого может быть достигнута только через полную элиминацию реального. Последнее лишается даже отрицания, оно попросту объявляется трансцендентным. И в этом случае игра-субъект начинает претендовать на то, чем быть и не может: она позиционирует себя как поле реализации возможностей субъекта, причем в условиях его бессубъектности. Понятно, что в этом случае субъект выпадает из бытия.

Итак, анализ трансформаций символичности игрового аспекта субъектного бытия убеждает, что значимую роль в изменениях символа играет лингвистическая форма культуры. В философском аспекте можно констатировать, что символы игры многоуровневые. С одной стороны, они расширяют горизонты гносеологического включения субъекта в мир, а с другой — образуют собственную онтологическую реальность, которая способна деструктивно вписываться в культуру. Иными словами, значимость игрового аспекта

инкультурации субъекта состоит в том, что имеющаяся в нем символичность позволяет не только демаркировать основные просветы бытия человека, но и способствовать проявлению субъекта в них. Сама символичность игры создаёт потенциальное поле реализации усилий социального субъекта, что и составляет глубинную сущность его бытийности. Однако специфика современного социального развития приводит к тому, что отдельные характеристики символа начинают претендовать на автономность, вытесняя последний

на периферию. Результатом становится нарушение игрового компонента субъектного бытия социального субъекта. В данном анализе прослежены риски, возникающие в результате подмены символа аллегорией, метафорическим сравнением. Сведение символа к ничтожности приводит к смещению онтологического статуса игры: она начинает претендовать на поле реализации возможностей субъекта. Результатом может стать не только разрушение субъекта, но и деструктивное изменение отдельных культурных форм.

Список литературы

1. Гадамер, Х.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер. — М. : Прогресс, 1988. — 704 с.
2. Гадамер, Х.-Г. Язык и понимание / Х.-Г. Гадамер. // Актуальность прекрасного. — М. : Искусство, 1991. — С. 43—59.
3. Жилин, А. Ю. Метаморфозы социализации современного человека / А. Ю. Жилин, В. А. Жилина // Вестник Челябинского государственного университета. — 2015. — № 19 (374). — С. 88—91.
4. Зубкова, О. С. Метафора в философской парадигме / О. С. Зубкова. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/metafora-v-filosofskoy-paradigme> (дата обращения: 01.06.2021).
5. Лебон, Г. Толпотворение / Г. Лебон // Новое время — 1998. — № 3. — С. 37—54.
6. Ричардс, А. Философия риторики // Теория метафоры : сборник. — М. : Прогресс, 1990. — С. 44—67.
7. Main risks of civic self-identification of the subject in modern Russian society / V.A. Zhilina, N.V. Kuznetsova, M.P. Akhmetzyanova et al. // The European Proceedings of Social & Behavioural Sciences EpSBS. Conference: SCTCGM 2018 — Social and Cultural Transformations in the Context of Modern Globalism. — Moscow, 2019. — Pp. 1897—1905.
8. Risser, J. Hermeneutics and the Voice of the Other: Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics / J. Risser. — Albany : SUNY press, 1997. — 278 p.

Сведения об авторе

Ахметзянова Марина Петровна — кандидат философских наук, доцент кафедры философии Магнитогорского государственного технического университета им. Г. И. Носова, Магнитогорск, Россия. marinka.mgn@mail.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 8 (454).
Philosophy Sciences. Iss. 61. Pp. 80—85.*

The dual symbolism of the game aspect of subjective being

M.P. Akhmetzyanova

Magnitogorsk State Technical University G. I. Nosova, Magnitogorsk, Russia. marinka.mgn@mail.ru

The article deals with the actual problem of changes in the symbolism of the game as a way of inculturation and existence of a social subject. The author convincingly proves that the linguistic component of culture is of particular importance in revealing the symbols of the playing field. As the basis for the analysis of the properties of the game symbol, the most general ontological level of its deployment is determined — the game-subject. The main transformations of meaning are defined as the replacement of a symbol by insignificance, allegory, and the consequences of the displacement of a symbol by metaphoricity are traced. Within the framework of the hermeneutical approach, the study reveals the specific causes of destructive tendencies in culture on the example of the romanticization of thieves' culture.

Keywords: *culture, subject, ontology, game, destruction, symbol, risk.*

References

1. Gadamer H.-G. *Istina i metod: Osnovy filosofskoj germenевtiki* [Truth and Method: Fundamentals of Philosophical Hermeneutics]. Moscow, Progress, 1988. 704 p. (In Russ.).
2. Gadamer H.-G. Jazyk i ponimanie [Language and understanding]. *Aktual'nost' prekrasnogo* [The relevance of the beautiful]. Moscow, Iskusstvo, 1991. Pp. 43—59. (In Russ.).
3. Zhilin A.Ju., Zhilina V.A. Metamorfozy socializacii sovremennogo cheloveka [Metamorphoses of socialization of a modern person]. *Vestnik Cheljabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Cheljabinsk State University], 2015, no. 19 (374), pp. 88—91. (In Russ.).
4. Zubkova O.S. *Metafora v filosofskoj paradigme* [Metaphor in the philosophical paradigm]. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/metafora-v-filosofskoy-paradigme>, accessed 01.07.2021. (In Russ.).
5. Lebon G. Tolpotvorenie [Crowd creation]. *Novoe vremja* [New time], 1998, no. 3, pp. 37—54. (In Russ.).
6. Richards A. Filosofija ritoriki [Philosophy of rhetoric]. *Teorija metafory* [Theory of metaphors]. Moscow, Progress, 1990. Pp. 44—67. (In Russ.).
7. Zhilina V.A., Kuznetsova N.V., Akhmetzyanova M.P., Teplykh M.S., Zhilina E.A. Main risks of civic self-identification of the subject in modern Russian society. *The European Proceedings of Social & Behavioural Sciences EpSBS. Conference: SCTCGM 2018 — Social and Cultural Transformations in the Context of Modern Globalism*. Moscow, 2019. Pp. 1897—1905.
8. Risser J. *Hermeneutics and the Voice of the Other: Re-reading Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany, SUNY press, 1997. 278 p.

Проблемы одиночества, его измерения и компенсации

В. И. Гладышев¹, А. В. Кузнецова², Е. Г. Миляева¹

¹ Южно-Уральский государственный университет, Челябинск, Россия

² Московский авиационный институт (Научно-исследовательский университет), Москва, Россия

В статье анализируется глобальная проблема современности — проблема одиночества. Одиночество рассматривается авторами в связи с переживаемым человечеством кризисом в общении. Одиночество — индикатор неудовлетворенности человека качеством общения, в которое он вовлечен. Минимизировать одиночество можно, лишь усовершенствовав общение людей. Этому способствуют измерение основных его характеристик и гармонизация коммуникативного мира личности посредством компенсаторного общения.

Ключевые слова: одиночество, общение, виртуальное общение, компенсаторное общение, измерение одиночества, самоутверждение личности, эмоциональные компоненты общения.

Введение

Сегодня в научном познании все большую актуальность приобретает проблема структуры научного познания. В том числе вопрос о соотношении, взаимообусловленности теоретического и эмпирического уровней познания. Весьма желательно в тех эпистемологических ситуациях, когда это принципиально возможно, подтверждение теоретических положений эмпирическими данными. И наоборот, в эмпирических результатах есть определенная незавершенность если они не подкреплены теоретическими положениями, заключающими в себе эвристическую составляющую. Характерно также и то, что ныне исследователи отмечают тесное сближение, взаимопроникновение социально-гуманитарного и естественно-научного знания. Так в философии используются системный подход и принцип дополнительности; в естественных и технических науках осуществляется ценностный подход; в физике и космологии сформулирован антропный принцип; осуществляются поиски признаков эстетически привлекательного математического объекта; стремительно развивается когнитивистика, представляющая собой продуктивное единство естествознания и гуманитаристики. И наконец, что имеет непосредственное значение для нашего исследования, метод измерения, издавна характерный для естествознания и технических наук, все шире применяется при изучении личности и социума. Становится очевидным, что метрологическая составляющая приобретает все больший масштаб и значимость при исследовании социальных процессов. Особенно отчетливо проявляется сказанное при изучении проблемы одиночества.

Все чаще ученые и деятели культуры с тревогой заявляют о кризисе общения. Следствие этого

кризиса — превращение одиночества в глобальную проблему современного человека. Это ставит перед представителями социально-гуманитарного знания, и не только перед ними, вопросы о том, как это состояние преодолевается людьми в реальной жизни, каковы возможные пути этого преодоления, от чего они зависят, как влияют на жизнедеятельность личности, на ее социальный облик и т. д. Из сказанного следует, что общение и одиночество необходимо рассматривать в неразрывной связи друг с другом. Важно также соблюдать единство эмпирических и теоретических аспектов исследования одиночества. Именно так происходило его изучение примерно со середины прошлого столетия за рубежом. С важными результатами этих исследований, главным образом англоязычных, на исходе 1980-х познакомили в объемной монографии как специалистов, так и всех, кто интересуется данной проблемой [3]. В нашей стране пик научных исследований одиночества социально-гуманитарными науками по вполне понятным причинам идеологического порядка приходится на 90-е годы XX в. Именно в это время проблема одиночества начинает исследоваться в различных отраслях гуманитарного знания, в том числе с использованием социологами и психологами оригинальных эмпирических подходов. Эти исследования составляют эмпирический базис философских работ, посвященных проблеме одиночества. Практически не по одной диссертации в год защищается по данной проблеме. Появляются также содержательные научно-популярные издания, вызывающие интерес читателей.

Последующие годы были не менее урожайными в плане защит диссертаций по проблеме одиночества: Е. В. Тихонова (2002), Г. В. Тихонов (2006),

Р. К. Нуреева (2006), Т. Ю. Денисова (2008), Е. Н. Заворотных (2009), Е. Е. Рогова (2012), А. Ф. Фаррахов (2014) и др. Нельзя не согласиться с теми из исследователей, кто утверждает, что исследование одиночества становится воистину русской темой.

Однако по причине многомерности данных вопросов процесс их разрешения далек от завершения. До сих пор в полной мере не выявлена разрушительная сила одиночества, хотя некоторые из ученых называют его «чумой XX века».

Любое социально-гуманитарное исследование должно опираться на прочное философское основание, имеющее фундаментальную доказательную базу. Не теряя связи с результатами эмпирического исследования и их непосредственными обобщениями, автор должен быть способен погрузиться на метафизическую глубину изучаемой им проблемы. Следовательно, необходимо учитывать опыт глубоких метафизических размышлений об одиночестве представителей западной и отечественной философской классики и литературы. В нашем случае это социально-философское исследование актуальных проблем одиночества, которое целесообразно осуществлять в неразрывной связи с анализом вопросов человеческого общения.

Природа одиночества

Тема одиночества и общения входила в круг теоретических интересов мыслителей прошлого еще со времен Аристотеля. Достаточно, например, рассмотреть под этим углом зрения три его этики, в которых Стагирит раскрывает нравственный смысл человеческого общения и уединения. На протяжении столетий формировался обширный компендиум глубоких рассуждений и лаконичных афористичных высказываний великих как об общении, так и об одиночестве. Афористичные высказывания великих об одиночестве проходят сквозь столетия. Одиночество часто воспринималось ими как знак избранности и аристократизма.

И прежде и ныне нередки как теоретические так и досужие обыденные рассуждения о «хорошем» и «плохом» одиночестве. Авторам невдомек, что они не берут в расчет внутреннюю коммуникацию — «самообщение» (К. С. Станиславский) — и смешивают понятия «одиночество» и «уединение». Уединение — дело свободного выбора, одиночество обладает принудительной силой. Однако склонность к уединенной жизни может перерасти в одиночество. Этот процесс очень тонко проанализировал Герман Гессе в романе «Степной волк». В своем стремлении к независимости и уединению главный герой прохо-

дит некую «точку невозврата» и с этого момента выясняется, что его уединение и независимость, к которым он безудержно стремился, уже не являются делом свободного выбора, а его тяжким жребием. Изменить это положение становится невозможным. Мир отвернулся от Гарри Галлера совершенно непоправимым образом. Если для героя романа Германа Гессе одиночество сопровождается страданием, тоской по человеческой близости, то специальные исследования социологов и социальных психологов обращают наше внимание на связь одиночества с развитием депрессивных состояний личности, снижением ее самооценки, самообвинением и агрессивным поведением.

Любопытно и то, что новейшие исследования в области биологии подтверждают значимость для человека полноценного общения и губительность одиночества на уровне физиологии. Человек в процессе эволюции прошел длительную школу групповой социализации. Только сообща люди могли противостоять вызовам природы и враждебных сообществ. Наш организм воспринимает одиночество как незащищенность. По мнению профессора Качиоппо, хронический стресс, вызванный одиночеством, ведет к гормональной разбалансировке человеческого организма, угрожающей здоровью человека и даже его жизни [1, с. 112—113].

Однако антиномически противостоят друг другу подходы ученых к вопросу о природе одиночества. Одни трактуют его по преимуществу как некое состояние сознания, как переживание, детерминированное определенными индивидуальными особенностями личности. И в этом есть правда, но не вся правда. Другие во главу угла ставят сложившуюся жизненную коллизию, способствующую разобщенности личности с его окружением. Сказанное не исключает, а предполагает синтез индивидуальной и социальной детерминант одиночества. Психологическая трактовка одиночества, разумеется, не исчерпывается сказанным. Переживание одиночества может быть легко истолковано одними как аномалия и как норма, как естественное состояние — другими. Одни трактуют одиночество как онтологическую категорию, другие — как психологическое состояние, внезапно обрушивающееся на человека. Это состояние может быть кратковременным и проходящим. Взятое же в онтологическом измерении одиночество непреодолимо. Для Бена Миусковича одиночество непреодолимо в силу того, что одиночество есть сущностное измерение человеческого бытия как в метафизическом отношении, так и в психологическом. [4, с. 66]. Одновременно с этим широко известна иная точка зрения,

антиномически противостоящая приведенной выше. Широкое хождение в XX веке получили концепции о диалогической природе человека, выражающей сущность человеческого существования. Человек — это общение.

Таким образом, можно говорить о двух антиномически противостоящих друг другу мировоззренческих представлениях: человек онтологически пребывает в непреодолимом одиночестве; человек «обречен на общение». Реальные отношения эмпирических субъектов «витают» над этими крайностями. Они одновременно «и то, и другое» и «ни то и не другое». В этом витании общение доминирует как субстанция человеческого бытия. Одиночество не субстанциально. Оно есть индикатор качества общения. В одиночестве фиксируются деформации наших отношений с окружающими, наша неудовлетворенность сложившейся системой общения. Вне системы общения наше существование немислимо. Даже, например, строгая депривация не освобождает нас от общения с самим собой. Я общаюсь, следовательно, существую. Абсолютное одиночество — это смерть!

Некоторые исследователи при анализе структуры одиночества различают космическое, культурное, социальное и межличностное измерение одиночества [7]. Казалось бы, что речь идет здесь о своего рода метафорах. Но важно то, что структурирование одиночества тесно связано с представлением о сложности жизненного мира личности в указанном отношении. Оно направлено против узкого понимания современной коммуникативной ситуации. Если мы пытаемся измерить остроту переживания одиночества, то мы должны прежде всего определить в каком измерении или в каких измерениях одинок человек, какие измерения одиночества в их качественном составе могут выступать наибольшей угрозой для современного человека с определенными социальными характеристиками.

Следовательно, пока человек жив, ему угрожает относительное одиночество, и главная проблема состоит в том, насколько лично он толерантен к дефициту общения и в каких именно его измерениях. Острое переживание одиночества побуждает личность к коммуникативной активности, к поиску компенсирующих неудовлетворительное общение отношений.

Измерение одиночества

Трактовка сущности понятия «измерение» в XX веке оказалась довольно динамичной. Если прежде понятие «измерение» применялось лишь в отношении измерения физических свойств материальных объектов, то сегодня подобная точка

зрения становится дискуссионной. Развитие научного знания, расширение и углубление его предметных областей потребовало сближения методов естественных и социально-гуманитарных наук. В свою очередь, эволюция гуманитарного знания потребовала от него преодоление описательности и применения методов точных наук. Так, уже с начала XX века по век нынешний формируются новые подходы к измерению, взятому в широком смысле этого слова. Они, разумеется, не могут дублировать классическую метрологию, но стремятся приблизиться к ней в плане точности полученных результатов. так как включают в себя экзистенциальные аспекты, которые не могут быть формализованы. Заявляя в нашей статье об измерении одиночества, мы вдохновлялись теорией измерения нематериальных свойств, разработанной в последние годы известным метрологом, профессором Игорем Федоровичем Шишкиным (1936—2018). И. Ф. Шишкин страстно стремился расширить границы классической парадигмы метрологии и использовать новые представления об измерении в социально-гуманитарном знании [10]. Следует подчеркнуть, что в этом встречном движении инициатива в значительной степени принадлежит представителям точных наук. Среди них важную роль играют сотрудники Всероссийского института метрологии им. Д. И. Менделеева Р. Е. Тайманов и К. В. Сапожникова.

Появившаяся в 1968 году квалиметрия представляла возможность измерения качества и, что самое главное, работы в пространстве измерения нематериальных свойств. А что такое одиночество, как не нематериальное свойство, присущее определенному типу личности, или состояние человека в определенной жизненной ситуации? И разве можно успешно вести борьбу с ним, не используя как уже испытанные, так и новые средства измерения? Можно считать, что тенденция к расширению использования методов точных наук в гуманитарной сфере, начавшаяся в XX веке, все больше набирает силу. Набирает силу и сопротивление жесткому метрологическому подходу к измерению. Кроме того в самом жестком метрологическом подходе наметилась тенденция к смягчению. «Сравнительно недавно, — писал И. Ф. Шишкин, — под измерением понимали «нахождение значения физической величины опытным путем с помощью специальных технических средств». Постепенно из этого определения исчезло прилагательное «физическая» к существительному «величина», а затем и упоминание о «технических средствах». Современное определение измерения, установленное законом (См.: Федеральный закон от 26.06.2008-ФЗ

«Об обеспечении единства измерений» — В. Г., А. К., Е. М.), выглядит следующим образом: «Измерение-совокупность операций, выполняемых для определения количественного значения величины» [10]. Из сказанного логично заключить, что вполне допустимо измерение нефизических величин, например измерение качества. В том числе измерение качества общения. Комментируя определение терминов «измерение», «качественное свойство» и др., приведенные в 3-й редакции международного словаря по метрологии (VIM), Р. Е. Тайманов и К. В. Сапожникова предлагают скорректировать указанную терминологию в следующем издании VIM с учетом распространения измерений на новые области в связи с изменением приоритетов научного поиска и с возникновением новых практических запросов потребителей. При этом Р. Е. Тайманов и К. В. Сапожникова справедливо считают, что в *International Vocabulary of Metrology — Basic and General Concepts and Associated Terms*, 3rd edn., 2008 version with minor corrections, BIPM, JCGM 200, 2012. (VIM) [11] уже «...сделан существенный шаг в сторону расширения сферы измерения» [12]. Но это движение может быть продолжено уверены они. В целом ряде своих публикаций и во время выступлений на отечественных и международных форумах ученые предлагают и обосновывают предложения по последующей коррекции основных понятий метрологической терминологии в следующем издании VIM. Это, по их мнению, позволит расширить сферу измерений, где предметом исследования выступает человек, одновременно не снижая требований к результатам оценки измерений.

Анализируя содержание примечаний к фундаментальным терминам словаря VIM, Р. Е. Тайманов и К. В. Сапожникова обращают наше внимание на то, что измеряемые величины могут быть нефизическими [8]. Эвристично для исследования одиночества в связи с компенсаторными процессами звучат предложения по поводу коррекции термина «качественное свойство» [8]. Трудно не согласиться с авторами, что «Количественное значение не присваивают, если в этом нет общественной потребности или эта потребность нереализуема при современном уровне науки. Одно и то же свойство в зависимости от его использования может быть величиной или качественным свойством» [8]. А поскольку одиночество трактуется нами как показатель такого качества общения, которое не удовлетворяет коммуникативных потребностей субъекта, то приведенный выше подход к измерению представляется нам весьма эвристичным.

Тема одиночества безбрежна, тем более если пытаться обозначить ее в границах культуры, ис-

кусства, литературы, философии, религии etc. Да и в науке она выступает как междисциплинарная проблема, естественно, в единстве с темой общения. Н. А. Бердяев считал тему одиночества основной. Общение — обратная сторона одиночества. Как главные экзистенциалы человеческого бытия они фиксируют разобщенность и связанность людей. Между тем в научном плане мы погрузились в данную тему, несмотря на ее теоретическую и практическую значимость, не так глубоко, как хотелось бы. Не покидает ощущение, что ее исследование не только далеко от завершения, но и находится в самом начале. Многообразие теоретических конструкций, раскрывающих природу одиночества, часто зависит от состава эмпирического материала, которым располагают исследователи. И наоборот, зачастую определяющую роль играет подход к проблеме одиночества, которой придерживается тот или иной ученый. Вероятно, будущее за синтетическими концепциями одиночества.

Дэниел Рассел, один из создателей шкалы измерения одиночества UCLA, говорил, что еще относительно недавно по поводу трудностей для измерения одиночества звучали следующие утверждения: 1) о дефиците эмпирических материалов посвященных проблеме одиночества; 2) об отсутствии необходимого для осуществления процедуры измерения инструментария [6, с. 192]. Ныне ситуация стремительно меняется. Изобретено много систем измерения одиночества. Но указанное множество может быть сведено к двум концептуальным подходам: одномерному и многомерному.

Одномерные системы одиночества, или, как их еще называют, глобальные системы обладают высокой степенью достоверности. Однако они представляют нам одиночество как некое единое явление, сопоставимое с другими целостными явлениями и отличающиеся от них лишь интенсивностью переживания. При этом в зависимости от вопросов, поставленных в анкете-опроснике, и контингента опрашиваемых была получена информация, касающаяся самооценки испытуемых, уровня их озабоченности, ранимости агрессивности, депрессивности, эгоистичности и т. д.

Относительно многомерных шкал измерения, очевидно, что они позволяют устанавливать неудовлетворенность личности различными типами отношений с окружающими и определять, в какой мере удовлетворены их экзистенциальные потребности: смысложизненные, в интимной дружбе, самоуважении, безопасности и др. К сожалению, редко используется метод экспертных оценок (И. Ф. Шишкин). По нашему мнению,

наиболее полное и глубинное измерение могло бы быть достигнуто на путях синтеза одномерной и многомерной системы измерения одиночества с методом экспертных оценок места личности в системе общения.

Социально-гуманитарным аналогом эталона, применяемым при измерении физических величин, может служить прототип одинокой личности. Более того, уральский ученый Д. М. Полев убедительно доказал, что понятие «прототип» в сравнении с метрологическим понятием «эталон» наиболее аутентично при исследовании объектов социальной перцепции [5].

Л. М. Хорвиц с коллегами как раз успешно использовали в своем исследовании прототипа одинокой личности метод экспертных оценок [9]. Они отказались от того, чтобы описывать одинокую личность в общепринятых понятиях: «характеристика» или «тип», но воспользовались концепцией «разветвленной сети». Не вдаваясь в технические подробности проводимого ими исследования, заметим, что полученный материал был подвергнут процедуре иерархической кластеризации. Исследователи выявили, что одинокие люди особое внимание уделяют вопросам общительности. Им кажется, что источник их проблем в межличностном общении — недостаточная общительность, другими словами, активность в общении. В свою очередь, последняя проистекает из недостаточных способностей к общению, недостаточной привлекательности в общении, в значительной степени приписываемой. Таким образом, одинокий, оценивая свою индивидуальную коммуникативную ситуацию, склонен к самообвинениям и к самоизоляции. А это способствует еще большему отчуждению. Учитывая неразрывную связь общения и одиночества как качества общения, оно (общение) может раскрыться для нас с большей полнотой именно в свете метрологических приемов, рассмотренных выше. Нельзя не учитывать, что человек зачастую категорически не желает смириться с одиночеством и мобилизует свою коммуникативную активность в форме компенсаторного общения.

Проблема компенсаторного общения

Многие из тех, кто не смирился со своим одиночеством, борются с ним. К сожалению, эта борьба зачастую носит стихийный характер. Так возникает компенсаторное общение (от лат. compensation — возмещение). Компенсаторное общение возмещает дефициты повседневного общения личности. Изменения, происходящие в содержании общения, затрагивают не только сферу коммуникации. Общение является подси-

стемой всех видов деятельности. Поэтому изменения инициированные компенсаторным общением затрагивают все стороны бытия личности и общества. Даже в тех случаях, когда эти изменения носят до определенного времени латентный характер. Наиболее распространены сменяющие друг друга проявления компенсаторного общения в молодежной среде. И это не случайно, ибо наиболее уязвимыми для одиночества оказываются дети и молодые люди до 30 лет. Здесь можно обнаружить как ситуативное, проходящее, преодолимое одиночество, так и одиночество хроническое. Опасность последнего состоит в том, что, возникнув в весьма юном возрасте, способно сопровождать человека в течение всей его жизни. Опрашиваемые часто избегают прямого ответа на вопрос: «Одинок ли я?», ибо это означало бы признать свое поражение. Подобные признания стигматизируют личность. Делает ее «оттесненной», например, в учебном коллективе. В последнее время среди молодежи приобретают широкое хождение виды деятельности, удаленные от непосредственного места работы. Работа вне офиса создает психологический дискомфорт. Ученые утверждают, что работа вне офиса вызывает чувство одиночества. В связи с ростом интенсивности общения в сетях, массовым увлечением молодых компьютерными играми увеличивается число компьютерных аддиктов, а следовательно, людей, затрудняющихся поддерживать полноценное традиционное общение. Компенсаторное общение побеждает одиночество лишь в случае сверхкомпенсации, а чаще смягчает его или, что еще драматичнее, заменяет одну его форму иллюзорной (мнимой) компенсации другой. Не следует забывать и о том, что второй группой одиноких, естественно имеющей несколько иную природу, являются люди пожилого возраста после 60 лет.

Компенсаторное общение логично оценивать как «общение ради общения». Это означает то, что оно осуществляется во имя обретения ценностей, заключающихся непосредственно в самоценном взаимодействии между «Я» и «Ты». Компенсаторное общение восполняет недостающие компоненты общения, «вплетенного» в предметную деятельность, общения не самоценного и зачастую носящего вынужденный характер, общения функционально-ролевого, не спасающего от одиночества. Анализируя современные условия общения, мы приходим к выводу, что наиболее насущными и, следовательно, нуждающимися в компенсации компонентами общения выступают эмоциональные и деятельностно-волевые составляющие. Среди них мы выделяем потребность в эмоциональном насыщении и потребность

в самоутверждении. Здесь и будет пролегать, по нашему мнению, генеральная линия компенсации средствами общения. Ее реализация может иметь различное ценностное наполнение. Широкое распространение имеют примитивный гедонизм и иллюзорное, мнимое самоутверждение. Они, как правило, осуществляются в различных группировках молодежи с девиантной направленностью. Интерес к участию в подобных сообществах в значительной степени подкрепляется трудностями осуществления общения за пределами сферы досуга. Очевидно то, что они имеют социально-компенсаторную природу. Об этом свидетельствуют результаты исследований экстремальных видов досуга молодежи. Для него характерен примитивный гедонизм, сочетающийся с жестокостью к окружающим и к себе самому, часто принимающий форму безудержного вандализма [2] Таковы паркур, общение в границах субкультуры догхантеров, кроукиллеров (охотников на ворон), пиплхейтеров (охотников на бомжей, гастарбайтеров) и др. Тенденция разрастания модальностей компенсаторного по сути поведения существенно возрастает. На фоне иллюзорной компенсации в действительности происходит реальная декомпенсация личности в сфере общения, зачастую сопровождающаяся ее деградацией.

Было бы существенным «перекосяком», если бы мы говорили только о тех формах компенсаторного общения, которые вызывают у нас наибольшую озабоченность. Не следует забывать о сверхкомпенсации средствами общения. В отличие от декомпенсации (угасающая компенсация) она способствует личностному росту и радикальному преобразованию партнеров по общению на основе диалогического взаимоутверждения. Таковы, например, различные формы совместной художественной деятельности, реконструкции исторических событий, волонтерство, которое сегодня, в условиях пандемии, принимает небывалую широту, и пр.

Особое значение имеют мероприятия, специально направленные против одиночества.

Чрезвычайно важным и в теоретическом, и в практическом отношении представляется исследование аутокоммуникации вообще, компенсаторной в особенности. Ибо они выступают в качестве особого способа внутренней саморегуляции личности, смягчения ее одиночества и наконец ее самоизменения. В компенсаторной аутокоммуникации круг общения личности приобретает способность к расширению и углублению, точнее, самоуглублению. В аутокоммуникации реализуется важная функция общения — функция самопознания. Не менее важно также следующее: сближает ли в конечном счете указанная форма активно-

сти человека с социально значимым кругом людей или, напротив, изолирует от него. Сказанное справедливо и для виртуального общения в сети.

Опираясь на разработанную нами концепцию компенсаторного общения [2] и понятия, с помощью которых она выражена, и, самое главное, анализируя при их помощи коммуникативную ситуацию (объективные условия и средства общения) последних лет, становится очевидным, что область ее приложения может быть существенно расширена. Общение в Интернете, в киберпространстве, в социальных сетях оказывает колоссальное влияние на современную жизнь, на личность, на ее стиль общения. Причем необходимо подчеркнуть, что и здесь и далее речь у нас пойдет не об общении, «вплетенном» в предметную деятельность, а прежде всего об «общении ради общения», то есть о компенсаторном общении, которое, как об этом говорилось ранее, восполняет, возмещает, уравнивает деформации, возникающие в повседневном общении. Характерно, что в этих контактах при конкретном их рассмотрении отчетливо просматриваются: прямая компенсация (увлечение без излишнего фанатизма), декомпенсация (связанная с деградацией или по крайней мере утратой некоторых социальных свойств — аутизм) и сверхкомпенсация (способствующая личностному росту, позитивному переждению личности на основе диалогического взаимоутверждения).

В этих контактах личность обретает как реальную, так и иллюзорную компенсацию. Что не исключает, а скорее, предполагает антиномичность результата общения. Элементы «общения ради общения» дисперсно распространены в массиве «вплетенного» общения и наоборот. Антиномичность и компенсаторный характер общения в социальных сетях часто отмечаются теми, кто не является интернет-аддиктом и сохранил способность адекватной рефлексии своих компьютерных пристрастий.

Возникновение компьютерной связи, существенно расширило содержание понятия «аддиктивное поведение». Если обратиться к его определению в те времена, когда оно было более редким явлением (и не включало в свое число армию компьютерных аддиктов), но уже привлекало внимание исследователей, то оно означало социальное поведение, проявляющееся в форме ухода от реальной действительности посредством изменения сознания при помощи приема химических препаратов либо посредством навязчивого сосредоточения внимания аддикта на значимых для него предметах или видах деятельности. Такое поведение сопровождается интенсивными

переживаниями. Перечисленные выше признаки разрастаются до такой степени, что приобретают отчужденный от их носителя характер, набирают силу и начинают управлять жизнью человека, делают его беспомощным орудием собственного пристрастия, лишают воли к сопротивлению. Уход в киберпространство — это своего рода уход от реальности. Возникает, пожалуй, преувеличенное опасение, что когда-нибудь общение в сетях окончательно вытеснит живое, непосредственное общение «лицом к лицу». Мы уверены, что этого никогда не произойдет. Ведь зачастую общение в Интернете служит первым шагом для сближения, установления контакта, непосредственного лично-ориентированного общения людей. Заметим также и то, что инструментальное общение по своей направленности все больше приближается, воспроизводит особенности общения лицом к лицу (например, общение по «Скайпу»). Но антиномии живому общению все-таки заключает в себе эскапизм в киберпространстве. Он намного мощней и гораздо более доступен для своего осуществления, чем реальный эскапизм прошлого. Здесь безграничные возможности сталкиваются с новыми опасностями. Религия, любовь, искусство, представленные в киберпространстве, с фантастической силой могут не отпустить человека в мир монотонных буден.

Если сделать основной упор на некоторых специфических особенностях общения в Интернете, то можно выделить такое его свойство, как анонимность. Благодаря анонимности виртуального контакта человек может экспериментировать со своей собственной идентичностью. В его силах создать электронного двойника и наделить его той биографией, возрастом, полом, какими он пожелает. Проблема самореализации часто бывает непростой задачей, особенно для молодого человека. Разумеется, виртуальная самореализация не может подменить реальную, но она может ее облегчить. Особого внимания заслуживает вопрос о способах компенсаторного самоутверждения молодежи, в том числе престижного самоутверждения [2]. Хотелось бы отметить, что сам факт виртуозного владения компьютером у представителей эпохи постмодерна создает иллюзию превосходства, повышает в их воображении собственный статус в сравнении с престарелыми

представителями эпохи модерна. Но этот статус скорей иллюзорный, чем реальный.

К сожалению, злоупотребление анонимностью порождает и противоположные явления: троллинг (это злонамеренное общение в сети, провоцирующее скандалы участников, кибербуллинг (киберзапугивание). Это иллюзорное самоутверждение путем отрицания другого/других. Оно в первую очередь наносит удар, способствует моральной деградации личности самого троллера. Здесь мы имеем дело с декомпенсацией средствами общения. Иллюзорно самоутверждаются и те, что внушают несовершеннолетним готовность к суицидальным поступкам, к разнообразным формам девиантного поведения. Безудержная погоня за «лайками», легко превращающаяся в состязательность самого примитивного, а подчас вульгарного толка (коммерческий аспект мы здесь в расчет не берем) есть ни что иное, как иллюзорное самоутверждение.

Безусловно, креативной стороной общения в Интернете выступает индивидуальное и коллективное творчество, художественное, интеллектуальное и игровое. В этих формах заключен момент сверхкомпенсации средствами общения. Все чаще непосредственное общение органически сочетается с виртуальным. Это требует высокой культуры общения, стремления к достижению высоких целей, уважения к личности и т. д. Не только информационные технологии должны быть предметом постоянного обсуждения, но и нравственные аспекты работы в сети.

Заключение

Проведенное нами исследование показывает, что мы находимся в самом начале пути исследования одиночества. Что одиночество и общение — две стороны одной медали, и при их анализе целесообразно использовать антиномический метод, так как здесь мы сталкиваемся с трансрациональными событиями. Концепция компенсаторного общения показывает, каким образом и с какими результатами личность может преодолевать деформации и монотонность повседневного одинокого бытия. Мы остро нуждаемся в предельно общей теории одиночества, которая выступала бы в качестве методологии для детального исследования этого явления и ослабления его влияния на нашу жизнь.

Список литературы

1. Бочкаева, Р. Ты и только ты / Р. Бочкаева // Vogue. — 2018. — № 5. — С. 112—113.
2. Гладышев, В. И. Компенсаторное общение: социально-философский анализ / В. И. Гладышев. — Екатеринбург : Банк культурной информации. 1999. — 292 с.

3. Лабиринты одиночества : пер. с англ. / сост., общ. ред. и предисл. Н. Е. Покровского. — М.: Прогресс, 1989 — 624 с.
4. Миускович, Б. Одиночество: междисциплинарный подход / Б. Миускович // Лабиринты одиночества. — М. : Прогресс. — 1989. — С. 52—87.
5. Полев, Д. М. Эталон, прототип и стереотип как механизмы восприятия человека человеком / Д. М. Полев // Вестник ЮУрГУ. — 2009. — № 18. — С. 19—25.
6. Рассел, Д. Измерение одиночества / Д. Рассел // Лабиринты одиночества. — М. : Прогресс, 1989. — С. 192—226.
7. Садлер, У. А. От одиночества к аномии / У. А. Садлер, Т. Б. Джонсон // Лабиринты одиночества. — М. : Прогресс, 1989. — С. 21—51.
8. Тайманов, Р. Е. «Измерение» и связанные с ним понятия. Состояние и перспективы развития / Р. Е. Тайманов, К. В. Сапожникова // Приборы. — 2013. — № 3. — С. 45—56.
9. Хоровиц, Л. М. Прототип одинокой личности / Л. М. Хоровиц, Р. С. Френч, К. А. Андерсон // Лабиринты одиночества. — М. : Прогресс, 1989. — С. 243—275.
10. Шишкин, И. Ф. Измерения нефизических величин (измерения в ноосфере) / И. Ф. Шишкин // Экономика качества. — 2016. — № 2 (14). — URL: www.eg-journal.ru.
11. International Vocabulary of Metrology — Basic and General Concepts and Associated Terms. — 3rd edn., 2008 version with minor corrections. — BIPM, JCGM 200, 2012.
12. Sapozhnikova, K. “Measurement” and related concepts. Their interpretation in the VIM / K. Sapozhnikova, A. Chunovkina, R. Taymanov // Measurement. — 2014. — Vol. 50 (1). — April. — Pp. 390—396. — URL: <http://dx.doi.org/10.1016/j.measurement.2013>.

Сведения об авторах

Гладышев Владимир Иванович — профессор, доктор философских наук, профессор кафедры философии Южно-Уральского государственного университета, Челябинск, Россия. phil@susu.ru

Кузнецова Алена Владимировна, кандидат филологических наук, доцент кафедры И-12 Института иностранных языков, Московский авиационный институт (Научно-исследовательский университет), Москва, Россия. phil@susu.ru

Миляева Екатерина Галимулловна — старший преподаватель кафедры философии Южно-Уральского государственного университета, Челябинск, Россия. miliaevaeg@susu.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 8 (454).
Philosophy Sciences. Iss. 61. Pp. 86—94.*

Problems of loneliness, its measurement and types of compensation

V. I. Gladyshev

South Ural State University, Chelyabinsk, Russia. phil@susu.ru

A. V. Kuznetsova

Moscow Aviation Institute (Research University), Moscow, Russia. phil@susu.ru

E. G. Milyaeva

South Ural State University, Chelyabinsk, Russia. miliaevaeg@susu.ru

The article is devoted to one of the problems of greatest importance of our time — the problem of loneliness. Its nature is analyzed in connection with the crisis in the process of communication. At the same time, communication is to be considered as the substance of human existence. Loneliness is not substantial; it is only the consequence of the unsatisfactory quality of any available forms of communication. You can minimize loneliness by improving communication between people. Mitigating the sharpest forms of loneliness involves measuring, evaluating its manifestations. Particular attention is paid to the analysis of compensatory communication as a way of harmonizing the communication world of the individual. It is also considered that compensatory communication can create both (+) and (–) harmony in the communicative world of a person. In the first case, compensatory communication acts as an overcompensatory one, contributing to a personal growth. In the second one, decompensation (fading compensation) takes place. It is illusory and imaginary that ultimately leads to the personality destruction. The modern communicative situation is characterized by

the expansion of the sphere of compensatory communication (communication in networks), the increasing role of self-affirmation function via communication and its emotional components.

Keywords: *loneliness, communication, virtual communication, compensatory communication, measurement of loneliness, self-affirmation of personality, emotional components of communication.*

References

1. Bochkaeva, R. *Ty i tol'ko ty* [You and only you]. *Vogue*, 2018, no. 5, pp. 112—113. (In Russ.).
2. Gladyshev V.I. *Kompensatornoe obshchenie: social'no-filosofskij analiz* [Compensatory communication: social and philosophical analysis]. Ekaterinburg, Bank kul'turnoj informatsii, 1999. 292 p. (In Russ.).
3. *Labirinty odinochestva* [Labyrinths of loneliness]. Moscow, Progress, 1989. 624 p. (In Russ.).
4. Miyuskovich B. *Oдиночество: mezhdisciplinarnyj podhod* [Loneliness: an interdisciplinary approach]. *Labirinty odinochestva* [Labyrinths of loneliness]. Moscow, Progress, 1989. Pp. 52—87. (In Russ.).
5. Polev D.M. Etalon, prototip i stereotip kak mekhanizmy vospriyatiya cheloveka chelovekom [Standard, prototype and stereotype as mechanisms of human perception by human]. *Vestnik YUUrGU* [Bulletin of SUSU], 2009, no. 18, pp. 19—25. (In Russ.).
6. Rassel D. *Izmerenie odinochestva* [Measurement of loneliness]. *Labirinty odinochestva* [Labyrinths of loneliness]. Moscow, Progress, 1989. Pp. 192—226. (In Russ.).
7. Sadler U.A., Dzhonson T.B. *Ot odinochestva k anomii* [From loneliness to anomie]. *Labirinty odinochestva* [Labyrinths of loneliness]. Moscow, Progress, 1989. Pp. 21—51. (In Russ.).
8. Tajmanov R.E., Sapozhnikova K.V. «Izmerenie» i svyazannye s nim ponyatiya. *Sostoyanie i perspektivy razvitiya* [“Measurement” and related concepts. State and development prospects]. *Pribory* [Instruments], 2013, no. 3, pp. 45—56. (In Russ.).
9. Horovic L.M., French R.S., Anderson K.A. *Prototip odinokoj lichnosti* [The prototype of a lonely personality]. *Labirinty odinochestva* [Labyrinths of loneliness]. Moscow, Progress, 1989. Pp. 243—275. (In Russ.).
10. Shishkin I. F. *Izmereniya nefizicheskikh velichin (izmereniya v noosfere)* [Measurements of non-physical quantities (measurements in the noosphere)]. *Ekonomika kachestva* [Economy of quality], 2016, no. 2 (14). Available at: www.eg-journal.ru (In Russ.).
11. *International Vocabulary of Metrology — Basic and General Concepts and Associated Terms*. BIPM, JCGM 200, 2012.
12. Sapozhnikova K., Chunovkina A., Taymanov R. “Measurement” and related concepts. Their interpretation in the VIM. *Measurement*, 2014, vol. 50 (1), April, pp. 390—396. Available at: <http://dx.doi.org/10.1016/j.measurement.2013>.

УДК 811.111
ББК 85.37

DOI 10.47475/1994-2796-2021-10814

Антагонистические тропы и фигуры концепта «свои и чужие» в современном отечественном кинематографе

С. С. Орищенко

Самарский государственный институт культуры, Самара, Россия.

Слово, речь как составляющая киноязыка ю пристального внимания со стороны кинокультурологии. Для того чтобы понимать язык кинематографа, необходимо идти в ногу с наукой. Битропы и бифигуры — один из элементов, способных раскодировать язык кинематографа. Диалогос, дисиндетон помогают расшифровать подтекст современного отечественного кинематографа.

Ключевые слова: кодирование, риторика, концепт «свои и чужие», транскрибация, битропы, бифигуры, диалогос, дисиндетон, кинокультурология.

Кинокультурология призвана изучать в кинематографических текстах слово. Концепт «свои и чужие» — очень сложное философское, антропологическое, культурологическое, лингвистическое, концептуальное, семиотическое понятие, основанное на разном толковании лексем и постоянной рефлексии по поводу их основополагающих компонентов. Проблематика «своих и чужих» упирается в природу коммуникативного действия и мировоззренческо-ценностных императивов культуры [1—2].

Осмысление концепта «свои и чужие» невозможно без участия всех смысловых структур, которые известны науке сегодня. Разнородность знаний о концепте, его составляющих, изначально присуща языку на всех познаваемых уровнях. Так в лингвистике «свои» и «чужие» являются антонимической парой, противопоставлением. Как весь мир, вместившийся в него, делится, членится, двоится, отражается в противоположных категориях, так составляющие концепта вовлечены в определённые взаимоотношения, при которых смысловое поле разрастается и становится способным поменять взгляд человека на мир, на себя, на космос в зависимости от угла зрения. В кинофильме К. Серебренникова «Юрьев день» [3]. есть эпизод, в котором спившийся брат Татьяны пытается говорить, чтобы выпросить у сестры деньги на похмелье. Зритель может только догадываться о его требовании, ведь он утратил членораздельную речь. Его манера говорить — ряд извлекаемых звуков, утративших смысл. Ему доступно только интонирование. Понятно, что он так хочет добиться желаемого и недоумевает, когда остаётся непонятым. Родственник, родная кровь, брат держит в страхе свою сестру, избивая её раз за разом, если не находит понимания. Утра-

тив речь, он теряет человеческий облик. Наступает момент, когда с ним может справиться хрупкая женщина. Отныне он — «чужой» в этом доме. Алкоголь изменяет сознание брата настолько, что он разрушает все связи с родными, с миром и становится изгоем. Утратив речь, сложно вернуться к реальности, вновь обрести статус «своего».

Речь, данная человеку, отличает его от всего сущего на земле. Родной язык определяет нацию. Знание единых текстов формирует национальное достоинство, влияет на менталитет народа. Те, кто владеют красноречием, всегда почитались в обществе. Умение правильно, грамотно излагать свои мысли, ценилось всегда. Достаточно вспомнить маргинальных персонажей из прозы С. Довлатова, которые утверждали, что пахан на зоне не тот, который совершил мыслимые и немыслимые преступления — это тот, кто владеет языком, умеет красиво говорить, убедителен в речи. Такого же мнения придерживаются А. Жигулин, В. Шаламов, А. Солженицын, писавшие о заключении.

Древнейшие учебники по красноречию, начиная с «Риторики» Аристотеля, знакомили нас с тропами и фигурами. В риторике украшение речи подчёркивает её художественное своеобразие. Среди всего многообразия выразительных средств языка Р. Якобсон выделяет только метафору и метонимию, другие исследователи насчитывают приблизительно 450 единиц. При этом все учёные сходятся во мнении, что в основе всех тропов лежит сравнение. «Свои и чужие» являются антитезой. В философии «свои — чужие» исследуются без употребления соединительного союза. Мы умышленно употребляем эту пару с союзом «и». Ведь именно его присутствие помогает «примирить» две противоположные группы, «смягчить» их противопоставление.

Языковые битропы и бифигуры: симплока, дилогос, дисиндетон — являются одним из ключей к концепту «*свои и чужие*». «*Свои и чужие*» в системе непрерывного текста культуры выступают как одна из категорий метаязыка. Системность изучения бинарной оппозиции «*свои и чужие*» возможна в лингвокультурологии, которая изучает в том числе тропы и фигуры антагонистического порядка. Мы называем их «*битропы и бифигуры*». Термины «*битроп и бифигура*» — двойной троп, двойная фигура принадлежит нам — С. С. Орищенко и М. А. Нугайбековой [5, с. 14]. Они характеризуют риторическое высказывание в одном тексте, в котором объединены два противоположных тропа или две стилистические фигуры, являющиеся антитезой. Данное явление в риторике, основанное на антонимии понятий, обогащает, «приращивает» дополнительные смыслы при интерпретации кинотекста. Явление было замечено нами благодаря частому употреблению в едином тексте «*анафоры и эпифоры*» (единоначалия и единого окончания). Совмещённые в одном текстовом пространстве анафора и эпифора получили единый термин — «*симплока*» (термин введён в 40-е годы XIX в. Н. И. Надеждиным).

Кроме эпифоры и анафоры мы отметили частотность употребления других двойных противоположных тропов и стилистических фигур. Наблюдения помогли сделать вывод, что тщательный отбор изобразительно-выразительных средств, когда в одном тексте употребляется анафора — эпифора, гипербола — литота, асиндетон — полисиндетон, даёт нам право ввести в науку новые термины: *битроп* и *бифигура*. «Двойные» тропы и «двойные фигуры» — явление в лирических и прозаических художественных текстах часто повторяемое. Возникла необходимость объединить общими терминами пары: *гипербола* — *литота* (преувеличение — преуменьшение) и *асиндетон* — *полисиндетон* (бессоюзие — многосоюзие). С обоснованием можно познакомиться в нашей книге, написанной в соавторстве с М. А. Нугайбековой «Тропы и стилистические фигуры (комплексная характеристика)» в 2 книгах [5; 6]. Битропы и бифигуры объединены самой природой этих художественных средств. Противопоставление, лежащее в основе гиперболы и литоты, названо битропом — *дилогос* (где *di* — имеет значение два, *logos* (греч. *logos*) означает одновременно «слово», «предложение», «высказывание»). Асиндетон и полисиндетон также образуют бифигуру — *дисиндетон* (термин наш — С. О. и М. Н.) Двойной синдетон объединяет в едином текстовом пространстве бессоюзие и многосоюзие.

Как данный материал может быть приложен к теме нашего исследования? *Анафорическим экраном* можно назвать любое повторение в кадре: будь то воспоминание киногероя или акцентуализация его действий, основанная на приближении или удалении одного и того же предмета в кадре, повторении эпизода. Преувеличение и преуменьшение — *дилогос* при создании кинообраза часто играет одну из ведущих ролей в формировании его черт. Бессоюзие и многосоюзие также присутствуют. Так как в речи дисиндетон то замедляет течение высказывания, то увеличивает скорость произнесения текста, то в кино эта фигура влияет на время течения эпизода, то ускоряя, то удлиняя его течение (замедленная съёмка или рапид — ускоренная съёмка). Ускорение и замедление кадра сродни *дисиндетону* в речи. Чаще других «*дилогос*» (объединение в одном тексте гиперболы и литоты) использовал В. Маяковский. «*Дисиндетон*» (объединение в одном тексте асиндетона и полисиндетона) — Н. Рубцов, И. Бродский. «*Симплока*» (объединение в одном тексте анафоры и эпифоры) — наиболее частотно употребляемая фигура в творчестве многих авторов. Для нас было важно отметить, во-первых, противоположность языковых явлений, основанных на антитезе «*свои и чужие*» («Ангелам — слава, бесам — язва», — фраза из фильма Н. Достая «Монах и бес» [4]. Во-вторых, их стремление к единству и частотной повторяемости в культуре в целом (дом — чужбина; жизнь — смерть; любовь — ненависть; счастье — горе; семья — сиротство), наибольшее отражение в фильмах А. Тарковского. [8—10]. В-третьих, возможность их использования при создании кинотекста и его раскодировании. Таким образом, наблюдение за художественными деталями художественного текста помогает нам не только понять замысел писателя, но и делать открытия в столь древней и столь молодой науке, как риторика, которая, по мнению Сергея Эйзенштейна, помогает преобразованию мысли в образ в новой сфере деятельности — искусстве кинориторики.

Кинориторика в *кинокультурологии* имеет большое значение для раскодирования современных фильмов. Метонимия, метафора, инверсия, аллегория, олицетворение всегда помогали режиссёру сделать кинотекст выразительным, обрести важные мысли, придать им художественную огранку. Чего стоит олицетворение в фильме Р. Хамдамова «Мешок без дна» (2017 г.) [7]. Семейство грибов от мала до велика наблюдает за странной жизнью людей, стремящихся к уничтожению друг друга из-за необузданных страстей и порочных желаний. Так реализуется метафора: «Бойтесь своих

желаний». Грибы ходят по лесу и следят за кровавыми сценами людей, для которых доставляет удовольствие уничтожать друг друга. Грибы только не собирают людей в корзинки и не охотятся на них. Грибы чувствуют себя в относительной безопасности, пока люди разбираются между собой, но опыт подсказывает, что лучше держаться от них и их странного поведения подальше. Образы семейства грибов-боровиков уникален в культуре русского кино. Во-первых, история благодаря этим персонажам становится абсолютно русской (в основе киносюжета рассказ «В чаше» японского писателя Р. Акутагавы). Во-вторых, в культуре русского народа сбор грибов метко зафиксирован в паремии, как тихая охота. Во-третьих, грибы прежде в кино оживали только в сказочном пространстве в единственном лице (наиболее яркий образ старичка-Боровичка сыграла актриса Галина Борисова в сказке Александра Роу «Морозко» 1964 г. Дублировал персонажа Михаил Яншин). Интересно, что одежда грибов в лаптях и с берёзовыми туесками за плечами так же подчёркивает их принадлежность русской традиции. А вот в шляпках грибов-боровиков, в их форме есть некоторый намёк на восточный колорит. Если бы не их объёмность, они вполне могли бы напомнить соломенные шляпы жителей дальнего востока. «Мешок без дна» Р. Хамдамова вмещает в себя элементы разных культур и являет собой уникальный кинотекст, требующий внимательно «зрительского» прочтения по идентификации «своих и чужих», которые спокойно уживаются в пространстве одного фильма. Гиперболу и литоту, объединившуюся в диалогос, также уместно рассматривать на примере грибного семейства.

Бинарная оппозиция «свои и чужие» поддерживается внутри фильма другими антагонистическими элементами, *битропами* и *бифигурами*, связанными с мышлением и языком. Это ряд тропов и фигур, противопоставленных друг другу и объединённых в общем пространстве кинотекста легко считывается. Они могут проявляться в разных точках кино, но осмелимся предположить, что наиболее частотно употребляемые симплока, дисиндетон и диалогос проявляются в композиции, структуре времени и киноэпизодах соответственно. Изю всех упомянутых элементов диалогос — самый привязанный к жанру троп, ведь гипербола (богатырь — защитник земли Русской, его богатырский конь, преодолевающий горы высокие, моря глубокие, леса дремучие) и литота (избушка на курьих ножках, Баба-яга в ступе, Мальчик-с-пальчик) — два тропа, которые наиболее часто используются в былинном и сказочном пространстве. Их употребление в

современном кино подчёркивает моделирование мира иного, виртуального, сказочного. Бифигуры: симлока и дисиндетон — могут проявляться как в мире реальном, так и виртуальном, вымышленном, былинно-сказочном. Но более всего они характеризуют постмодернистские элементы времени и пространства, основанные на повторах, ускорении и замедлении в сценарии киносюжета. «Проблема современного человека заключается в том, что в его системе координат обнаруживаются некоторые пробелы. И перед нами стоит интересная задача — сконструировать картину мира, по возможности заполнив ее необходимыми элементами» [12, с. 21]. Наша картина мира конструируется благодаря художественным средствам. Необходимыми элементами становятся битропы и бифигуры. О. Свирепо и О. Туманова утверждают: «Создание кодовой системы предполагает выход за пределы непосредственной информации. Овладев высокообобщенными кодовыми системами с широкой областью применения, индивид в дальнейшем сможет оперировать и даже выходить за рамки большей части информации, поступающей из окружающего мира. Идеальный код представляет собой минимальный набор утверждений, обеспечивающих реконструкцию максимального числа неизвестных факторов» [12, с. 27].

Таким образом, *битроп* — *диалогос* и *бифигура* — *дисиндетон* вместе выстраивают кинообраз или кинопространство, становятся стержнем для эпизода или временных смещений, элементом в характеристике персонажа, кодировании эпизода, уточнении, актуализации художественной детали. Они сцепляются друг с другом, потому что построены по принципу антитезы, следовательно, притягиваются на основе разно заряженных частиц, рождают новые смыслы в кинотексте, ведь их внутренние отношения построены на конфликте. Совместное пребывание в одном текстовом пространстве рождает оригинальный взгляд на решение проблемы в сюжете, на выход из конфликта между персонажами, на притягивание или неприятие ситуации, смоделированной авторами киноповествования. Так, битропы и бифигуры помогают разграничивать «своих и чужих» в современном кино и подчеркнуть возможность их взаимного существования.

Здесь важно отметить, что ведущим тропом в киносюжете является оксюморон — соединение несоединимого, что чрезвычайно важно, поскольку если возможно соединение несоединимого по определённым риторическим законам, значит бинарная пара «свои и чужие» в кинокультурологии — явление закономерное, отражающее многообразие культурных кодов от философских

сентенций до художественных обобщений. Становится понятной абсурдность речи, построенной на оксюмороне.

— Девушка, есть какой-нибудь другой магазин?

— Там.

— Где, через сколько метров?

— Через четыре дня. По воскресеньям. («Юрьев день» К. Серебренникова) [3].

При этом все выделенные модели киноповествований не случайно совмещают в себе повторяющиеся элементы. Это только доказывает возможность комбинирования риторических структур для кодирования и декодирования знаков, благодаря которым кинокартины причислены к искусству. Чем больше будет описательный ряд, тем яснее станет значимость кинофильма в культуре.

Проблема заключается в том, что некоторые учёные, например Гельмут Корте, считает, что научным может быть подход при изучении кинотекстов только в связи с его обоснованиями, которые допускают анализ контекста: современный социокультурный фон; анализ продукта: содержание, структура подачи информации; анализ восприятия: документы, фоновая информация [11]. Вне всякого сомнения, подход к изучению современного кинематографа очень интересный, но не единственный, на наш взгляд. Если учесть, что только текстовое пространство фильма являет собой грандиозный смысловой пласт, требующий структурного анализа, мы предлагаем транскрипцию кинотекстов. Записав текст кино, можно провести ряд аналитических исследований, посвящённых изучению языка кинематографа, которые станут не только подтверждением тех или иных

интерпретационных смыслов, но и прекрасным материалом при работе над такими предметами как «Интерпретация текста в сценарной деятельности», «Театрализованные представления и праздники в кинематографе», «Искусство звучащего слова», «Основы риторики», а также помогут подобрать ключи для кодирования и декодирования кинотекстов в «Сценарном мастерстве». Кино состоит из множества единиц, и это значит, что манипуляции со словом по выделению смысловых фрагментов допустимы при интерпретации фильма. «Но сама по себе информация может существовать, только воплотившись во что-то. Такое разбиение на дискретные единицы (фрагменты), которое позволяет производить различные манипуляции — хранение, передачу, сжатие, анализ и синтез данных, и называется кодированием. Соответственно, код — это единая система записи информации» [12, с. 24].

Мы предлагаем транскрипцию кинофильмов, где будут зафиксированы все единицы текста: слоганы, стихотворения, песни, молитвы, кинофразеологизмы, паремии, наиболее яркие выражения, что может стать началом для изучения киноматериала с научной точки зрения. Сегодня уже существуют словари с кинологом, следующим шагом могут стать специальные «Словаря фразеологических оборотов», которые сегодня активно пополняются кинематографическими лексико-метафорическими формами. Значение *транскрипции* фильмов трудно переоценить, если речь идёт о научных изысканиях по изучению слова в кинематографе. Тропы и фигуры как единицы кинотекста делают его интересным не только для искусства, но и для кинокультурологии.

Список литературы

1. Белкин, А. И. Коммуникация в контексте сознания и социодинамики культуры / А. И. Белкин, В. И. Ионесов // Известия саратовского университета. Новая серия. Акмеология образования. Психология развития. — 2016. — Т. 5, № 4. — С. 315—322.
2. Ионесов, В. И. Культурная политика как стратегия преобразований: опыт, интенции, манипуляции / В. И. Ионесов // Модернизация культуры: от культурной политики к власти культуры : материалы IV Междунар. науч.-практ. конф. : в 2 ч. / под ред. С. В. Соловьевой, В. И. Ионесова, Л. М. Артамоновой. 2016. — С. 52—69.
3. Орищенко, С. С. Художественный фильм «Юрьев день» Кирилла Серебренникова в контексте семантики и метафизики города / С. С. Орищенко // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Социальные, гуманитарные, медико-биологические науки. — 2012. — Т. 14, № 2—4. — С. 1017—1023.
4. Орищенко, С. С. «Монах и бес» как своевременный разговор о любви в фильме Николая Досталя / С. С. Орищенко // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Социальные, гуманитарные, медико-биологические науки. — 2017. — Т. 19, № 6. — С. 79—82.
5. Орищенко, С. С. Тропы и стилистические фигуры (комплексная характеристика) : учеб.-метод. пособие : в 2 кн. Кн. 1 / С. С. Орищенко, М. А. Нугайбекова. — Самара : Самарский центр РАН, 2012. — 171 с.

6. Орищенко, С. С. Тропы и стилистические фигуры (комплексная характеристика) : учеб.-метод. пособие : в 2 кн. Кн. 2 / С. С. Орищенко, М. А. Нугайбекова. — Самара : Самарский центр РАН, 2012. — 145 с.
7. Орищенко, С. С. Белый цвет на русский лад: визуально-семантические проекции японской истории / С. С. Орищенко // Антропология цвета, или Во что окрашена культура / под ред. В. И. Ионесова. — Самара : СГИК, 2020. — С. 184—199.
8. Орищенко, С. С. Отцы и дети в современном русском кинематографе / С. С. Орищенко // Художественные парадигмы в эпоху социальной турбулентности : материалы. Междунар. науч.-практ. форума (Самара, 2017/2018) : в 2 т. Т. 2 / под ред. В. И. Ионесова. — Самара : Самар. гос. ин-т культуры, 2018. — С. 136—169.
9. Орищенко, С. С. Многомерность и вариативность православной дороги как системы коммуникации в отечественном кинематографе / С. С. Орищенко // От фрагмента к целому парадигмы культурных изменений / под ред. В. И. Ионесова. — Самара, 2017. — С. 208—234.
10. Орищенко, С. С. Отражение русской революции в кинематографе: от «Окаянных дней» И. Бунина до «Солнечного удара» Н. Михалкова / С. С. Орищенко // Память о прошлом — 2017 : материалы и докл. VI ист.-архив. форума, посвящ. 100-летию революции 1917 г. в России / сост. О. Н. Солдатова, Г. С. Пашковская. — М., 2017. — С. 526-534.
11. Корте, Г. Введение в системный киноанализ / Г. Корте ; пер. с нем. М. Юдсон, Е. Смирновой. — М. : Изд. дом Высш. шк. экономики, 2018. — 360 с.
12. Свирепо, О. А. Образ, символ, метафора в современной психотерапии / О. А. Свирепо, О. С. Туманова. — М. : Изд-во ин-та психотерапии, 2004. — 270 с.

Сведения об авторе

Орищенко Светлана Серафимовна — кандидат педагогических наук, доцент кафедры режиссуры театрализованных представлений и праздников Самарского государственного института культуры, Самара, Россия. *orichtchenko63_6@mail.ru*

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 8 (454).
Philosophy Sciences. Iss. 61. Pp. 95—100.*

Antagonistic Tropes and figures of the concept “friends and foes” in modern Russian cinema

S.S. Orishchenko

Samara State Institute of Culture, Samara, Russia. orichtchenko63_6@mail.ru

The word, speech, as a component of the film language, requires close attention from the side of cultural studies. In order to understand the language of cinema, it is necessary to keep up with science. Bitrops and bifigures are one of the elements that can decode the language of cinema. Dilogos helps to decipher the subtext of the modern domestic cinematograph.

Keywords: *coding, rhetoric, the concept of “friends and foes”, transcription, bit-rops, bifigures, dilogos, film culture.*

Reference

1. Belkin, A.I. Ionesov V.I. Kommunikatsiya v kontekste soznaniya i sotsiodinamiki kul'tury [Communication in the context of consciousness and sociodynamics of culture]. *Izvestia of the Saratov University. New series. Akmeology of education. Development psychology* [Bulletin of the Saratov University. New series. Acmeology of education. Developmental psychology], 2016, vol. 5, no. 4, pp. 315—322. (In Russ.).
2. Ionesov V.I. Kul'turnaya politika kak strategiya preobrazovaniy: opyt, intentsii, manipulyatsii [Cultural policy as a strategy of transformations: experience, intentions, manipulations]. *Modernizatsiya kul'tury: ot kul'turnoi politiki k vlasti kul'tury* [Modernization of culture: from cultural politics to the power of culture]. Moscow, 2016. Pp. 52—69. (In Russ.).
3. Orishchenko S.S. Khudozhestvennyi fil'm «Yur'ev den'» Kirilla Serebrennikova v kontekste semantiki i metafiziki goroda [The feature film “Yuriev Day” by Kirill Serebrennikov in the context of semantics and metaphysics of the city]. *Izvestiya Samarskogo nauchnogo tsentra Rossiyskoy akademii nauk. Social,*

humanitarian, medical and biological sciences [Izvestiya Samarskogo nauchnogo tsentra Rossiiskoi akademii nauk. Sotsial'nye, gumanitarnye, mediko-biologicheskie nauki], 2012, vol. 14, no. 2—4, pp. 1017—1023. (In Russ.).

4. Orishchenko S.S. «Monakh i bes» kak svoevremennyi razgovor o lyubvi v fil'me Nikolaya Dostalya [“The Monk and the Demon” as a timely conversation about love in the film by Nikolai Dostal]. *Proceedings of the Samara Scientific Center of the Russian Academy of Sciences. Social, humanitarian, medical and biological sciences* [Izvestiya Samarskogo nauchnogo tsentra Rossiiskoi akademii nauk. Sotsial'nye, gumanitarnye, mediko-biologicheskie nauki], 2017, vol. 19, no. 6, pp. 79—82. (In Russ.).

5. Orishchenko S.S., Nugaybekova M.A. *Tropy i stilisticheskie figury (kompleksnaya kharakteristika). Kn. 1* [Tropes and stylistic figures (complex characteristics). Book 1]. Samara, Samara Center of the Russian Academy of Sciences, 2012. 171 p. (In Russ.).

6. Orishchenko S.S., Nugaybekova M.A. *Tropy i stilisticheskie figury (kompleksnaya kharakteristika). Kn. 2* [Tropes and stylistic figures (complex characteristics). Book 2]. Samara, Samara Center of the Russian Academy of Sciences, 2012. 145 p. (In Russ.).

7. Orishchenko S.S. Belyi tsvet na russkii lad: vizual'no-semanticheskie proektsii yaponskoi istorii [White color in the Russian way: visual and semantic projections of Japanese history]. *Antropologiya tsveta, ili Vo chto okrashena kul'tura* [The Anthropology of Color project, or What culture is colored]. Samara, SGIK, 2020. Pp. 184—199. (In Russ.).

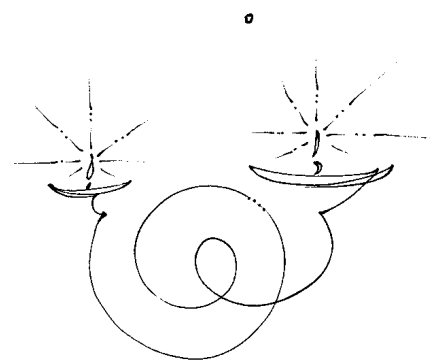
8. Orishchenko S.S. Ottsy i deti v sovremennom russkom kinematografe [Fathers and children in modern Russian cinema]. *Khudozhestvennye paradigmy v epokhu sotsial'noi turbulentnosti* [Art paradigms in the era of social turbulence]. Vol. 2. Samara, Samara State Institute of Culture, 2018. Pp. 136—169. (In Russ.).

9. Orishchenko S.S. Mnogomernost' i variativnost' pravoslavnoi dorogi kak sistemy kommunikatsii v otechestvennom kinematografe [Multidimensionality and variability of the Orthodox road as a communication system in Russian cinema]. *Ot fragmenta k tselomu paradigmy kul'turnykh izmenenii* [From fragment to whole paradigms of cultural change]. Samara, 2017. Pp. 208—234. (In Russ.).

10. Orishchenko S.S. Otrazhenie russkoi revolyutsii v kinematografe: ot «Okayannykh dnei» I. Bunina do «Solnechnogo udara» N. Mikhalkova [Reflection of the Russian Revolution in cinema from “The Cursed Days” by I. Bunin to “Sunstroke” by N. Mikhalkov]. *Pamyat' o proshlom — 2017* [Memory of the past — 2017]. Moscow, 2017. Pp. 526—534. (In Russ.).

11. Korte H. *Vvedenie v sistemy kinoanaliz* [Introduction to system film analysis]. Moscow, Publishing House of the Higher School of Economics, 2018. 360 p. (In Russ.).

12. Svirepo O.A., Tumanova O.S. *Image, symbol, metaphor in modern psychotherapy* [Obraz, simvol, metafora v sovremennoi psikhoterapii]. Moscow, Publishing house of the Institute of Psychotherapy, 2004. 270 p. (In Russ.).



*Вестник Челябинского государственного университета. 2021. № 8 (454).
Философские науки. Вып. 61. С. 101—108.*

**УДК 160.1
ББК 87.4**

DOI 10.47475/1994-2796-2021-10815

Логика и теория аргументации: проблемы преподавания

С. Е. Крючкова¹, С. А. Храпов²

¹ *Институт международного права, Москва, Россия*

² *Астраханский государственный университет, Астрахань, Россия*

Статья посвящена рассмотрению проблем преподавания и содержания курсов «Логика» и «Теория и практика аргументации». Показано, что имеющаяся неудовлетворенность этими курсами, помимо внешних, социокультурных и организационных проблем, во-многом обусловлена нерешенностью ряда методологических проблем самих дисциплин. Так, выработке современных стратегий и форм преподавания логики должно предшествовать понимание того, каковы ее сегодняшние границы и что составляет предмет ее исследования. Это ставит перед профессиональным логическим сообществом ряд неотложных задач.

Ключевые слова: *обучение, формальная логика, теория аргументации, критическое мышление.*

Культура, понимаемая как совокупность идей, смыслов и мировоззренческих универсалий, вырабатывает и транслирует идеал рациональности и тем самым во все времена так или иначе влияет на стандарты обоснования знания и на набор дисциплин, читаемых в институтах высшего образования. Современная информационная культура — продукт не только «общества знания», но и «общества коммуникации» с его небывалым развитием самых разных коммуникативных практик, что формирует для высшей школы социальный запрос на подготовку выпускников, получивших подготовку не только в своей профессиональной области, но и имеющих навыки эффективного общения, умеющих распознавать и анализировать аргументационные структуры, оценивать их логические и прагматические аспекты. Особенно это важно для специалистов гуманитарной сферы — юристов, журналистов, философов, психологов, социологов и историков, всех тех, чья профессиональная деятельность будет связана с вербальной коммуникацией. Это актуализирует вопрос, какой «образ логики» (И. Н. Грифцова) транслируется сегодня в культуру и в образовательную практику

и насколько эффективны современные курсы по логике и теории аргументации (ТА) для решения задачи формирования логической культуры и критического мышления.

Анализ общего состояния современного университетского образования свидетельствует о растущем безразличии к гуманитарным дисциплинам. Как следствие, такие дисциплины, как философия, логика, теория и практика аргументации, риторика и т. п., напрямую связанные с требуемыми когнитивными стандартами и нацеленные на формирование коммуникативных компетенций и критического мышления, все чаще рассматриваются как «ненужное излишество», чьи часы в учебной программе можно при возникновении любой возможности передать другим, более «полезным», дисциплинам.

Такое пренебрежительное отношение — проявление глобального изменения приоритетов в «эпоху, когда ради сохранения конкурентоспособности на мировом рынке государства обязаны избавляться от всего ненужного» [8, с. 18]. Однако в таком негативном отношении к гуманитарной составляющей образования есть и доля «вины»

самих гуманитариев, которые все чаще впадают в своего рода «интеллектуальный аутизм, утрачивая интерес к человеку как главному предмету, занимаясь прочтением и перечтением, анализом и интерпретацией текстов. Текстуальность, тексты, вступающие в отношения с другими текстами, текстология, а не человековедение» [11, с. 14]. Коснулось это и логики, как вузовской учебной дисциплины, задача которой образовывать молодые умы и которая изначально не сводилась к кодексу норм корректных рассуждений, классификаций и определений и т. п., а была наукой о *человеческом мышлении*, а не о знаках, текстах, на исследование которых переключилась «новая» (символическая) логика.

Помимо причин «внешнего» характера, есть и внутренние, определяющие выбор той или иной образовательной стратегии. Представляется, что трудности методического характера, возникающие в процессе преподавания логики, обусловлены нерешенностью целого ряда методологических проблем, например, чрезвычайно обострившегося в условиях возрастания внимания к прагматике вопроса о соотношении в преподавании теоретической и практической ветвей логики. Очевидно, что это, в свою очередь, свидетельствует о том, что «необходим радикальный пересмотр соотношения того, что обычно называется «формой» и «содержанием» высказываний и рассуждений, пересмотр того, что следует называть «логической теорией», и т. п.» [9, с. 20].

Цель данной статьи — выявить и артикулировать актуальные для современной логики и ТА проблемы, которые, как представляется, лежат в основе наблюдаемой сегодня нарастающей неудовлетворенности курсами по логике и ТА, читаемые в университете. Преодоление этой неудовлетворенности представляется неотложной задачей, стоящей перед профессиональным логическим сообществом, весьма активно и плодотворно функционирующим в нашей стране.

В качестве источников будут использованы соответствующие тематике научные публикации, материалы дискуссий на конференциях, учебники по логике и ТА, а также кейс-стади на основе постов студентов в соцсетях, позволяющие выявить критические моменты в преподавании данных курсов.

Анализ показывает, примечательная черта современного развития логики — проблематизация вопроса о ее предмете и задачах, а одна из ключевых проблем — расхождение между преподаваемой логической теорией и практикой реальных рассуждений. Данная ситуация — своеобразное возрождение классической схоластической ди-

хотомии *logica docens vs logica utens* (логическая теория и практическая логика), когда теоретической логике как определенному абстрактному конструкту противопоставляется практика рассуждений реальных когнитивных агентов в конкретной коммуникативной ситуации), так называемая «практическая логика» с ее интенцией на решение прикладных задач («применительно к случаю») [5, с. 123].

Парадоксально, но отмеченная неудовлетворенность существующим положением дел сегодня наблюдается как со стороны преподавателей, предупреждающих об опасности вытеснения теоретического содержания академического курса логики утилитарно-технологическим и рецептурно-эмпирическим знанием, представляющим собой набор инструкций по формированию навыков полемики в публичном дискурсе, так и со стороны студентов, заявляющих в различного рода публикациях об обманутых ожиданиях. Причина последних в том, что «современному студенту — опытному виртуальному путешественнику — в качестве премии за изучение университетского курса логики предлагается построение формальных выводов, естественно-языковые аналоги которых в подавляющем большинстве случаев либо тривиальны, либо нарушают все мыслимые коммуникативные имплицатуры» [5, с. 124]. Символические языки и абстрактные структуры, которые предлагаются к изучению гуманитариям, часто создают у них стойкое ощущение прагматической бесполезности педантизма формального языка для коммуникации, ориентированной на достойное равноценное и равноправное общение, будь то научная дискуссия, дружеская беседа или просто любой диалог.

Ориентация на чистоту логики, фокусировка на внутренних проблемах (составление каталогов формальных систем, вопросы построения логических теорий, проблемы их непротиворечивости, полноты и т. п.) в целом негативно сказались на преподавании. Постепенно в образовательной практике традиционная логика с ее учением о доказательстве как способе естественно-языковых рассуждений, обеспечивающим перенос истинности от посылок к заключениям и последовательном рассмотрении основных форм интеллектуального познания (понятие, суждение, умозаключение), стала вытесняться на периферию педагогического процесса.

Эта тенденция привела к тому, что некоторые специалисты заговорили о кризисе современной формальной логики не только в силу необходимости уточнения самой идеи формальности, но и как академической дисциплины, пессимистически оценивая перспективы ее применения для реше-

ния прикладных проблем, связанных с процессами коммуникации. Причина — нацеленность на исследование абстрактных структур и искусственных языков, применение точных методов, сходных с математическими, ведущих к возрастанию сложности. Ведь как бы быстро ни шло совершенствование выразительных возможностей формального логического аппарата, оно не поспевает за ростом способов функционирования естественных рассуждений, в которых могут меняться интуиции, стоящие за одними и теми же символами, семантические связи и т. п. Реально существующие рассуждения многосложны, это, как правило, синтез различных источников информации, а теоретическая рефлексия над природой этого синтеза, если она заключается в изобретении (системотворчестве) все более богатых формальных средств ведет к комбинаторному взрыву, порождая громоздкие, более сложные, чем естественно-языковые прототипы, модели. Это, в свою очередь, ставит вопрос о необходимости синтезирования различных логик, которые созданы на сегодняшний день, однако механизмы и архитектура такого синтеза пока неясны и являются предметом дискуссий для специалистов. Очевидно одно, что дальнейшая экспликация формальных структур рассуждения невозможна без учета их содержательной составляющей. Более того, такая стратегия корректности в фокусе преподавания университетской логики выглядит прагматически бесполезной. А это в ситуации колоссального разрастания технических средств межличностной коммуникации означает, по сути дела, отказ от «человеческой логики» (Е. Д. Смирнова).

Противоречивость сложившейся ситуации отражается в стилях и формах преподавания логики. Особенно она заметна при анализе структуры и содержания учебников по логике. Здесь налично большое разнообразие, иногда переходящее в неразбериху, когда наряду с достойными трудами профессиональных логиков (Ю. В. Ивлев, А. А. Ивин, В. А. Бочаров, В. И. Маркин, А. Л. Никифоров, В. Н. Брюшинкин и др.), издаются работы, вызывающие массу вопросов и справедливых нареканий со стороны специалистов. Можно констатировать, что несмотря на растущие запросы практики и множество учебных пособий, ощущается нехватка учебников, которые преодолели бы разрыв между изложением основ логики и практикой эффективной коммуникации.

Но и среди достойных учебников есть разногласия, определяемая общими установками их авторов. Например, есть учебники (их немного), в которых весь комплекс логических проблем рассматривается сквозь призму символической логи-

ки, студентам сначала предлагается предварительный логический анализ языка, затем классическая логика высказываний, классическая логика предикатов первого порядка, а также рассматривается традиционная силлогистика, но уже в стандартах современной логики, а в завершение рассматривается понятие и правдоподобные рассуждения, на которые, как правило, остается немного времени. Иногда включается общий обзор неклассических логических систем, исследование которых является приоритетным для логиков. Это достаточно продвинутый современный вариант курса логики, чтение которого наиболее уместно для тех, чья профессиональная деятельность требует корректного использования логических процедур, в первую очередь, для будущих философов, причем тех, кто специализируется по кафедре логики [2, с. 10]. Однако может ли такой учебник использоваться для студентов других гуманитарных специальностей? Здесь многое зависит от квалификации преподавателя. Однако замечено, что степень корректности таких учебников прямо пропорциональна степени непонятности учебного материала, излагаемого в них. А если еще и практикум состоит из примеров, носящих надуманный и искусственный характер, то такой учебник оказывается весьма далек от практики мышления.

Никто не будет спорить, что преподаваться должен современный тип логики, но сегодняшняя логика в определенном смысле плюралистична, ее проблематика все чаще включается в контекст современных когнитивных исследований. Сегодняшнюю логику «невозможно превратить в систему формальных построений с заранее установленными правилами игры. Логика — это, скорее, система формализуемых инструкций, снабженная теоретическими средствами концептуальной оптимизации, позволяющими логике постоянно иметь дело с ситуацией выбора даже тогда, когда нет заранее готовых (формальных) «образцов» логической корректности» [9, с. 20]. В условиях, когда границы логического раздвигаются, вследствие динамического и прагматического (учет коммуникативных стратегий) «поворотов», эта особенность логики вызывает трудность не только приступающего к ее изучению студента, но порой и преподавателя. Поэтому корректность учебника, который малопонятен вчерашнему школьнику, не обладающему достаточными навыками учения, не должна стать главным критерием при оценке рукописи учебника экспертным сообществом. Возможно, на первый план нужно поставить близость его содержания к практике мышления, преодолевая тем самым традиционное противопоставление «формы» и «материи» рассуждений.

Особенно это важно, если речь идет о базовом курсе для студентов нефилософских специальностей, например, юристов. Представляется, что первая часть учебника для них должна быть нацелена на овладение аналитическими навыками (оперирование с понятиями, суждениями, умозаключениями), а вторая иметь практическую направленность, нацеленную на знакомство с принципами аргументации, критериями взаимопонимания, а также на формирование умения публично выступать в реальных полемических ситуациях. Однако обычно в таких случаях профилизация курса сводится, как правило, к примерам из юридической практики. Хотя в данном случае (а также для филологов, экономистов, журналистов) учебный курс помимо традиционных разделов, посвященных преобразованию информации в рассуждениях, должен быть ориентирован и учет особенностей аргументации в соответствующей профессиональной сфере.

Такой заметный зазор между фиксацией на тонких и достаточно сложных для студентов логических проблемах и востребованностью дисциплины в условиях возрастания роли коммуникации в современной культуре все больше отдаляет возможность обнаружения единой перспективы видения разрешения сложившейся ситуации и неизбежно грозит образовательными потерями, так как часто «приводит к печальному результату: с облегчением сдав экзамен по логике, студенты забывают почти все, чему их учили, так как эти знания оказываются невостребованными ни в дальнейшем процессе обучения, ни в практической работе, а то, что они могли бы непосредственно использовать, они так и не освоили» [4, с. 24]. Преподаватели давно подметили, что курс логики, в структуре которого преобладает символическая логика, очень быстро ведет к утрате интереса к занятиям даже у тех студентов, которые изначально имели осознанный образовательный посыл к его изучению.

Хорошо осознавая эту ситуацию, часть преподавателей вузов, особенно тех, где логика изучается один семестр, идут по очевидному пути, дополняя традиционный курс (там, где это необходимо) некоторыми разделами символической логики, но в целом сохраняя классический минимум и аристотелевскую схему изложения материала. Достижения современной символической логики в таком случае присутствуют фрагментарно, порой в качестве «неочевидного довеска». Такие эклектичные курсы вызывают резкую критику у ряда специалистов. Высказывается множество справедливых упреков, например, что классическая аристотелевская концепция истины не годится для

высказываний о будущих случайных событиях, несуществующих объектах и т. п.; обосновывается необходимость отказа от принципа непротиворечия и т. д.

Однако какой бы обоснованной не была критика, нельзя не заметить, что такой вариант курса более учитывает реалии, а именно: падение общего уровня гуманитарной подготовки и мотивации к учебе вчерашних школьников, особенно тех, кто в условиях пандемии занимался дистанционно. А это почти все. Но способствует ли данный подход решению главной задачи — формированию логической культуры и аргументативных навыков, находящих свое выражение в коммуникации. И так ли он непогрешим, например, в своем ортодоксально-избыточном внимании к такому типу логических операций, как дедуктивное доказательство, которое в практике коммуникации часто ничуть не важнее, чем, к примеру, умение задавать вопросы и отвечать на них в ходе реального речевого взаимодействия. Также смена фокусировки с корректности на коррекцию естественно-языковых рассуждений с целью прояснения их противоречивости/непротиворечивости представляется прагматически более оправданной.

Все это чрезвычайно актуализирует вопрос о том содержании, которое в обязательном порядке должен включать современный университетский курс, а также каким по структуре должен быть базовый учебник по логике для студентов гуманитарного профиля, какие разделы и в каком объеме должны в нем присутствовать, а какие темы можно и опустить, чтобы он был доступным для понимания большинства обучающихся. И по этому вопросу логическое сообщество должно прийти к скорейшему консенсусу, учитывая разброс в профессиональной подготовке педагогических кадров по всей стране. Ведь если учесть небольшое количество часов на данную дисциплину, то возникает проблема выбора материала. А если давать что-то выборочно, то по каким критериям осуществлять выбор? Можно ли в нем довериться любому преподавателю?

Для того чтобы начать работу в этом направлении, необходимо артикулировать некоторые общие исходные положения. Сфокусироваться на том, что логика прежде всего языковая *деятельность* (обучение, вопрошание, планирование, аргументация, коммуникация и т. п.), преодолевая тем самым узкое понимание логики как науки о формальных системах, ориентированной преимущественно на фундаментальные исследования.

Учитывая малую прагматическую полезность стратегии формирования логического мышления исключительно путем изучения теоретических ос-

нов логики, перестроить базовый курс так, чтобы преодолеть отрыв преподавания от потребностей реальной коммуникации. Констатировать, что каким бы ни был исследовательский подход к логике, при рассмотрении вопроса о соотношении теоретической и практической ее ветвей, исходить из того, что граница между теорией и ее прикладными приложениями, подвижна. И намечая перспективы, обратить особое внимание на динамический («перформативный») подход к доказательству, позволяющий представить логику как дисциплину когнитивного цикла, а значит, учитывать смену контекстов, характерную для естественно-языковых рассуждений, а также намечающийся в современной логике «практический поворот», характеризующийся ее экспансией в области, традиционно относящиеся к компетенции ТА.

Профессиональное логическое сообщество должно переосмыслить и переоценить сложившуюся ситуацию (министерские стандарты и статус логического образования — отдельная тема) и взять на себя хотя бы частично ответственность за кризис, возникший при преподавании логики. Необходимо выработать консенсус по выбору концептуального видения университетского курса логики, исходя из того, что он должен быть представлен в форме, доступной для понимания большинством студентов, иначе «мы рискуем в недалеком будущем получить поколение выпускников российских университетов, которые не только не будут владеть элементарными логическими навыками, не будут обладать логической культурой мышления, но даже не будут знать о существовании самой науки логики, способной серьезно помочь в их собственной профессиональной деятельности!» [1, с. 107].

Несколько иная ситуация с «Теорией и практикой аргументации» — другой дисциплиной логического цикла, которая предусмотрена государственным стандартом РФ для выпускников факультетов гуманитарного профиля, цель которой — формирование «аргументативной компетенции», включающей в себя логическую культуру и критическое мышление, а также формирование соответствующих практических навыков и умений, необходимых для публичной коммуникации. Появление такого курса оправдано произошедшей в обществе сменой коммуникативных стратегий (с монологической на диалогическую), так и наличием многих сфер общественной жизни, где востребовано умение убеждать адресата через обоснование правильности, справедливости, полезности, целесообразности своей позиции.

Однако, несмотря на долгую историю существования аргументации как практического ис-

кусства, научной теории аргументации в строгом смысле слова, в отличие от логики (которую мало интересуют практические, нестрогие, опирающиеся на правдоподобные аргументы рассуждения), не существует, что весьма затрудняет процесс преподавания этой дисциплины в университете. Более того, среди специалистов на сегодняшний день не существует консенсуса по поводу принципиальной возможности создания такой теории, которая объединила бы в единое целое такие различные процедуры как обоснование, убеждение, оценки, описание.

Отсутствие общей научной теории во многом объясняется сложностью самого аргументативного дискурса, в котором неразрывно бытийствует сразу несколько контекстов: социально-психологический, предметно-фактический, а также логико-речевой, включающий этические и эстетические составляющие и др. Вместе с тем значительные перемены, которые произошли в развитии логики в XX веке, в частности появление неклассической логики, привели не только, как уже упоминалось выше, к серьезным изменениям в понимании границ логического, но и форм и способов рассуждения в аргументации. Одновременно произошел отказ от формально-логической нормативности, игнорировавшей внелогические факторы, используемые в реальных аргументативных дискурсах.

Это привело во второй половине XX в. к появлению различных моделей, стремившихся на новом уровне возродить аргументативный теоретизм античности (неориторика, неформальная логика, прагматика, формальная диалектика, радикальный аргументативизм), фокусирующихся на отдельных аспектах аргументативного дискурса (логическом, риторическом, психологическом, лингвистическом). Работы по созданию системной модели пока не привели к созданию общей теории, а значит, и к выработке единой концептосферы и достижению конвенций относительно даже дефиниции ключевого понятия «аргументация», под которым понимают и форму мышления, выражающуюся в процедуре обоснования каких-либо знаний посредством других знаний и средств логики, и особый вид деятельности (убеждающее общение), и связанный последовательный способ рассуждения, и совокупность аргументов, и также формально-логическое доказательство.

Сегодня поиски новой модели ТА ведутся между двумя полюсами: нормативным — создание практической, «неформальной логики» (Р. Джонсон и А. Блэр), предложившей новые критерии правильности аргументации (релевантность, приемлемость и достаточность посылок)

взамен традиционному формальному критерию дедуктивной правильности аргументации [10, с. 17] и «прагма-диалектическим» (Франс Х. ван Еемерен и Р. Гроотендорст), рассматривавшими аргументацию как игру-диалог, в ходе которой возможно изменение мнения аудитории и преодоление разногласий путем критической дискуссии как цепочки речевых актов собеседников. Однако методологические установки и тех и других оказались слишком узкими, не позволяющими построить общую ТА, о чем свидетельствует сегодняшний дрейф этих подходов к построению ТА в сторону большей нормативности [7, с. 156—161]. Большой оптимизм внушают методологические возможности когнитивного подхода, позволяющего учитывать содержательную сторону аргументации в конкретной ситуации убеждения. Его уточненная модификация в виде контент-динамического подхода (И. Б. Микиргумов) нацелена на учет особенностей мысленного поля адресата, для анализа которого могут быть использованы результаты психологии и феноменологии, полученные при исследовании проблемы «чужих сознаний».

Проблемы аргументации в отечественной системе высшего образования долгое время присутствовали лишь в последних разделах учебных пособий по логике («Доказательство и опровержение», «Ошибки и уловки») и частично риторике, читаемой на кафедрах русского языка вполне в традиции «Риторик» Аристотеля и Цицерона. Только с 1980-х гг. их теоретическое исследование началось в «ереванской школе», где аргументация разрабатывалась в коммуникативном аспекте.

В последние годы наблюдается рост интереса к аргументативной проблематике. Как итог — в рамках логики и эпистемологии возникло самостоятельное направление исследований, представленное такими отечественными учеными, как А. П. Алексеев, В. Н. Брюшинкин, И. А. Герасимова, Д. В. Зайцев, А. А. Ивин, Г. В. Гриненко, Е. Н. Лисанюк, А. И. Мигунов, В. Г. Сориная и др.

Отсутствие единой теоретической основы не только чрезвычайно усложняет процесс преподавания данной дисциплины, но и особенно остро ставит проблему ее учебно-методического обеспечения. «В таких условиях написание любой книги по аргументации, а уж учебного пособия тем более, фактически предполагает определенный вклад в создание соответствующей теории» [6, с. 4]. В случае с ТА, как и в случае с логикой, встречаются эклектичные учебные пособия, но,

правда, в отличие от последней, ситуация выглядит более критичной, так как порой фрагменты (иначе не назовешь) содержания берутся из разных дисциплин, так или иначе исследующих аргументацию: логики, риторики, лингвистики, философии языка, теории коммуникации, когнитивной психологии, герменевтики, конфликтологии и др., причем часто без каких-либо попыток осуществить их методологическую интеграцию. Практикумы часто содержат надуманные примеры и задания, алгоритм решения которых не приводится.

В основной массе учебных пособий по ТА, выдержанных в академической традиции, продолжает господствовать логико-центристский подход к аргументации как к доказательству. Доминирование логической нормативности проявляется, например, в присутствии в категориальном аппарате таких категорий как тезис, посылки, демонстрация, и отсутствии указаний на адресность, целесообразность, социальный контекст. Однако есть и прорывные, нестандартные учебные пособия, в которых аргументация предстает как «методология обоснованного убеждения» (И. А. Герасимова), или как практическое искусство — речевая деятельность по изменению позиции другой стороны с помощью обоснования (Д. В. Зайцев). Есть и классические солидные учебники фундаментального плана, содержащие, помимо теоретической части, большое количество примеров аргументаций, упражнения, вопросы для самопроверки (Ю. В. Ивлева, А. А. Ивин, А. Л. Никифоров, И. В. Хоменко). Практические приложения таких учебных пособий содержат не только развивающий творческий материал и оригинальные авторские наработки, но и позволяют использовать разные методики.

В условиях отсутствия единой ТА наличие конкурирующих учебных пособий высокого теоретического уровня создает для преподавателя ТА возможность выбора (в зависимости от целей), наиболее подходящего для той или иной специализации, а также внушает уверенность в том, что имеющееся учебное обеспечение позволит студентам научиться сознательно использовать нормы рациональной речевой коммуникации, овладеть умением четко и ясно выражать свои мысли, аргументированно отстаивать собственную точку зрения, т. е. развить у них способность к критическому мышлению, и главное — воспитать у них потребность использовать полученные знания не только в профессиональной деятельности, но и в повседневной коммуникации.

Список литературы

1. Бажанов, В. А. Логическое образование в России: краткая история, современное состояние, перспективы / В. А. Бажанов, В. И. Маркин // *Философские науки*. — 2013. — № 3. — С. 98—109.
2. Бочаров, В. А. Основы логики / В. А. Бочаров, В. И. Маркин. — М. : Форум : Инфра-М, 2005. 336 с.
3. Герасимова, И. А. Введение в теорию и практику аргументации / И. А. Герасимова. — М. : Университетская книга : Логос, 2007. — 312 с.
4. Демина, А. Л. Современное состояние логики и проблемы логического образования: обзор международных конференций и семинаров (2008—2011) // *Философские науки*. — 2012. — № 5. — С. 123—133.
5. Драгалина-Черная, Е. Г. *Logica docens vs logica utens: случай zhèng míng* // *Философия в университете. Взгляд из Москвы и Шанхая*. — СПб.: Алетейя. — 2014. — С. 123—126.
6. Зайцев, Д. В. Теория и практика аргументации / Д. В. Зайцев. — М. : Форум : Инфра-М, 2007. — 224 с.
7. Крючкова, С. Е. Стратегии аргументации в Древнем мире / С. Е. Крючкова. — М. : Юрайт, 2020. — 169 с.
8. Ниссбаум, М. Не для прибыли. Зачем демократии нужны гуманитарные науки / М. Ниссбаум. — М. : Изд-во ВШЭ. — 2014. — 192 с.
9. Павлов, К. А. Непротиворечивость и истина; к логической топологии языка // *Вестник НГУ. Серия Философия*. — 2011. — Т. 9, вып.3. — С. 20—25.
10. Емерен, Ф. Х. ван. Современное состояние теории аргументации / Ф. Х. ван Емерен // *Важнейшие концепции теории аргументации*. — СПб. : Филологический факультет СПбГУ, 2006. — С. 14—33.
11. Эпштейн, М. Н. Будущее гуманитарных наук : монография / М. Н. Эпштейн. — М. : Рипол-классик, 2019. — 496 с.

Сведения об авторах

Крючкова Светлана Евгеньевна — доктор философских наук, профессор Института международного права, Москва, Россия. svetlana.kryuchkova2015@yandex.ru

Храпов Сергей Александрович — доктор философских наук, профессор Астраханского государственного университета, Астрахань, Россия. khrapov.s.a.aspu@gmail.com

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 8 (454).
Philosophy Sciences. Iss. 61. Pp. 101—108.*

Logic and theory argumentation: teaching problems

S. E. Kryuchkova

Institute of International Law, Moscow, Russia. svetlana.kryuchkova2015@yandex.ru

S. A. Khrapov

Astrakhan State University, Astrakhan, Russia. khrapov.s.a.aspu@gmail.com

The article is devoted to the consideration of the problems of teaching and the content of the courses “Logic” and “Theory and practice of argumentation”. It is shown that the existing dissatisfaction with these courses, in addition to external, socio-cultural and organizational problems, is largely due to the unresolvedness of a number of methodological problems of the disciplines themselves. Thus, the development of modern strategies and forms of teaching logic should be preceded by an understanding of what its current boundaries are and what is the subject of its research. This poses a number of urgent tasks for the professional logical community to develop an appropriate consensus.

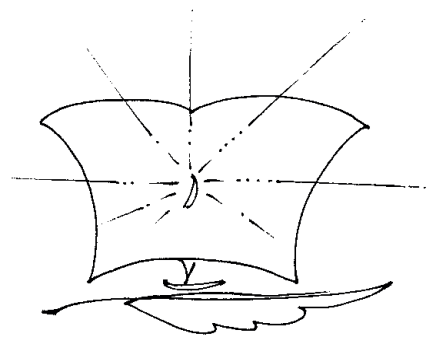
Keywords: *learning, formal logic, argumentation theory, critical thinking.*

References

1. Bazhanov V.A., Markin V.I. Logicheskoe obrazovanie v Rossii: krat-kaya istoriya, sovremennoe sostoyanie, perspektivy [Logical education in Russia: brief history, current state, prospects]. *Filosofskie nauki* [Philosophical sciences], 2013, no. 3, pp. 98—109. (In Russ.).

2. Bocharov V.A., Markin V.I. *Osnovy logiki* [Fundamentals of logic]. Moscow, Forum, Infra-M, 2005. 336 p. (In Russ.).
3. Gerasimova I.A. *Vvedenie v teoriyu i praktiku argumentacii* [Introduction to the theory and practice of argumentation]. Moscow, Universitetskaya kniga, Logos., 2007. 312 p. (In Russ.).
4. Demina A.L. *Sovremennoe sostoyanie logiki i problemy logicheskogo obrazovaniya: obzor mezhdunarodnykh konferencij i seminarov (2008—2011)* [The current state of logic and problems of logic education: a review of international conferences and seminars (2008—2011)]. *Filosofskie nauki* [Philosophical sciences], 2012. no. 5, pp. 123—133. (In Russ.).
5. Dragalina-Chernaya E.G. *Logica docens vs logica utens: sluchaj zhèng míng* [Logica docent vs logika lutens: the case of zhèngming]. *Filosofiya v universitete. Vzglyad iz Moskvy i Shan'hai* [Philosophy at the University. A view from Moscow and Shanghai]. St. Petersburg, Aletya, 2014. Pp. 123—126. (In Russ.).
6. Zajcev D.V. *Teoriya i praktika argumentacii*. [Theory and practice of argumentation]. Moscow, Forum, Infra-M, 2007. 224 p. (In Russ.).
7. Kryuchkova S.E. *Strategii argumentacii v Drevnem mire* [Argumentation strategies in the Ancient World]. Moscow, Yurayt Publ., 2020. 169 p. (In Russ.).
8. Nissbaum M. *Ne dlya pribyli. Zachem demokratii nuzhny gumanitarnye nauki* [Not for profit. Why democracy needs the humanities]. Moscow, HSE Publ., 2014. 192 p. (In Russ.).
9. Pavlov K.A. *Neprotivorechivost' i istina; k logicheskoy topologii yazyka* [Consistency and truth; towards a logical topology of a language]. *Vestnik NGU. Seriya Filosofiya* [NSU Bulletin. Philosophy Series], 2011, vol. 9, no. 3, pp. 20—25. (In Russ.).
10. van Eemeren F.H. *Sovremennoe sostoyanie teorii argumentacii* [The current state of the theory of argumentation]. *Vazhnejshie koncepcii teorii argumentacii* [The most important concepts of the theory of argumentation]. St. Petersburg, Faculty of Philology of St. Petersburg State University, 2006. Pp. 14—33. (In Russ.).
11. Epshtejn M.N. *Budushchee gumanitarnykh nauk* [The Future of the Humanities]. Moscow, Ripol-klassik, 2019. 496 p. (In Russ.).

МЫСЛИТЕЛИ ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО



*Вестник Челябинского государственного университета. 2021. № 8 (454).
Философские науки. Вып. 61. С. 109—115.*

УДК 172.13
ББК 87.70

DOI 10.47475/1994-2796-2021-10816

Концепция справедливости в понимании Д. Ролза и О. Хеффе

Г. И. Завьялова, Я. Е. Рошева

Оренбургский государственный университет, Оренбург, Россия

В статье детально рассматриваются взгляды Д. Ролза и О. Хеффе на справедливость в социально-философском контексте. В современности оба автора достаточно остро затронули проблему справедливости, предложив новые подходы к рассмотрению данной темы. В понимании Д. Ролза, справедливость есть не что иное как честность, которая является базисом для построения человеческого общежития. В связи с этим авторы статьи особое внимание уделили анализу фундаментальной работы Д. Ролза «Теория справедливости». Отфрид Хёффе же утверждает, что чувство справедливости у определенной социальной группы складывается из-за дефицита материальных ресурсов, выделяя личную и институциональную справедливость. Без утверждения справедливости в гражданском обществе невозможно существование современных социальных институтов.

Ключевые слова: *справедливость, солидарность, правопорядок, мораль, гражданское общество, добродетель.*

В пределах разных исторических рамок философы и учёные, создавая собственные теории и концепции, стремились преобразовать общественные отношения, изменить мир к лучшему. Извечная устремленность к гармонии и идеалу заставляла человека совершенствовать существующее мироустройство и обращаться к пониманию справедливости. Именно справедливость является одной из основных этических категорий любого исторического периода, так как она вбирает в себя все сложные диалектические процессы прошлого с целью их трансляции в настоящем. Человек по своей сущности всегда стремится к лучшему мироустройству, этим и объясняется необходимость справедливости. Мы всегда нацелены на построение будущего без изъянов, которые сопровождали нас в прошлом. Извечная устремленность к гармонии и идеалу заставляет человека совершенствовать общественные отношения, а справедливость помогает нам проникнуться ходом минувшего времени и обратиться к смыслам пере-

живаемой эпохи. Благодаря данной категории нам удастся объективно анализировать экономические, социальные и политические процессы современности.

Современный социум осознает потребность не только в материальном достатке, но и в благоприятном моральном климате, в возможности организации общественных систем на принципах гуманизма и справедливости. Без превалирования нравственности невозможен духовный рост как отдельного индивида, так и гражданского общества в целом. Возводящиеся повсюду нравственные рамки определяют стабильность социальных институтов, их значение для государства и человечества.

В XX веке существенный вклад в разработку концепции справедливости внес американский философ Джон Ролз, пересмотревший исторические взгляды на проблему справедливости и предложивший собственную трактовку «справедливости как честности» в 1971 году. Книга Д. Ролза

спровоцировала широкую дискуссию на Западе, которая сохранилась и на сегодняшний момент.

Для начала стоит обратиться к либеральным взглядам Д. Ролза, которые вызвали резонанс в западной культуре. В своём произведении «Теория справедливости» он рассматривает справедливость как важнейший аспект современной политологии. Философ пытается найти свой уникальный подход, который мог бы отличаться от утилитарной установки справедливости как пользы для каждого гражданина. Д. Ролз считает себя последователем И. Канта и больше склоняется к деонтологической трактовке, т. е. государство служит на благо общества в соответствии с определенными правилами о «должном». Его теория строится на таких фундаментальных понятиях этики, как свобода, справедливость и честность. Вот что Д. Ролз пишет о справедливости: «Справедливость — это первая добродетель общественных институтов, точно так же как истина — первая добродетель систем мысли» [8, с. 19]. Каждый индивид имеет право на неприкосновенность своих свобод, которые не может ограничить даже социум. Неприемлемо ущемлять отдельного индивида во благо процветания общественности. Если общество придерживается данного принципа, то в нем царит несправедливость. Общество определяется им как «...более или менее самодостаточная совокупность людей, которые в своих взаимоотношениях осознают определенные обязывающие их правила поведения и которые, по большей части, поступают согласно этим правилам» [8, с. 20]. Посредством этих правил устанавливается кооперация, способная обеспечить благом тех, кто следует данным предписаниям. Но чаще всего, устанавливая правила, каждый действует согласно своим интересам, чаще всего они не совпадают с интересами других, на этой почве и возникает конфликт. Суть конфликта заключается в том, что люди неравнодушны к пользе, которую могут извлечь друг от друга, ведь задача каждого состоит в том, чтобы приумножить свою выгоду. Здесь им потребуются принципы, которые смогут привести людей к разумному соглашению в распределении выгод и долей. Вот как Д. Ролз охарактеризовал принципы социальной справедливости: «...они обеспечивают способ соблюдения прав и обязанностей основными институтами общества. Они же определяют подходящее распределение выгод и тягот социальной кооперации» [8, с. 20]. Социальная кооперация будет являться упорядоченной, если помимо выгоды для каждого отдельного индивида её заинтересованность будет проявляться ещё и к сохранению принципов справедливости внутри своей системы. Данное стремление по-

зволяет системе не только нормально функционировать, но и способствует «установлению уз гражданского сообщества» [8, с. 23]. Пока у людей есть увлеченность общим делом, другие посторонние задачи отпадают сами собой.

Представления о принципах справедливости должны строиться на базовом уровне и отвечать ожиданиям всех индивидов, стать общепринятыми во всем обществе, служить опорой для последующих действий и соглашений людей: «это такие принципы, которые свободные и рациональные индивиды, преследующие свои интересы, в исходном положении равенства примут в качестве определяющих фундаментальные соглашения по поводу своего объединения» [8, с. 26]. Данное изучение принципов справедливости Дж. Ролз именует «справедливость как честность». В такой трактовке «справедливости как честности» философ предполагает, что исходное состояние общества пребывает в дикости, отрешенности от цивилизации и государственности. Не существует классовой дифференциации, у человека нет прав и обязанностей, он существует в состоянии неведения, не определена его роль в общественной жизни. При отбирании принципов справедливости все люди заложники одних рамок, ни у кого нет преимуществ, никто не сможет выбрать себе наилучший источник выгоды, поэтому «принципы справедливости становятся результатом честного соглашения или торга».

Д. Ролз принимает во внимание исключительность традиций, культуры, исторических факторов, социальной-экономических особенностей каждого народа, поэтому построение его теории не базируется на «единственно верной модели социальной справедливости» [8, с. 27]. Тем не менее мыслитель утверждает, что общество на своих начальных этапах будет придерживаться двух достаточно противоречивых принципов. Первый обнаруживает равенство людей в правах и обязанностях, а второй гласит, «...что социальное и экономическое неравенство, например в богатстве и власти, справедливо, если только оно приводит к компенсирующим преимуществам для каждого человека, и, в частности, для менее преуспевающих членов общества» [8, с. 28]. Получается, задача государства и остальных социальных институтов заключается в обеспечении защиты малоимущему населению. Философ ещё раз подчеркивает, что никто не должен оставаться обделённым ради благополучия преуспевающих масс. Наоборот, идея состоит в том, чтобы привлечь народ в кооперацию и донести мысли о том, что состоятельность каждого зависит от совместной проделанной работы.

«Теория справедливости» — это капитальный и самый комментируемый философский труд, в

котором систематизировались знания о социальной справедливости за всю историю философии. Д. Ролз как будто бы поставил перед собой задачу детального аргументирования каждого положения своей концепции. Философ говорит о том, что люди, объединившиеся в кооперацию и руководствующиеся правилами справедливости, приближаются к идеалу общества: «Но все же общество, удовлетворяющее принципам справедливости как честности, приближается к идеалу общества, основанного на добровольной схеме настолько, насколько это вообще возможно, потому что оно основано на принципах, которые свободные и равные личности должны принять при справедливых обстоятельствах» [8, с. 27].

Ещё один глобальный труд о справедливости был представлен уже XXI веке современным немецким философом Отфридом Хёффе. В его произведении «Справедливость» (2007) сначала производится исторический анализ понятия, рассматривается многообразное истолкование справедливости у древних народов. Безусловно, есть черты различия, есть черты сходства, но ни одна из древних цивилизаций не отказывалась от объективной справедливости, которая являлась «предметом человеческих стремлений и предметом человеческих требований одновременно» [9, с. 10]. Справедливость во всех культурах и эпохах отстаивала такие принципы, как: равенство, беспристрастность и идея компенсации. Обладая неприкосновенным авторитетом среди разных народов, справедливость получила статус общезначимой ценности, поэтому «...о человечестве в целом можно говорить, как о сообществе справедливости» [9, с. 13]. А всё общечеловеческое берет начало с принципа равенства. Мыслитель истолковывает равенство как в негативном смысле (запрет на вседозволенность), так и в позитивном. Равенство в позитивном виде представляет собой объективность, т. е. в разрешении конфликтных ситуаций не учитывается социальное положение граждан. Беспристрастность О. Хёффе разделяет на два уровня и относительно первого уровня определяет её как: «...беспристрастность применения правил, гласит, что с каждым нужно обращаться согласно соответствующим правилам: перед законом все равны» [9, с. 14]. Беспристрастность второго уровня, согласно О. Хёффе, отвечает за установление правил, при этом подчеркивается, что нет единого закона для всех сфер жизнедеятельности, каждая сфера должна содержать свои нормы, относительно которых будет функционировать вся система человеческих взаимоотношений. Идея компенсации является «исправительной справедливостью». Нанесенный вред, будь то материаль-

ный или физический, всегда должен быть наказан. Каждый индивид должен нести ответственность за совершенные действия касательно других людей.

Философ пытается ответить на два вопроса: чем объясняется потребность в справедливости и какой из ответов на поставленный вопрос будет называться справедливым? Отвечая на первый вопрос, О. Хёффе ссылается на теорию Дэвида Юма об ограниченности ресурсов. Несмотря на то что в современности даны все возможности для комфортного и беззаботного проживания, планета не сможет обеспечить нам бесконечное потребление природных ресурсов: «...самая первичная для любой экономики данность — Земля, включая животных, растения и материалы — является ограниченной; (2) человек вынужден перерабатывать наличные ресурсы «в поте лица своего», чего он старается избегать; (3) в тенденции существует угроза ненасытности, желания-еще-большего, которое безграничной алчностью вытесняет все человеческое — будь то индивид, группа или институт» [9, с. 35]. Дело не только в благах, которые даёт нам земля, индивиду также необходимы услуги, поставляемые другими людьми. Впрочем, когда речь идёт о справедливости, не обязательно, что она соотносится только с ограниченностью. Философ приводит ещё один пример: «Ни равенство перед законом, ни ответственная за это беспристрастность юстиции и управления, ни либеральные права человека, ни суверенитет народа или разделение властей» [9, с. 36] — все эти факторы также нуждаются в справедливости.

Третьим аспектом существования справедливости О. Хёффе выделяет спор или конфликт, требующие объективного разрешения. Получается, что правосудие требуется везде, поскольку противоречивость взглядов встречается как в социальных, гражданских, семейных отношениях, так и в разногласиях между различными странами, поколениями и т. д. Человеку всем своим существом необходимо дойти до истины, соприкоснувшись со справедливостью. Хёффе упоминает о том, что справедливости свойственны две трактовки. Первая характеризует социальные институты человеческого общежития, будь то государство, экономика, образование, и она именуется как «институциональная» или «объективная». Вторую справедливость философ называет «личной», потому что она определяет добропорядочность человека и его способность к выполнению норм, предписанных институциональной справедливостью. Мыслитель приходит к выводу о том, что люди действуют согласно закону на основе внеморальных установок, допустим, это страх перед наказанием, или же на

основе морального убеждения и полной осознанности, что хотят поступить справедливо. Такие люди не ищут оценки со стороны, не следуют чьим-то указаниям, они следуют справедливости, потому что так требует их душа.

Таким образом, «личная справедливость» и «институциональная справедливость» неразрывно связаны между собой, одна предопределяет другую. Нормальное функционирование социальных институтов в демократическом государстве во многом зависит от парламентария. Для поддержания правового порядка парламентарии должны обладать личной справедливостью, тогда они будут действовать в интересах всего народа. Если же представители власти действуют согласно собственной выгоде, алчности, то это неизбежно приведет к тирании: «С другой стороны, личной справедливостью должны обладать граждане, чтобы они выполняли требования институциональной справедливости, как правило, добровольно и постоянно, противодействуя усилению власти государства» [9, с. 43]. Философ в своём произведении комментирует три принципа справедливости, проистекающие со времен Древнего Рима. Они были сформулированы восточно-римским императором Юстинианом, впоследствии принципы превратились в императивы, полностью охватившие западное право. Важно отметить, что данные установки являются мерилем добросовестности как для частного лица, так и для должностного. Вот как они звучат: «живи честно», «ни с кем не поступай несправедливо», «воздавай каждому должное». По сути, все три принципа говорят об одном и том же, но мыслитель решает «придать каждому основополагающее значение» [9, с. 72]. Первый принцип «живи честно» отнюдь не завязан на нравственности и добродетели человека. В правовой сфере этот принцип преподносится как осознанный выбор послушания закона. Все действия человека откликаются прежде всего добровольностью, он желает «не допускать нарушений права и сделать добровольное недопущение постоянным поведением, чертой характера» [9, с. 72]. Добросовестный человек не опустится до унижения собственного правового статуса. Открыто преступая закон, пытаясь обмануть окружающих, индивид в первую очередь обманывает себя, унижая собственную честь и достоинство.

Второй принцип гласит о том, что нельзя допускать несправедливое отношение к другим членам социума. Здесь негласно утверждается, что за каждым индивидом закрепляются врожденные и приобретенные права, которые бескомпромиссно подлежат уважению. Если первый принцип строится на осознанности и признании за со-

бой правоспособности, то второй принцип базируется на признании прав окружающих. Здесь О. Хёффе задает логический вопрос: «Как следует поступать, если социальные отношения возможны только за счет [нарушения] права, например, только в форме угнетения и эксплуатации?» [9, с. 84]. Отвечая на поставленный вопрос, философ ссылается на «правовой категорический императив» И. Канта. Общественные отношения, устроенные на подавлении, не подлежат исключению и должны строиться справедливо. Человек, будучи моральным существом, создавая общественные отношения, должен руководствоваться в них уважением к другим либо же избегать общества в целом. Третий принцип в классическом переводе понимается как «воздай каждому своё», но философ его трактует по-своему. Ведь, согласно второму принципу, за человеком уже закреплены права, следовательно, третий признак гарантирует их неприкосновенность. Посвяательства на личные права обычно исходит извне. Необходима кооперационная безопасность, а не частная. Для получения гарантий индивиду требуется вступить в правовое общество, а если такого не имеется, то оно создается. Фактически можно говорить о безысходности положения, потому что индивид не может существовать вне общества, оно всегда будет распространяться в силу пространственной ограниченности. Следовательно, наличие социума неизбежно, также как и запреты на неправомерное поведение. Можно проследить диалектическое развитие трех установок: изначально справедливость принимается отдельным индивидом, он признает за собой правовую ответственность, а затем распространяет её на других, согласно второму принципу, в третьем принципе гарантируется публичное признание прав на государственном уровне. Гражданское общество не склонно к совершению несправедливых поступков, поскольку оно не терпимо как к собственной, так и к чужой несправедливости. Третий принцип устанавливается не только на уровне отдельного государства, он должен носить межнациональную огласку, быть признан во всём человеческом общежитии.

Если Д. Ролз трактует «справедливость как честность», то О. Хёффе рассматривает взаимодействие справедливости с солидарностью. Понятие солидарности было зафиксировано ещё в римском праве как «общественная порука», иначе это выражение находит воплощение в следующей формуле «один за всех и все за одного». На начальных этапах взаимовыручка строится в семейных отношениях, а затем распространяется на окружающих. Однако с ходом времени взаимопомощь перестает проистекать из нравственных

побуждений, а обретает обязательный характер. «Солидарные сообщества — это сообщества по причине нужды и опасностей, члены которых «сидят в одной и той же лодке» и при этом выстраивают друг с другом эмоциональные связи, сильные настолько, насколько волнующей является совместно разделенная судьба» [9, с. 135]. Не всякая обременительная ситуация требует солидарности. Добросовестный человек возлагает на себя долю обязательств в случае чужой неудачи, он оказывает поддержку, руководствуясь принципом справедливости. Следует заметить, что не всегда двигателем наших действий является справедливость, зачастую причиной оказания помощи посторонним, служит человеколюбие. Солидарность имеет место быть там, где речь заходит о судьбе. В зависимости от исхода судьбы О. Хёффе выделяет три типа солидарности: «кооперационная солидарность», «антагонистическая солидарность», «контингентная солидарность». В первом типе объединение людей происходит посредством «социального страхования», т. е. это совместное переживание индивидуальных рисков. Под ними могут подразумеваться болезни, несчастные случаи, кризисные ситуации, при этом не берется во внимание степень риска, не важен риск отдельного индивида. Вторая разновидность солидарности захватывает людей во время конкуренции, борьбы. Общее желание победы объединяет силы общества. К «контингентной солидарности» происходит вынужденное обращение при непредвиденных обстоятельствах, например в случае природных катаклизмов.

Солидарность строится на взаимопомощи и братстве, поэтому она не предполагает асимметричность, существующую в отношениях между поколениями, когда старшие помогают младшим. Основная идея солидарности завязывается на человеколюбие, поэтому сильные призваны защищать слабых, они с малой вероятностью смогут получить от вторых ответные услуги, хотя бы из-за сложившегося превосходства. Однако не стоит пренебрегать преимуществами солидарности, по-

тому рано или поздно мы вынуждены обратиться за помощью к общественности.

Представители современных концепций справедливости сошлись во мнении о том, что люди объединяются в сообщества ради пользы каждого. Однако это не эгоистичная толпа, в которой доминирует индивидуальная выгода. Обе теории базируются на осознанности людей, они добровольно объединяются ради правильного образа жизни и безопасности. В гражданском обществе минимизируется финансовое и социальное неравенство. Но существование такой кооперации возможно в том случае, когда помимо политической справедливости популяризируются высокие моральные качества, такие как: щедрость, великодушие, благожелательность. Поэтому Джон Ролз в своей теории напрочь отвергает существование государства, в котором подавляются права личности. Он утверждает положение том, что ни один прогресс не может быть оправдан страданиями человека (даже если это единичные случаи). Свою солидарность выражает и О. Хёффе. В заключительной части своей работы он не умаляет ценность справедливости, но говорит о более важных аспектах её существования. Мыслитель приходит к выводу, что «социальное чувство общности» не должно строиться на предписаниях или обязательствах, это внутренний альтруизм человека. В гражданском обществе люди не поглощаются материальным миром, они независимы и делятся этой независимостью с другими. Истинная «социальная общность» возможна лишь в таких условиях, где каждый гражданин проявляет заботу о солидарности и единстве. Таким образом, на основе двух теорий мы можем сделать вывод, что доминирующие позиции в гражданском обществе должны занимать принципы справедливости и нравственности, которые помогут человечеству усовершенствоваться не только свою моральную составляющую, но и приблизиться к упорядоченной форме функционирования социальных институтов.

Список литературы

1. Алексеева, Т. А. Справедливость как политическая концепция: очерк современных западных дискуссий / Т. А. Алексеева. — М. : МОНФ, 2001. — 244 с.
2. Алексеева, Т. А. Справедливость. Морально-политическая философия Джона Роулза / Т. А. Алексеева. — М. : Наука, 1992. — 112 с.
3. Дарендорф, Р. Современный социальный конфликт: очерк политической свободы / Р. Дарендорф ; пер. с нем. Л. Ю. Пантиной. — М. : РОССПЭН, 2002. — 288 с.
4. Дворкин, Р. Справедливость и права / Р. Дворкин // Отечественные записки. — 2011. — № 2 (10). — С. 131—138.

5. Кузьмина, А. В. Нравственные аспекты либеральной концепции справедливого общества и морально-психологическая философия Дж. Роулза / А. В. Кузьмина. — М. : Тип. ОАО «Внешторгиздат», 1998. — 128 с.
6. Кучуради, И. Справедливость социальная и глобальная / И. Кучуради // Вопросы философии. — 2003. — № 9. — С. 17—30.
7. Печерская, Н. В. Современный дискурс справедливости: Джон Ролз и Майкл Уалзер / Н. В. Печерская // Общественные науки и современность. — 2001. — № 2. — С. 77—78.
8. Роулз, Д. Теория справедливости / Д. Роулз. — URL: <https://sd-inform.org/upload/books/Politologija/spravedlivost/Dzh.Rolz.Teoriya%20spravedlivosti.pdf> (дата обращения: 01.06.2021)
9. Хёффе, О. Справедливость: Философское введение / О. Хёффе ; пер. с нем. О. В. Кильдюшова. — М. : Праксис, 2007. — 192 с.

Сведения об авторах

Завьялова Галина Ивановна — кандидат философских наук, доцент кафедры философии, культурологии и социологии Оренбургского государственного университета, Оренбург, Россия. lanser35@mail.ru

Рошева Яна Евгеньевна — студент 4-го курса института социально-гуманитарных инноваций и массмедиа Оренбургского государственного университета, Оренбург, Россия. rosheva.yana@yandex.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 8 (454).
Philosophy Sciences. Iss. 61. Pp. 109—115.*

The concept of justice in the understanding of D. Rawls and O. Heffe

G. I. Zavyalova

Orenburg State University, Orenburg, Russia. lanser35@mail.ru

Ya.E. Rosheva

Orenburg State University, Orenburg, Russia. rosheva.yana@yandex.ru

This article discusses in detail the views of J. Rawls and O. Heffe on justice in the socio-philosophical context. In modern times, both authors have touched upon the problem of justice quite sharply, proposing new approaches to the consideration of this topic. According to J. Rawls, justice is nothing less than honesty, which is the basis for the construction of human society. The authors paid particular attention to an analysis of J. Rawls's fundamental work, A Theory of Justice. On the other hand, O. Heffe argues that a sense of justice in a certain social group is formed because of the scarcity of material resources, distinguishing between personal and institutional justice. But both authors come to the idea that without the assertion of justice in civil society, the existence of modern social institutions is impossible.

Keyword: *justice, solidarity, law and order, morality, civil society, virtue.*

References

1. Alekseeva T.A. *Spravedlivost' kak politicheskaja koncepcija: ocherk sovremennyh zapadnyh diskussij* [Justice as a political concept: an outline of modern Western discussions]. Moscow, MONF, 2001. 244 p. (In Russ.).
2. Alekseeva T.A. *Spravedlivost'. Moral'no-politicheskaja filosofija Dzhona Roulza* [Justice. Moral and political philosophy of John Rawls]. Moscow, Nauka, 1992. 112 p. (In Russ.).
3. Darendorf R. *Sovremennij social'nyj konflikt: Ocherk politicheskoy svobody* [Modern social conflict: an outline of political freedom]. Moscow, ROSSPJeN, 2002. 288 p. (In Russ.).
4. Dvorkin R. *Spravedlivost' i prava* [Justice and Rights]. *Otechestvennye zapiski* [Notes of the Fatherland], 2011, no. 2 (10), pp. 131—138 (In Russ.).
5. Kuz'mina A.V. *Nravstvennye aspekty liberal'noj koncepcii spravedlivogo obshhestva i moral'no psihologicheskaja filosofija Dzh. Roulza* [Moral aspects of the liberal concept of a just society and the moral and psychological philosophy of J. Rawls]. Moscow, Tipografija ОАО «Vneshtorgizdat», 1998. 128 p. (In Russ.).
6. Kuchuradi I. *Spravedlivost' sotsial'naya i global'naya* [Social and global justice]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 2003, no. 9, pp. 17—30. (In Russ.).

7. Pecherskaja N.V. Sovremennyi diskurs spravedlivosti: Dzhon Rolz i Maikl Ualzer [Modern discourse of justice: John Rawls and Michael Walser]. *Obshhestvennye nauki i sovremennost'* [Social sciences and modernity], 2001, no. 2, pp. 77—78. (In Russ.).
8. Roulz D. *Teorija spravedlivosti* [Theory of justice]. Available at: <https://sd-inform.org/upload/books/Politologija/spravedlivost/Dzh.Rolz.Teoriya%20spravedlivosti.pdf>, accessed 01.06.2021. (In Russ.).
9. Hjoffe O. *Spravedlivost': Filosofskoe vvedenie* [Justice: Philosophical introduction]. Moscow, Praxis, 2007. 192 p. (In Russ.).

УДК 101.1
ББК 87.3

DOI 10.47475/1994-2796-2021-10817

Методологическая роль психоанализа в культуре: П. Рикер и З. Фрейд

Е. И. Ареньев, А. И. Иванова

Курский государственный университет, Курск, Россия

Проблема сущности человека разрабатывается на протяжении почти всей истории философии — более двух тысячелетий. Исследованию этого вопроса посвящены ряд развернутых концепций мыслителей, причисляемых к величайшим. К настоящему времени существует ряд подходов, выявляющих социальные и биологические, рациональные и иррациональные, психоэмоциональные и волевые аспекты человеческого сознания. Вместе с тем методологическая составляющая данной проблемы по-прежнему требует своего осмысления. Статья посвящена методологическим аспектам проблемы сущности человека в свете психоаналитической концепции З. Фрейда и ее взаимосвязи с культурой. Роль психоанализа в культуре рассматривается на основе критических воззрений П. Рикера.

Ключевые слова: *сущность человека как методологическая проблема, роль психоанализа в культуре, интерпретация П. Рикера творческого наследия З. Фрейда.*

Психоаналитическая философия стремится к расширению рамок диалога с культурой. П. Рикер выдвигает тезис: «Психоанализ вписывается в современную культуру в качестве ее герменевтики» [3, с. 27]. Это происходит в акте интерпретации, предлагаемой данным подходом. Мы можем считать психоанализ частью современной культуры, в нем есть стремление к осмыслению человека, окружающей его действительности. Рикер, рассматривая работы Фрейда, прослеживает расширение границ приложения психоанализа и отмечает, что фокус интерпретации постепенно смещается с человека на культуру.

Преимущество психоанализа, по Рикеру, заключается в универсальности метода интерпретации, его применимости практически ко всему в культуре. Ограниченность же выражается в замкнутости психоаналитических моделей. На примере работ Фрейда Рикер демонстрирует роль психоанализа в культуре. Так, в «Толковании сновидений» мы видим акт «иллюзии» (воспоминание или иллюзия) [4, с. 395], которая является одной из движущих сил культуры. «Тотем и табу» — целостное этнографическое исследование. Рикер отмечает, что в работах Фрейда прослеживаются экономические основания культуры. Они проявляются в отказе от импульсивных желаний, табу. Вся окружающая «эротичность», просматриваемая в собственном теле, других людях, является причиной страдания в психоаналитической трактовке культуры. И в то же время она выступает мощной связующей силой. Не труд, по мнению Фрейда, а именно либидо способно объединить и сплотить людей в единое социальное тело с целью эксплуатации природы. Тем не менее как инди-

видуальное существо человек чаще всего терпит неудачу в реализации своих стремлений. Социальному свойственно ограничивать его порывы, укреплять границы, табуировать. Мы получаем призыв возлюбить ближнего, в том числе врага, который не разжигает в нас подлинное чувство. Человек по своей сути агрессивное существо, по мнению Рикера, жаждущее удовлетворения своих потребностей, в том числе используя ближнего как средство. Этот мыслитель утверждает, что влечение, которое возникает в одном человеке по отношению к другому — в первую очередь изначальная враждебность, «влечение к смерти» [3, с. 32].

Если мы заменяем Эрос Танатосом, то вся система перестраивается на глазах, в том числе экономическая. Рикер упоминает о том, что Фрейд развивает эту точку зрения, но как бы не осмеливается довести её до апогея или хотя бы поставить в противовес основной теории о движущей силе Эроса. Фрейд оставляет эту гипотезу как экспериментальную, авантюрную и даже спекулятивную. Стремление к смерти выражается у человека в тяге к разрушению, в собственном мазохизме, оно может или смешаться с Эросом, или даже удвоить либидо. «Таким образом, влечение к смерти последовательно обнаруживается на трех уровнях: биологическом, психологическом, культурном; его антагонизм становится все менее и менее скрытым по мере того, как Эрос усиливает свое воздействие, чтобы сначала объединить живое с самим собой, затем “Я” — со своим объектом и, наконец, индивидов в постоянно расширяющихся группах» [3, с. 34]. Постоянно нарастающая и усиливающаяся борьба Эроса и

Танатоса достигает своего максимума на уровне культуры.

Рикер предлагает такую градацию: биологический, психический, культурный уровни. Эта борьба и есть жизнь, ее содержание. Интересно, что чувство вины является инструментом для усмирения агрессии. И, по мнению Фрейда, такой инструмент подавления агрессии препятствует развитию цивилизации. У индивида чувство виновности — морализация «Сверх-Я» по отношению к «Я», подавление инстинктивных порывов. Виновность — это необходимый ограничитель в сосуществовании людей. «Пока человеческая общность знает одну только форму семьи, инстинкт разрушения с необходимостью заявляет о себе в Эдиповом комплексе, порождая чувство совести и виновности» [3, с. 35]. Самый надежный способ создания прочных социокультурных связей — чувство виновности.

Рикер говорит о том, что изучение искусства, морали и религии возможно только в культурно-экономическом пространстве. Фрейд отводит религии иллюзорную роль. С одной стороны его позиция является рационализированной, мы не можем единогласно утвердить существование Бога по ряду причин, с другой стороны мы не исключаем его, причем это происходит не из-за чувства страха. Фрейд говорит о Боге людей, том, который привносит в жизнь некоторый баланс замещений, компенсаций и т. д. Жизнь жестока, и человек нуждается в поддержке, в этом, если можно так выразиться, балансе, будучи существом склонным к нарциссизму. Культура дает человеку иллюзию — богов, как компенсацию. Рикер отмечает, что созданная человеком религия не верифицируется, и потому дает такую мощную надежду. Возникает вопрос, откуда произрастает эта иллюзия?

В работах Фрейда мы находим воссоздание исторической памяти, которая далее преобразуется и вытесняется. В этой связи Рикер проводит разделение между истинным содержанием, скрытым в искажении, и содержанием, заключенном в вытесненном воспоминании, которое возвращается в наше религиозное сознание, но уже в искаженной форме [3, с. 37].

Первый аспект относится к теории Фрейда, не отказывающегося от мифа, а наоборот, настаивающего на существовании некоего исторического ядра, вокруг которого концентрируется религия. Он изучает источники религий, момент их зарождения и развитие. Он ищет подкрепление своей теории, общность между религиозными истоками древних цивилизаций. Эту общность Фрейд находит в том, что во главе каждого первобытного племени необходимо стоял вождь мужского пола,

сильный лидер. Рано или поздно он становится для племени не только защитником, но и карателем. Под этим довлеющим гнетом сильные племена объединяются, чтобы сместить фигуру патриарха с главенствующей позиции. Для монотеизма это приемлемая история, где бог-отец един. Для тотемизма требуются обоснования, которыми предстают перед нами египетский Атон, бог Яхве.

Здесь на первый план выходит виновность в убийстве бога-отца, пронизывающая западную культуру. В этом и заключается возвращение, пропитанное символизмом. Это возвращение к истокам не носит характер навязанного события, оно сохраняется в памяти поколений как событие травмирующее, поэтому вызывает подлинно возвращаемое чувство вины. Здесь важно учесть то, как представляет эту ситуацию Фрейд. Подобно взрослому ребенку, проживающему первые неврозы, связанные с родителями, религиозное общество проживает свое становление через невроз, связанный с образом отца. Неврозы порождаются запретами, табу. Запреты влекут желание к их нарушению, жажду удовлетворения внезапного желания. Как следствие — невроз, угрызения совести. В итоге мы видим, что религия действительно дает нам почву для интерпретации невроза. Мы смещаем фокус на культуру, на вопросы о жизни и смерти, используя свой опыт виновности. Это все возвращение вытесненного.

С искусством дело обстоит иначе. В отличие от религии, Фрейд воспринимает искусство как нечто ненавязчивое и не связанное с неврозом. Доступная форма замещения. Более того, Фрейд романтизирует эффект, производимый на человека посредством произведений искусства. Связывает это с формой фантазии, которой не нужно стесняться, с воображением человека, которого ему нет необходимости стыдиться. Но здесь возникает спорный вопрос о толковании сновидений и произведений искусства. Первые являются мимолетными вспышками подсознания, в то время как вторые — принадлежат конкретному времени и имеют существенную, в том числе историческую значимость. Тем не менее в обоих случаях мы делаем акцент на деталях, чтобы понять центральную идею, сокрытый замысел.

«Психоанализ претендует на то, чтобы преодолеть не только феноменологическую противоположность сновидения и культуры, но и внутреннюю противоречивость, свойственную экономике», — пишет Рикер [3, с. 45]. Но он высказывает возражение по поводу сопоставления толкования сновидений и произведений искусства. Оно заключается в том, что, казалось бы, сны возвращают нас назад к ситуации,

к конфликту, противоречию. Искусство наоборот, выявляя противоречие, дает нам способ разрешения конфликта. Оно продукт взрослого состояния. Рикер находит им такое объяснение, что любая сублимация, будь то сновидение или произведение искусства, выполняет более значимую миссию так называемого «регрессивного прогресса». Возвращая нас к конфликтной ситуации, он предлагает ее новое прочтение, новую интерпретацию. Рикер утверждает, что это единственно возможное направление для реализации главной задачи психоанализа — соединение с интерпретацией культуры. Для этого необходимо перейти от толкования сновидения в пользу конкретного невроза к глобальному творческому, если можно так сказать, архаическому посылу. «И еще ему необходимо достичь зрелости, чтобы понять суть этого противопоставления и постичь конкретную динамику, благодаря которой может быть преодолена временная и обманчивая противоположность регрессии и прогрессии» [3, с. 47].

Таким образом, психоанализ вписывается в пласт культуры только как интерпретация. Здесь возникает вопрос: «Каким образом культура приходит к самопознанию с помощью представлений, которыми снабжает ее психоанализ?» [3, с. 47]. Рикер называет фрейдовскую интерпретацию ограниченной и частной, но тем не менее затрагивающей самую суть культуры. Он предлагает делать уклон именно на рефлексивную критику.

Современные исследователи, говоря о соотношении психоанализа и культуры, демонстрируют компенсаторную функцию последней в решении психоаналитических задач, говоря о том, что культура рассматривается как ряд преобразующих процессов или форма подавления хаоса бессознательного, как личного, так и коллективного. [5, с. 178].

Необходимо определить границы фрейдовской интерпретации. При анализе феномена культуры и человеческого фактора Фрейд предлагает две модели, а именно: топико-экономическую и генетическую. Попытка интерпретации культуры у Фрейда через чувственную составляющую в человеке, по мнению Рикера, — путь к разоблачению ложного сознания, то есть подлинная рефлексия. Если взять во внимание герменевтику смысла и такого рода рефлексивную философию, мы получим некий «подлинный анализ». Для приближения к нему нужно обнаружить наиболее важные в обозначенном проблемном поле аспекты интерпретации культуры у Фрейда, самые значимые моменты рефлексии. Прежде всего это концепция иллюзии.

Рикер утверждает, что эта концепция несет важную миссию — помогает примириться с не-

избежным страданием. Выше мы отметили, что, по мнению Рикера, в психоанализе речь идет не о религиозности как таковой и не о Боге, а о боге людей, который постоянно сопresentствует в подсознании. И задача заключается не в анализе религии, а в разоблачении архаических подсознательных представлений, так как психоаналитик не религиозен, он не может занимать ни одну из позиций. Он может выступить с позиции того, что религия является инфантильным переживанием, за которое цепляется человек по ряду причин, когда вера является всего лишь вспомогательным средством. Но если, рассуждает Рикер, в результате воздействия психоанализа такая вера рухнет, то это наилучший исход. Иными словами, «если вера должна быть чем-то отличным от религии, то для ее рождения необходимо, чтобы религия умерла» [3, с. 50]. Рикер делает акцент на том, что вера не может быть продуктом религии, используемым для утешения, компенсации и т. д.

Таким образом, Фрейд стремится к некоторого рода рационализации религиозных представлений в сознании человека, а иллюзии реальность не может соответствовать. Здесь психоанализ идет вразрез с позицией Рикера. У Фрейда иллюзорен и архаичен миф. Он наполнен символикой, но не имеет предельного смысла. С точки зрения Рикера наоборот. Миф — не только небывлица, выросшая со множеством поколений носителей, но и большой смысловой источник. Интерпретация Фрейда характеризуется тем, что по мере развития мысли мы отдаляемся от ее сути. Рикер критикует Фрейда в этом аспекте. Он убежден, что вся интерпретация происходит в смысловом поле. Задача философской антропологии заключается в объединении герменевтики смысла и раздробленных фрейдовских умозаключений, которые в отдельности кажутся нам удачными, но в его системе утрачивают свою значимость, потому что Фрейд пытается дать толкование с позиций позитивизма. Рикер критикует Фрейда за то, что, если некое убеждение не соотносится с «возвратом вытесненного», то не принимается во внимание Фрейдом или отодвигается на второй план. Здесь важно отличать, что именно использовать как необходимый возврат вытесненного, а что может замыкать нас в бесконечном круге, лишая развития. Таким образом, Рикер предлагает использовать интерпретацию культуры Фрейда в совокупности с другими подходами, чтобы отойти от неоднозначных убеждений и неразрешимых противоречий, а также от сексуального подтекста.

Рикер ставит фигуру Фрейда и его вклад в осмысление сущности человека рядом с Марксом и Ницше, исходя из значимости результатов. По-

верхностное изучение трех концепций названных мыслителей скажет нам об их различиях, но углубляясь, мы осознаем схожесть постановки центральных проблемных вопросов, схожесть в сомнениях и т. д. «Прежде всего они боролись против одной и той же авторитетнейшей иллюзии — иллюзии самосознания. Эта иллюзия была первым плодом победы, одержанной над предшествующей иллюзией — иллюзией вещи» [3, с. 53]. Благодаря Марксу, Ницше и Фрейдю мы обретаем поле для сомнения. Это не скептицизм, а разумный вопрос о существовании категорий, которые мы воспринимаем как общепризнанные, такие как разум, мышление, вера.

Обратимся к размышлениям о религии Маркса: «Упразднение религии, как иллюзорного счастья народа, есть требование его действительного счастья» [1; 3]. Эта фраза подчеркивает радикальное сомнение в необходимости существования такой, если можно так выразиться, иллюзорной категории и его крайний скептицизм в данном вопросе.

В «Воле к власти» Ницше мы находим попытки переосмысления роли познания и его связи с волей к власти. Философ пишет о происхождении разума, логики и сознания, утверждая их средствами, организованными помощниками в попытках освоения окружающей среды. В вопросе истины, как необходимой цели любого познания, Ницше занимает иррациональную позицию, утверждая вместо нее стремление к жизни, на протяжении которой люди неизбежно сталкиваются как с истиной, так и с заблуждением способствующим разрастанию человеческой активности, благодаря желанию к сохранению жизни. Заблуждением может в конечном итоге выступить и истина, на данном этапе не имеющая опровержения. И вся философская терминология, понятия «субъекта», «субстанции» или «вещи в себе», неизбежно противостоят воле к власти, выступая всего лишь упрощением [2, с. 296—297]. У Ницше мы обнаруживаем сомнение с позиции иррационализма.

Как отмечает Рикер, всё это мы способны увидеть благодаря их умению пользоваться искусством интерпретации. «Все трое, идя различными путями, попытались привести в соответствие свои «сознательные» методы расшифровки с «бессознательной» работой шифровки, которую они приписывали воле к власти, социальному бытию, бессознательному психическому» [3, с. 54]. У Фрейда мы видим сомневающееся в самом себе «Я». Благодаря собственным усилиям и усилиям психоаналитика мы имеем возможность поговорить с собой как с другим и принять истины другого как собственные.

Рикер утверждает также, что для того, чтобы понять подлинный посыл всех трех философов

и применить на себе эту интерпретацию, мы не имеем единой системы, которой могли бы следовать. Это три разные ветви, направления философии, разумно соединив которые, мы можем прийти до сути. В связи с этим, он отмечает, что значение психоанализа для культуры ещё не определено в достаточной степени.

Говоря о «непосредственных» реакциях обыденного сознания, Рикер делает акцент на его давлении над процессом интерпретации культуры. Обыденное сознание может дать нам только собственное понимание этих интерпретаций. Мы заключены в плен внезапных влияний и непосредственных реакций, но психоанализ не позволил себе стать вульгаризацией или болтовней, Фрейд не предпринимал попыток умышленно получить внимание общественности. Успех его философии, распространившийся в культуре — важное явление, требующее внимания и анализа. «Психоанализ становится общественным достоянием, прежде всего, как глобальный феномен рассекречивания: скрытая и безмолвствующая часть человека выносятся на всеобщее обозрение, благодаря ему заговорили о сексуальности, сексуальных извращениях, о вытеснении, о «Сверх-Я», цензуре» [3, с. 59]. Тем не менее процесс просачивания психоанализа в культуру омрачается различными его искажениями и сомнительными интерпретациями. Проблема была задана настолько остро и неоднозначно, что не могла не стать достоянием массовой культуры, не исследующей глубины указанного учения.

Осмысливая наследие Фрейда, Рикер рассуждает о трагичности заданных им проблем. Не желая взросления, связанного с чувством виновности, мы, благодаря Фрейдю, возвращаемся в детство и как бы припоминаем обостренные архаичные конфликты в нас самих. Здесь Рикер подчеркивает трагичность инфантильности, возникающей на почве этих возвращений. А возвращения, даже неосознанные, неизбежны, потому что детство является частью судьбы каждого человека. К тому же само по себе либидо может отражаться на человеке трагически, трансформируясь, видоизменяясь, как, например, мазохизм или стремление к смерти.

Рикер утверждает, что культура — это сублимация человеческих неудовлетворенных желаний. Не обязательно, считает он, эта сублимация связана с либидо, спектр желаний может быть разнообразным. Как говорит об этом Фрейд, человек как бы притворяется и перевоплощает желаемое в плоскость искусства, замещает. Искусство безопасно, оно поглощает темную энергию человека. И трагизм в искусстве необходим для достижения

новой этики. Рикер убежден, что через страдания, на которых делает акцент психоанализ, мы можем прийти к «подлинной рефлексии».

Развивая тему понимания творческого наследия Фрейда, Рикер утверждает, что психоанализ должен быть воспринят историками философии и читаем на уровне Платона, Декарта и Канта, должен быть подвергнут серьезному диалектическому анализу. Психоанализ занимается переплетением желания и культуры, то есть изучением самой этой диалектики. Вся знакомая нам иррациональная терминология: воля, желание, инстинкт, не истолковывается здесь в какой-то иной интерпретации, а исследуется в соотношении с миром культуры, вот почему так важно осмысление этой концепции. Рикер условно делит творчество Фрейда на три этапа. Первый посвящен интерпретации невротического и снов, второй — интерпретации культуры, диалектике желаний и культуры, третий основывается на первых двух этапах, но через призму влечения к смерти. «Именно эту однородную среду структурных перестроек фрейдовского учения я и назвал семантикой желания», — пишет Рикер [3, с. 70]. Почему психоанализ нуждается в подробной философской интерпретации? По мнению Рикера, у самого Фрейда нет целостной системы, есть суждения, объединенные и интерпретируемые. Вся философия есть набор различных суждений, и только подробный их анализ может продемонстрировать сокрытые на первый взгляд смыслы. Необходимо еще раз отметить, что психоанализ существует как бы в некотором пространстве между желанием и культурой, чем и обусловлен разброс как терминологический, так и смысловой.

Рикер задается вопросом относительно того, каким образом психоанализ вписывается в рефлексивную философию? Как она проявляет себя, когда начинает руководствоваться принципами психоанализа? Эти вопросы важны, считает он, потому что психоанализ дает нам основания полагать, что субъект как носитель сознания и само по себе сознание не есть одно и то же. Рефлексия и сознание не совпадают. Для понимания, что есть субъект, необходимо как бы отграничиться от понятия сознания. Рикер использует психоанализ так же, как Декарт использовал аргументы скептиков против догматической трактовки вещи, но в данном случае психоанализ стремится, вопреки *Cogito*, скорее, внутри самого *Cogito*, отделить друг от друга аподиктичность «Я», иллюзии сознания и претензии «Я» [3, с. 77]. Одним из итогов психоанализа можно считать то, что сознание в философском дискурсе перестало быть данностью, его необхо-

димо возвращать актами самого же сознания. Мы наблюдаем раненое *Cogito*, которое себя полагает, но не владеет собой, которое понимает собственную прирожденную истину только как «признание неадекватности сознания самому себе, его иллюзорности, его ложности» [3, с. 78].

Рикер считает очень удачной идею Фрейда о предшествующем сознании, об архаичности. Он не разделяет позицию культурологов о том, что наше экологически неправомерное поведение растет корнями из прошлого, но настаивает на архаичности феномена желания. Желание является движущей силой, которая возвращает нас назад к истокам. Желание сублимируется из конфликта с окружающими или внутреннего конфликта в культурную среду. Оно же перерастает в чувство виновности и находит отражение в религии, ища утешения. Он пишет: «Именно это я и называю археологией — археологией, ограниченной влечениями и нарциссизмом, обобщенной археологией «Сверх-Я» и идеалов, гиперболической археологией борьбы титанов, Эроса и Танатоса» [3, с. 78]. Нужно подчеркнуть, что речь идет о рефлексивной археологии субъекта. Рикер проясняет для читателя некоторые моменты. А именно Фрейд не говорит напрямую о телеологии субъекта. Он в своих рассуждениях максимально приближается к этому понятию, но не формулирует его. Мы даем ему психоаналитическую оценку для наилучшего прояснения понятий субъекта и сознания. Рикер заимствует выражение Жана Ипполита «телеологическая диалектика» и настаивает на том, что для объяснения процесса взросления, постепенного развития сознания, необходимо рассматривать человека с позиций «Феноменологии духа» Гегеля. Многое обретает ясность при обращении к будущему, черпая смыслы из будущего. Говоря о телеологии, мы не должны подразумевать некую конечную цель, отношение между бессознательным Фрейда и духом Гегеля осуществляется в рефлексии. Телеология, археология и диалектика являются тремя непримиримыми способами интерпретации, но с их помощью мы можем приблизиться к подлинному пониманию.

Рикер настаивает на том, что по отношению к творческому наследию Фрейда занимает позицию не анализирующего читателя, а философа-интерпретатора. Он обозначает рамки интересующего нас дискурса.

В результате исследования мы приходим к тому, что Фрейд стремится ответить на две группы вопросов, первая — вопросы о смысле сновидений, культуры и т. д., вторая — вопросы об энергии, конфликт, разрушение. Обе группы между собой тесно связаны реальностью. Рикер же стремится

эксплицировать и дополнить методологическую составляющую концепции Фрейда. Поиск подлинной сущности человека делает решение этой задачи необходимым. Рикер выявляет методологическое своеобразие исследования сознания Фрейдом, состоящее в опоре на маскирующее ложное сознание. Идею «подлинной рефлексии» Рикер уделяет много внимания в своих работах. По сути, весь поиск правильной методологии изучения сущности человека сводится к подлинной философской рефлексии, подлинному анализу.

В трудах Рикера мы обнаруживаем еще один проблемный вопрос, — может ли субъект иметь археологическую составляющую, генетическую

память, если при этом он не обладает телеологией, детерминированной целью, последовательным развитием? Этот вопрос, на наш взгляд, подлежит дальнейшему рассмотрению.

Таким образом, для культуры психоанализ выполняет роль интерпретации, вспомогательного элемента, являясь ее частью. А для психоанализа культура проявляет себя как сублимация в искусстве, компенсация в религии. В акте интерпретации мы наблюдаем связь психоанализа и культуры. Психоанализ вписывается в современную культуру как метод ее истолкования, а сама культура дает возможность разрешения разного рода психоаналитических конфликтов в актах сублимации.

Список литературы

1. Маркс, К. К критике гегелевской философии права // К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения. — Изд. 2. — Т. I. — М., 1955. — С. 219—368.
2. Ницше, Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Ф. Ницше ; пер. с нем. Е. Герцык и др. — М. : Культурная Революция, 2005. — 880 с.
3. Рикёр, П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера / П. Рикёр ; пер. с фр., послесл., примеч. И. С. Вдовина. — М. : Искусство, 1996 — 270 с.
4. Фрейд, З. Толкование сновидений / З. Фрейд ; пер. с нем. Я. М. Когана. — М. : Азбука, 2015. — 512 с.
5. Шукуров, Д. Л. Формирование психоаналитического подхода к изучению культуры на Западе и в России / Д. Л. Шукуров // Соловьевские исследования. — 2013. — № 2 (38). — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/formirovanie-psihoanaliticheskogo-podhoda-k-izucheniyu-kultury-na-zapade-i-v-rossii> (дата обращения: 24.05.2021).

Сведения об авторах

Арепьев Евгений Иванович — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Курского государственного университета, Курск, Россия. arepiev@yandex.ru

Иванова Анна Игоревна — аспирант Курского государственного университета, Курск, Россия. anna.ig.i@yandex.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 8 (454).
Philosophy Sciences. Iss. 61. Pp. 116—121.*

The methodological role of psychoanalysis in culture: P. Ricoeur and S. Freud

E.I. Arepyev

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

A.I. Ivanova

Kursk State University, Kursk, Russia. anna.ig.i@yandex.ru

The problem of the essence of man has been developed throughout almost the entire history of philosophy — more than two millennia. A number of detailed concepts of thinkers, ranked among the greatest, are devoted to the study of this issue. To date, there are a number of approaches that identify social and biological, rational and irrational, psychoemotional and volitional aspects of human consciousness. At the same time, the methodological component of this problem still requires its own understanding. The article is devoted to the methodological aspects of the problem of the essence of man in the light of the psychoanalytic concept of S. Freud and his connection with culture. The role of psychoanalysis in culture is considered on the basis of the critical views of P. Ricoeur.

Keywords: *the essence of a person as a methodological problem, the role of psychoanalysis in culture, P. Ricoeur's interpretation of the creative heritage of S. Freud.*

References

1. Marks K. K kritike gegelevskoj filosofii prava [To criticism of Hegel's philosophy of law]. K. Marks, F. Engel's. Sochinenija [Works]. Vol. I. Moscow, 1955. Pp. 219—368. (In Russ.).
2. Nicshe F. *Volja k vlasti. Opyt pereocenki vseh cennostej* [The Will to Power. Experience of reassessment of all values]. Moscow, Kul'turnaja Revoljucija, 2005. 880 p. (In Russ.).
3. Rikjor P. *Germenevtika i psihoanaliz. Religija i vera* [Hermeneutics and psychoanalysis. Religion and Faith]. Moscow, Iskusstvo, 1996. 270 p. (In Russ.).
4. Frejd Z. *Tolkovanie snovidenij* [Interpretation of dreams]. Moscow, Azbuka, 2015. 512 p. (In Russ.).
5. Shukurov D.L. Formirovanie psihoanaliticheskogo podhoda k izucheniju kul'tury na Zapade i v Rossii [Formation of a psychoanalytic approach to the study of culture in the West and in Russia]. *Solov'evskie issledovanija* [Solov'evsky studies], 2013, no. 2 (38). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/formirovanie-psihoanaliticheskogo-podhoda-k-izucheniyu-kul'tury-na-zapade-i-v-rossii>, accessed 24.05.2021. (In Russ.).

Язык в философии М. Хайдеггера и Л. Витгенштейна в контексте осмысления Интернета

А. В. Попова

Мурманский арктический государственный университет, Мурманск, Россия

В статье осмысливается феномен Интернета посредством философских размышлений М. Хайдеггера и Л. Витгенштейна о языке. Предполагается, что сосредоточение внимания на языке позволит проследить прямое влияние Интернета на повседневную жизнь человека. Интернет является тем современным феноменом, который относится к тому, что Хайдеггер называл толками (*das Gerede*), которые авторитарно подавляют все иные формы речи и, следовательно, элиминируют возможность аутентичного существования. Толки, которые формируют некую среднюю понятливость, можно соотнести с понятием «языковых игр» Витгенштейна, так как языковые игры всегда разделяются неким сообществом людей и не позволяют человеку взаимодействовать с вещами напрямую. Человек напрямую сталкивается с проблемой собственного бытия в ситуациях вне толков и языковых игр, однако такие ситуации характеризуются встречей человека с ужасом и абсурдом. Поэтому Интернет как форма толков предлагает человеку возможность «забыться в мире». Через обучение языку человек неосознанно приобщается к способу взаимодействия с вещами: у Хайдеггера это зафиксировано в разделении подручного мира и мира объектов. Язык описания объектов и язык, которым можно выразить подручное, неизбежно должны различаться. Эти два языка можно соотнести со знанием внешних и внутренних свойств объекта у Витгенштейна. Человек описывает Интернет всегда в рамках той языковой системы, в которую он уже заранее попал. «Объективный» научный язык описания Интернета представляет его через понятие «сеть», тогда как само это понятие попало в социальные науки благодаря распространению Интернета. В бытовом обиходе Интернет, с одной стороны, понимается как пространство, с другой стороны, в русском языке к нему не применяются никакие пространственные характеристики. Таким образом, Интернет оказывается ускользающим феноменом и для языка описания объектов, и как нечто подручное.

Ключевые слова: философия Интернета, философия языка, толки, языковые игры, подручное.

В современной ситуации человек оказывается в параметрах новой исторической повседневности, окружённый техникой и неразрывно связанный с сетью Интернет. Если книгопечатание, по мысли ряда крупных исследователей [Андерсон, 2016], глубоко изменило облик Европы, то Интернет, как ещё более глобальная и всепроникающая структура, вызывает гораздо более радикальные перемены. Проблема в том, что Интернет не существует где-то вдали от исследователя и мыслителя: человек оказывается встроен в него. Интернет и вся техническая инфраструктура, которая предоставляет к нему доступ — это то ближайшее, что повсеместно окружает человека в его повседневности. Нельзя отрицать, что за кратчайший по историческим меркам период, Интернет поменял привычное взаимодействие человека с миром, людьми, техникой и с самими собой.

Если Интернет оказывает грандиозное влияние на повседневную жизнь человека, то представляется возможным отследить такое его влияние, сосредоточиваясь на языке. Язык есть то, в чём человек всегда уже находится: вне языка человека нет. Связь Интернета и языка бросается в глаза

даже при первом рассмотрении: дело не только в том, что Интернет был изначально текстовой сетью и ещё ранее задумывался как глобальный каталог гиперссылок, но и в том, что Интернет базируется не столько на технике, сколько на языке. Поэтому невозможно понимание Интернета без осмысления его связи с языком вообще.

Обращение к Хайдеггеру и Витгенштейну обусловлено тем, что оба мыслителя являются одними из наиболее ярких фигур философии XX в., обращавшимися к языку. При этом ряд их позиций, выстроенных ими в совершенно разных контекстах, представляются глубинно очень схожими. Важно и то, что к таким мыслям Хайдеггер и Витгенштейн пришли независимо друг от друга: такую схожесть нельзя объяснить только общими историческими условиями или интеллектуальной средой того времени.

Хайдеггер рассматривает язык онтологически: бытие осуществляется, присутствует через язык, тогда как человек является «пастухом бытия», который вслушивается в его зов. В понимании мыслителя язык не «отражает» мир вещей. Но мир всегда нам дан через язык. Хайдеггер пишет,

что люди «встроены» в язык и не имеют возможности из него выйти: они не могут рассмотреть язык со стороны, так как всегда уже находятся внутри него [Хайдеггер, 1993, с. 272]. По мысли Хайдеггера, ни техника, ни среда не влияют на изменение языка: напротив, сам язык изменяется в связи с изменением «существа истины» [Хайдеггер, 1993, с. 272], вызывая преобразование человека, среды и техники. И в этом смысле язык не является «слепком» всего сущего и не отсылает человека к вещам напрямую. Поэтому грамматика и предикативная логика не имеют к сущности языка прямого отношения.

Здесь стоит отметить, что для Хайдеггера в поздний период его творчества существуют подлинный и неподлинный языки. Подлинный язык — бытийный язык мифа и поэзии, передающийся через не прямые сообщения, намёки, жесты. Именно такой язык можно назвать в полной мере «естественным языком» [Хайдеггер, 1993, с. 272]. Под неподлинным («мёртвым») языком понимается формализованный и информативный язык прямых сообщений, в котором слова прямо отсылают человека к вещам [Хайдеггер, 1993, с. 272]. Прозрачность и простота формализованного языка лишь кажутся таковыми: думается, что за ним стоит как раз та форма раскрытия потаённого, которую Хайдеггер называет «по-ставом». Ситуация «по-става» радикально меняет человека: он «униформируется, то есть конформируется в технически-исчисляющее существо, шаг за шагом утрачивая “естественный язык”» [Хайдеггер, 1993, с. 271].

При этом язык, по Хайдеггеру, вмещает в себя говорение, так как любое говорение всегда осуществляется в среде языка. Понятие говорение связывается Хайдеггером с феноменом **люди**. Так, он пишет, что «присутствие ближайшим образом и большей частью растворено в людях» [Хайдеггер, 1993, с. 167].

Язык уже таит в себе истолкованность понятности присутствия [Хайдеггер, 1993, с. 167], а истолкованность диктует возможности среднего понимания [Хайдеггер, 1993, с. 167]. Среднее понимание как раз и связано с феноменом **люди**, которые не столько понимают сущее, о котором речь, сколько просто слышат проговариваемое [Хайдеггер, 1993, с. 168]. Говорение значимо для **людей** потому, что их существование требует постоянного говорения. Причем, такое говорение характеризуется как «разносящая и вторящая речи». Важно, что у говорения нет бытийной связи с сущим. **Люди** подразумевают всегда то же самое потому, что все они понимают сказанное в той же самой усредненности [Хайдеггер, 1993, с. 168].

При этом феномен говорения постоянно растёт, расширяется и захватывает все большие и большие пространства для своей диктатуры. Говорение в целом носит авторитарный характер. Это означает, что рядом с говорением невозможно никакая иная форма речи, то есть невозможен подлинный «естественный» язык, язык мифа и поэзии. Говорение само порождает себя, и распространяется оно как крайне агрессивная форма: через такое проговаривание «изначальная нехватка почвы достигает полной беспочвенности» [Хайдеггер, 1993, с. 168]. Такой процесс «опустынивания» парализует дальнейший рост и любое созидание [Хайдеггер, 1993, с. 48]. «Опустынивание» связывается со всё ускоряющимся «изгнанием Мнемосины» [Хайдеггер, 1993, с. 48]. Мнемосина, думается, неизбежно связана с ἀλήθεια, истиной или «незабвенным». Поэты, охваченные музами, пьют именно из источника Мнемосины, открывая для себя познание начал [Гесиод, 2001]. Так что «опустынивание» — это не только процесс «изгнания» памяти и истины, но и окончательная утрата возможности приобщиться к ним. Феномен говорения обозначается Хайдеггером понятием толки (das Gerede). Толки неизбежно и всегда присущи людям: это единственная доступная для людей возможность речи. Таким образом, средняя понятливость перекрывает возможность вслушаться в «зов бытия» и прикоснуться к ἀλήθεια.

Во времена жизни Хайдеггера толки иллюстрировались как «литература», «газеты» и «публицистика»: как подмечает сам мыслитель, «проговариваемое питается прочитанным» [Хайдеггер, 1993, с. 168]. Стоит акцентировать внимание на том, что сегодня феноменом, наиболее ярко и мощно иллюстрирующим толки, является именно Интернет, а также социальные сети и социальные медиа, определяющиеся на его основе. Интернет представляется во многом пространством говорения и среднего понимания. Интернет в основном выступает площадкой для новостей, быстро сменяющихся трендов, мемов: в Интернете крайне стремительно происходит процесс устаревания.

Взяв за отправную точку мысль Хайдеггера о том, что толки очень агрессивны и авторитарны в захвате новых пространств, можно показать, что, агрессивность и авторитарность форм говорения людей постоянно возрастает, а значит избежать толков становится все сложнее.

В социальных сетях и медиа как раз и можно увидеть то, что Хайдеггер называл «властью говорения». Так, новостные ленты социальных медиа избавляют человека от задачи настоящего сущностного понимания и формируют некую

среднюю понятливость по любому вопросу. Новостные ленты не предполагают вдумчивости и не рассчитаны на нее, они являются простой информационной сводкой. То же касается и социальных сетей, в которых и происходит ни что иное как постоянное говорение: это и непрекращающаяся переписка ради переписки в чатах, комментирование, создающее «гул» людей. Важно, что этот гул не похож на рыночный гул, который сопровождал человека на протяжении всей его истории и тоже, безусловно, был связан с толками: гул в Интернете в отличии рыночного гула не прекращается ни на минуту. Если рынок имеет свойство быть ограниченным во времени и в пространстве, то Интернет — в этом отношении — практически безграничен. Чаты, социальные сети и медиа никогда не прерываются. Дело в том, что такой прерыв воспринимается как мгновенное впадение в скуку и отождествляется с выпадением из «потока жизни» [Miller]. Устаревание новости происходит так быстро, что требует быстро создавать инфоповоды: жениться, разводиться, провоцировать скандалы и т. д. Интернет подтверждает реальность идеи Хайдеггера и его прогноз относительно все более расширяющейся власти «толков».

В связи с вышесказанным следует обратиться к феномену любопытства, которое противопоставляется Хайдеггером спокойному и рассматривающему созерцанию. Любопытство как раз и характеризуется непокоем, постоянным возбуждением и непрекращающимся поиском новизны: «оно ищет нового только чтобы от него снова скакнуть к новому» [Хайдеггер, 1993, с. 172]. Феномен любопытства связан с рассеянием: любопытство — повсюду и нигде. Этот феномен особенно ярко можно увидеть в пространстве Интернета: он подтверждается существованием кликбейта, т. е. тенденцией к сокращению длительности текстов и видео, быстрым устареванием трендов.

Задачей любопытства и толков является не постижение сущего, но возможность забыть в мире. Любопытство как раз и позволяет человеку не пребывать при ближайшем. Как и толки, любопытство, которое также связано с этой средней понятливостью **людей**, становится таким способом бытия, который лишен «корней понятливости присутствия» [Хайдеггер, 1993, с. 170]. То есть человек, забываясь в мире с помощью любопытства и толков, оказывается оторван от бытия и не слышит его зова. Этот феномен не только подчеркивает особенное положение присутствия относительно бытия, но и также все больше захватывает присутствие. Присутствие, которое держится толков и любопытства, оказывается отсеченным от исходно-аутентичных связей с миром, с событием

и с самим бытием. Присутствие, таким образом, держится в некоем парении, и такое состояние характеризуется Хайдеггером как жуть зависания.

Жуть зависания проявляется в оторванности присутствия от своего умения быть и отчуждении от себя, в запутанности в себе и срыве в «ничтожество собственной повседневности». Повседневность присутствия как раз и проявляется в том, что оно теряет себя. Однако это — не та ситуация, в которую присутствие попадает случайно или насильственно. Наоборот, падение соблазнительно для присутствия, потому что соблазнительно бегство от самого себя. Вне толков в бытии обнажается ужас, в котором присутствию становится не по себе. Поэтому бегство в повседневность — в **люди** — является бегством человека от присутствия.

Тем не менее жуть и ужас могут вырвать человека из привычной повседневности, открыв ему понимание несобственности его бытия. Так, эксперимент журналиста Пола Миллера, отказавшегося от Интернета на год и опубликовавшего статью об этом опыте в 2013 году в журнале «The Verge», показал, что он продолжил «убивать время» в видеоиграх и других бесплодных, как он сам считает, занятиях [Miller]. Журналист, тем не менее, признался, что почувствовал себя выпавшим из «потока жизни» и пришёл к выводу, что «Интернет — это не индивидуальная гонка, это нечто, что мы делаем вместе, друг с другом. Интернет там, где люди» [Miller]. Думается, что такое точное замечание журналиста ещё раз раскрывает неразрывную связь Интернета и феномена толков, распространяющихся людьми. Без толков и людей человека может охватывать ужас несобственности его бытия, от которого он и сбегает.

Можно провести параллель между размышлениями Хайдеггера о «толках» и идеей «языковых игр» Витгенштейна. Согласно последней значению слова никогда не может быть определено однозначно, так как все зависит от контекста его использования. Так, существует множество контекстов, подкреплённых определёнными ситуациями и разделяемых неким сообществом людей. Человек изначально пребывает в параметрах определённой языковой игры. Особенность положения человека и в толках, и в языковых играх состоит в том, что он не может взаимодействовать с вещами и людьми напрямую. В терминологии Хайдеггера человек не может взаимодействовать с бытием: с ним он связан только опосредованно, через говорение.

Тем не менее возможны ситуации вне толков и языковых игр. Как было показано выше, из

власти толков человека может «выдернуть» ужас. В критических случаях это можно связать с положением, когда логика и язык «отказывают» человеку на какое-то время, в результате чего он оказывается лишен связности своих суждений и пребывает вне речевой практики, поясняющей происходящее. Также возможны ситуации внезапной перемены смысла, когда происходящее начинает восприниматься совсем не тем, чем выделось до этого. В размышлениях Витгенштейна о языковых играх такой ситуацией можно назвать обучение человека языковой игре, когда он еще в ней не находится: в таком случае обучающийся еще способен отчетливо видеть необычность, нелепость и неожиданность некоторых значений слов и их употреблений в данном контексте. Такой феномен также способен обыгрываться в литературе абсурда: одним из более ярких примеров здесь представляют собой пьесы Эжена Ионеско, в особенности, «Лысая певица».

Положение ситуации вне толков или языковых игр можно охарактеризовать несколькими особенностями. Так, в данных ситуациях между человеком и вещами самими по себе отсутствует такая буферная зона как люди, которая в повседневности обычно воспринимается в качестве незыблемого фона. Люди населяют мир «доброжелательным гулом» [Делёз, 1999]. Действительно, на самом деле человек не хочет видеть и слышать того, чего не видели и не слышали другие: в этих ситуациях, думается, его и охватывает ужас. Говорение же всегда происходит в людях также, как и языковая игра всегда связана с другим, ведь играть в одиночку не только абсурдно, но и страшно. Однако, оказавшись вне толков или языковых игр, человек не может разделить свое положение ни с кем. К тому же в ситуации вне толков или языковых игр не действуют никакие правила: даже этимологический смысл понятия «правила» как «установления»¹ [Шанский] оказывается связан с систематизацией, «вписыванием» в логическую схему или с выстраиванием некой иерархии. Но все перечисленное как раз и указывает на «сбой» привычного обитания человека в ситуации вне толков или языковых игр. Отсутствие правил связано с тем, что присутствие необходимо сталкивается с проблемой собственности или несобственности его бытия [Хайдеггер, 1993, с. 191], ведь человеку приходится выстраивать некие правила «с нуля». К тому же, если «толки» или «языковые игры» можно «передать» другим в процессе обучения, то в ситуации их отсутствия

такая передача невозможна, как невозможен и язык описания.

Язык передаётся через говорение, но передается не полностью, так как остаётся область возможного и несказанного. Поэтому огромное значение имеет молчание, или «звон тишины». Так, Хайдеггер пишет: «Мы слушаем язык таким образом, что даём ему сказать нам свой сказ... В речи как слушании языка мы говорим вслед услышанному сказу. Мы допускаем его беззвучному голосу прийти, вызывая уже имеющийся у нас наготове звук, зовя его достаточным образом к нему самому» [Хайдеггер, 1993, с. 266].

Через обучение языку человек одновременно и произвольно, и неосознанно усваивает способ взаимодействия с вещами. В этом смысле огромное значение имеет разделение мира подручного и мира объектов у Хайдеггера. Это разделение, думается, может помочь в понимании природы Интернета как одновременно объекта изучения и при этом нашего ближайшего подручного. Объект, или наличное, представляется как совокупность неких внешних свойств (цвета, веса, формы и т. д.), благодаря чему он может быть выделен или даже абстрагирован из контекста окружающего его мира. В отличие от объекта подручное неразрывно связано с окружающим миром и человеком, поэтому-то от него невозможно абстрагироваться. Подручное рассматривается как пригодное для неких действий, которые должны привести к определенным целям ради человеческого бытия [Хайдеггер, 2011]. Такая включенность подручного в целое — это способ его бытия, то есть внутреннее, а не внешнее свойство. Важно и то, что подручное всегда незаметно, трудно поддается осмыслению, так как ближайшее к нам всегда трудно осмыслить, к тому же его использование не является личным субъективным выбором, так как человек всегда уже находится в мире подручного [Хайдеггер, 2011].

Язык описания объектов и язык, через который можно выразить подручное, должны различаться. Язык описания объектов связан с обособлением объектов от мира и перечислением их внешних свойств, однако он не позволяет раскрывать сущность вещей. Последнюю можно рассматривать только в цельности мира, что представляется почти невыполнимой задачей, в частности, для языка науки. Позволяя раскрывать сущность вещи, «подлинный язык» не извлекает сущность из контекста, помещая ее в стерильную мыслительную лабораторию, но, наоборот, схватывает её через использование человеком в каком-либо деле, приводя к бытию вообще.

Средневековое представление о возможности увидеть мир «глазами Бога» [Фуллер, 2012], т. е.

¹ Шанский Н. М. Этимологический онлайн-словарь русского языка. URL: <https://lexicography.online/etymology/shansky/p/правило>.

«сверху», исторически связывалось с обращением к науке, когда предполагалось, что она станет ответом на стремление человека увидеть мир «таким, какой он есть». Хайдеггер отказывается от такой попытки, пытаясь — вместо этого — взглянуть в мир окружающих вещей, который находится на уровне глаз человека и под рукой человека.

Проводя параллель между Хайдеггером и Витгенштейном, можно отметить, что последний также придавал большое значение разнице между знанием внешних и внутренних свойств объекта [Борисов, 2009]. Если внешние свойства объекта понимаются ранним Витгенштейном как эмпирические факты, которые обозначаются в предложениях предикатами, то внутренние свойства не являются фактами и не описываются предложениями. В «Логико-философском трактате» Витгенштейн пишет следующее: «Если я знаю объект, то тем самым я знаю и все возможности его вхождения в атомарные факты. (Каждая такая возможность должна быть заложена в природе объекта). Невозможно задним числом найти новую возможность» [Витгенштейн, 2017, с. 2.0123]. И «чтобы знать объект, я должен знать хоть и не все его внешние, но все его внутренние качества» [Витгенштейн, 2017, с. 2.01231].

Таким образом, можно «знать объект» только по его внутренним свойствам, не зная его внешних свойств: цвета, веса, фактуры и т. д. Знание внутренних свойств очерчивает границу возможного вокруг объекта, позволяет составлять предположения уже о внешних свойствах. При этом знание внутренних свойств объекта всегда является полным: о возможностях объекта мы можем знать всё или ничего. Это связано с тем, что знание о возможном вхождении объекта в факты предполагает знание о том, в какие факты он войти не может. Поэтому, по меткому замечанию Е. В. Борисова, «для Витгенштейна существует не оппозиция возможное/действительное, но граница возможного, т. е. оппозиция возможное/невозможное...» [Борисов, 2009, с. 39]. В этом смысле «знать объект X означает знать, какие предложения с именем «X» являются осмысленными, а какие бессмысленными» [Борисов, 2009, с. 39]. Таким образом, объект представляет собой границу между возможным и невозможным, между осмысленными и бессмысленными предложениями, в которые он входит. При этом внутренние свойства, как было отмечено выше, никак не описываются предложениями: «они суть своего рода априорная характеристика предложений, повествующих о внешних свойствах» [Борисов, 2009, с. 39]. Знание о внутренних свойствах объ-

екта каким-то образом передаётся языком, но не прямо, а также не сообщается грамматикой или структурой языка. Поэтому любые попытки описания в языке внутренних свойств объекта оказываются безуспешными, так как, судя по всему, сам привычный язык не способен на это. Как отмечает сам Витгенштейн, «мои предложения поясняются тем фактом, что тот, кто меня понял, в конце концов уясняет их бессмысленность, если он поднялся с их помощью — на них — выше их (он должен, так сказать, отбросить лестницу, после того как взберётся по ней наверх)» [Витгенштейн, 2017, с. 6.54]. В этом контексте Е. В. Борисов акцентирует внимание на следующем: «едва ли случайно, что аналогичные трудности с языком испытывал и Хайдеггер, отмечавший, что для задач онтологии не хватает «не только слов, но и “грамматики”» [Борисов, 2009, с. 39].

Витгенштейн пишет: «Логика должна сама о себе заботиться <...>. В некотором смысле мы не можем делать ошибок в логике» [Витгенштейн, 2017, с. 5.473]. И добавляет: «Самоочевидность, о которой так много говорил Рассел, в логике может стать лишней только благодаря тому, что язык сам предотвращает каждую логическую ошибку. Априорность логики заключается в том, что нельзя нелогически мыслить» [Витгенштейн, 2017]. Таким образом, так как язык не позволяет нам мыслить нелогично, следовательно, он не может рассматриваться в субъективном ключе и не может представляться как отражение действительности.

В понимании позднего Витгенштейна единственным способом существования значения предложения является его употребление: значение появляется лишь тогда, когда мы являемся участниками языковой игры [Витгенштейн, 2018]. Он пишет, что «следование правилу — некая тактика» [Витгенштейн, 2018], следовательно, правило понимается нами только как участниками некоего события с использованием этого правила.

Если вещи схватываются нами только через язык, и, судя по всему, могут по-разному выражаться в разных языковых ситуациях, т. е. в разных «языковых играх», то возможно проследить, каким образом они представлены в той или иной ситуации в общем виде. Подчеркнем, что человек воспринимает Интернет, обращаясь к определённой языковой системе, в которую он всегда уже попал, но не изобрел её самостоятельно и субъективно. Научный или просто «объективный» язык описания Интернета предполагает его вычленение из контекста и изучение ряда его внешних свойств. Одновременно с объективным языком Интернет выявляется и подручное, которое

оказывается одним из средств нашей повседневной практики.

В качестве объекта изучения или использования Интернет описывается как «международная (всемирная) компьютерная сеть электронной связи, объединяющая региональные, национальные, локальные и другие сети», Интернет — это «всемирная (глобальная) система компьютерных сетей»¹, интегрированная сетевая система, состоящая из неоднородных коммуникативных сетей, объединенных между собой»², «глобальная компьютерная сеть, элементы которой связаны друг с другом посредством единого адресного пространства (чаще всего имеется в виду всемирная паутина и доступная в ней информация, а не сама физическая сеть)»³ и так далее. В таком описании авторы опираются на следующие понятия: «сети», «система сетей», «объединения сетей», «связь», «информация» и т. д. Как уже было отмечено выше, понимание Интернета нельзя вывести из термина «сеть», поскольку сам термин был привнесён в современный язык науки, включая социальные науки, именно благодаря развитию Интернета. Таким образом подобные определения создают своеобразную тавтологию, не предлагая существенных характеристик сети.

В бытовом обиходе часто встречаются выражения, в которых Интернет фигурирует в качестве пространства или вместилища информации. Также широко распространено выражение «виртуальное пространство», совместимое с понятиями «виртуальный мир» и выражение «виртуальная реальность».

В русском языке есть ряд наречий, которые используются по отношению к пространству: неподалёку, вблизи, рядом, вдали и т. п. [Столярова, 2015]. Причем различают две группы пространственных наречий: те, которые определяют пространство через говорящего, и те, которые характеризуют внешнее пространство по отношению к говорящему и исходят от вещей [Столярова, 2015]. Иначе говоря, так называемая «окрестность говорящего» отличается от так называемого «пространства вещей» или

¹ Большой энциклопедический словарь. URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc3p/139894>.

² Новый словарь методических терминов и понятий (теория и практика обучения языкам). URL: https://methodological_terms.academic.ru/557/ИНТЕРНЕТ.

³ Викисловарь. URL: <https://ru.wiktionary.org/wiki/интернет>.

«пространства объектов» [Столярова, 2015]. Если первые наречия связываются с физическим трехмерным и протяженным пространством, то вторые используются для характеристики «умозрительно-го пространства» [Столярова, 2015].

Интересен тот факт, что по отношению к Интернет-среде не применяются ни первый, ни второй типы наречий. Крайне редко можно услышать, что некий сайт в Интернете находится «далеко», или, наоборот, «поблизости». Если физическое пространство «окрестности говорящего» воспринимается горизонтально [Столярова 2015], то Интернет и содержащаяся в нем информация воспринимаются иначе. Можно отметить, что для интернет-среды используются пространственные наречия типа «вот», «тут» или «здесь», указывающее на происходящие в непосредственной близости действия или находящиеся рядом объекты. Причем, они должны быть в доступны к действию и готовы к обработке, то есть, должны находиться в некотором «актуальном состоянии». Можно было бы заметить, что язык ещё «не приспособился» к новой действительности, поэтому в бытовом языке и в словарях сущность Интернета не схватывается. Но ввиду всех вышеупомянутых размышлений подобные высказывания теряют смысл. Думается, что ускользание сущности Интернета происходит потому, что он стал ближайшим подручным, плотно и быстро войдя в повседневную жизнь человека так, что её уже невозможно представить без него. Ближайшее трудно исследовать и даже просто описывать: оно часто остаётся незамеченным.

Размышления Хайдеггера и Витгенштейна о сущности языка помогают глубже понять феномен Интернета. С одной стороны, Интернет предстает в качестве современной формы феномена толков, распространяющейся быстро и агрессивно, которая авторитарно подавляет все иные формы речи. Толки распространяются людьми и формируют некую среднюю понятливость, которая закрывает возможность вслушивания в «зов бытия». К тому же Интернет представляет человеку грандиозную возможность «забыться в мире». С другой стороны, мы не можем описать сущность Интернета не только с помощью научного языка, но и не можем схватить эту сущность в повседневной речи, так как Интернет стал для нас таким ближайшим, которое ускользает при попытке его понимания.

Список литературы

1. Андерсон, Б. Воображаемые сообщества / Б. Андерсон. — М. : Кучково поле, 2016.
2. Борисов, Е. В. Прагматическая теория значения у Витгенштейна и Хайдеггера / Е. В. Борисов // Вестник Томского государственного университета. — 2009. — № 320. — С. 38—44.

3. Витгенштейн, Л. Логико-философский трактат / Л. Витгенштейн. — М. : Канон, 2017.
4. Витгенштейн, Л. Философские исследования / Л. Витгенштейн. — М. : АСТ, 2018.
5. Гесиод. Полное собрание текстов / Гесиод. — М. : Лабиринт, 2001.
6. Делёз, Ж. Мишель Турнье и мир без Другого / Ж. Делёз // М. Турнье. Пятница, или Тихоокеанский лимб. — Спб., 1999. — С. 282 — 302.
7. Столярова, В. В. Пространственные предлоги и наречия в русском языке: семантические различия / В. В. Столярова // Вестник Московского университета. — 2015. — № 1. — С. 208—218.
8. Фуллер, С. Природа как артефакт — и что значит быть человеческим существом / С. Фуллер // Онтологии артефактов: взаимодействие «естественных» и «искусственных» компонентов жизненного мира / ред. О. Е. Столярова. — М. : Изд. дом «Дело» РАНХиГС, 2012. — С. 80—90.
9. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. — М. : Академ. проект, 2011.
10. Хайдеггер, М. Время и бытие / М. Хайдеггер. — М. : Республика, 1993.
11. Miller, P. I'm still here: back online after a year without the internet / P. Miller. — URL: <https://www.theverge.com/2013/5/1/4279674/im-still-here-back-online-after-a-year-without-the-internet>.

Сведения об авторе

Попова Александра Витальевна — соискатель ученой степени кандидата философских наук, Мурманский арктический государственный университет, Мурманск, Россия. aleksvitpopova@gmail.com

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2021. No. 8 (454).
Philosophy Sciences. Iss. 61. Pp. 122—130.*

Language in the philosophy of Martin Heidegger and Ludwig Wittgenstein in the context of understanding the Internet

A.V. Popova

Murmansk Arctic State University, Murmansk, Russia. aleksvitpopova@gmail.com

The article comprehends the phenomenon of the Internet through the philosophical reflections of M. Heidegger and L. Wittgenstein about language. It is assumed that focusing on language will allow tracing the direct impact of the Internet on a person's daily life. It seems that the Internet is a modern phenomenon that belongs to what Heidegger called «das Gerede», which authoritarily suppresses all other forms of speech, and, therefore, eliminates the possibility of authentic existence. «Das Gerede» forms a kind of average understanding. «Das Gerede» can be related to the concept of Wittgenstein's "language games", since language games are always shared by a certain community of people and do not allow a person to interact with things directly. The person directly faces the challenge of his own being in situations beyond «das Gerede» and language games, but these situations are characterized by human encounter with horror and absurdity. Therefore, the Internet as a form of «das Gerede» also offers a tremendous opportunity to «get lost in the world». Through language learning, a person unconsciously learns how to interact with things: for example, in Heidegger's texts, the world of «das Zuhandene» is separated from the world of objects. The language for describing objects and the language that can be used to express «das Zuhandene» should be different. These two languages can be correlated with Wittgenstein's knowledge of the external and internal properties of an object. A person always describes the Internet within the framework of the language system into which he has already got into. The «objective» scientific language of describing the Internet represents it through the concept of «network», while this concept itself fell into the social sciences thanks to the spread of the Internet. In everyday language, the Internet, on the one hand, understood as a space, on the other hand is, it has not used any spatial characteristics. Thus, the Internet turns out to be an elusive phenomenon both for the language of object description and as «das Zuhandene».

Keywords: *philosophy of the Internet, philosophy of language, das Gerede, language games, das Zuhandene.*

References

1. Anderson B. *Voobrazhaemye soobshchestva* [Imaginary communities]. Moscow, Kuchkovo pole, 2016. (In Russ.).
2. Borisov E. V. Pragmaticheskaya teoriya znacheniya u Vitgenshtejna i Hajdeggera [Pragmatic theory of meaning in Wittgenstein and Heidegger]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Tomsk State University], 2009, no. 320, pp. 38 — 44. (In Russ.).

3. Wittgenstein L. *Logiko-filosofskij traktat* [Logical and philosophical treatise]. Moscow, Canon, 2017. (In Russ.).
4. Wittgenstein L. *Filosofskie issledovaniya* [Philosophical studies]. Moscow, AST, 2018. (In Russ.).
5. Hesiod. *Polnoe sobranie tekstov* [Complete collection of texts]. Moscow, Labirint, 2001. (In Russ.).
6. Deleuze G. Mishel' Turn'e i mir bez Drugogo [Michel Tournier and the world without the Other]. *M. Turn'e Pyatnica, ili tihookeanskij limb* [Friday, or Pacific limb]. St. Petersburg, 1999. (In Russ.).
7. Stolyarova V.V. Prostranstvennye predlogi i narechiya v russkom yazyke: semanticheskie razlichiya [Spatial prepositions and adverbs in Russian: semantic differences]. *Vestnik Moskovskogo universiteta* [Bulletin of Moscow University], 2015, no. 1, pp. 208—218. (In Russ.).
8. Fuller S. Priroda kak artefakt — i chto znachit byt' chelovecheskim sushchestvom [Nature as an artifact - and what it means to be a human being]. *Ontologii artefaktov: vzaimodejstvie «estestvennyh» i «iskusstvennyh» komponentov zhiznennogo mira* [Ontologies of artifacts: the interaction of «natural» and «artificial» components of the life world]. Moscow, Delo, 2012. Pp. 80—90. (In Russ.).
9. Heidegger M. *Bytie i vremya* [Being and time]. Moscow, Akademicheskij proekt, 2011. (In Russ.).
10. Heidegger M. *Vremya i bytie* [Time and being]. Moscow, Respublika, 1993. (In Russ.).
11. Miller, P. *I'm still here: back online after a year without the internet*. Available at: <https://www.theverge.com/2013/5/1/4279674/im-still-here-back-online-after-a-year-without-the-internet>.