



ISSN 2072-8530 (print)
ISSN 2310-7227 (online)



Вестник

МОСКОВСКОГО
ГОСУДАРСТВЕННОГО
ОБЛАСТНОГО
УНИВЕРСИТЕТА

Серия

Ф ИЛОСОФСКИЕ
НАУКИ

Тема номера:
К 150-ЛЕТИЮ ЛЕОНИДА АНДРЕЕВА



2021/ № 4

ВЕСТНИК
МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО
ОБЛАСТНОГО УНИВЕРСИТЕТА

ISSN 2072-8530 (print)

2021 / № 4

ISSN 2310-7227 (online)

серия

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

Рецензируемый научный журнал. Основан в 1998 г.

Журнал «Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки» включён в «Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание учёной степени кандидата наук, на соискание учёной степени доктора наук» Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации (См.: Список журналов на сайте ВАК при Минобрнауки России) по следующим научным специальностям: 09.00.01 – Онтология и теория познания (философские науки); 09.00.03 – История философии (философские науки); 09.00.08 – Философия науки и техники (философские науки); 09.00.11 – Социальная философия (философские науки).

The peer-reviewed journal was founded in 1998

«Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy» is included by the Supreme Certifying Commission of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation into “the List of reviewed academic journals and periodicals recommended for publishing in corresponding series basic research thesis results for a Ph.D. Candidate or Doctorate Degree” (See: the online List of journals at the site of the Supreme Certifying Commission of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation) on the following scientific specialties: 09.00.01 – Ontology and theory of cognition (philosophical sciences); 09.00.03 – The history of philosophy (philosophical sciences); 09.00.08 – The philosophy of science and technology (philosophical sciences); 09.00.11 – Social philosophy (philosophical sciences).

ISSN 2072-8530 (print)

2021 / № 4

ISSN 2310-7227 (online)

series

PHILOSOPHY

BULLETIN
OF THE MOSCOW REGION
STATE UNIVERSITY

Учредитель журнала «Вестник Московского государственного областного университета:

Серия: Философские науки»

Государственное образовательное учреждение высшего образования Московской области

Московский государственный областной университет

Выходит 4 раза в год

Редакционная коллегия

Главный редактор:

Бондарева Я. В. — д-р филос. наук, проф., Московский государственный областной университет

Заместитель главного редактора:

Губман Б. Л. — д-р филос. наук, проф., Тверской государственный университет

Ответственный секретарь:

Майкова В. П. — д-р филос. наук, проф., Московский государственный технический университет им. Н. Э. Баумана (Мытищинский филиал)

Члены редакционной коллегии:

Беркут В. П. — д-р филос. наук, проф., Военная академия РВСН им. Петра Великого Министерства обороны Российской Федерации

Виноградов А. И. — д-р филос. наук, проф., Мурманский арктический государственный университет

Дёмина Л. А. — д-р филос. наук, проф., Московский государственный юридический университет им. О. Е. Кутафина

Евстифеева Е. А. — д-р филос. наук, проф., Тверской государственный технический университет

Ильин В. В. — д-р филос. наук, проф., Московский государственный технический университет им. Н. Э. Баумана

Кондаков А. М. — д-р пед. наук, проф., член-корреспондент Российской академии образования, Институт мобильных образовательных систем (ИМОС)

Костадинович Д. — д-р наук, доц., Университет Ниша (Сербия)

Кравченко В. В. — д-р филос. наук, проф., Московский авиационный институт (национальный исследовательский университет)

Купц Т. — д-р философии, проф., Университет Николая Коперника (Польша)

Курабцев В. Л. — д-р филос. наук, проф., Московский государственный областной университет

Лебедев С. А. — д-р филос. наук, проф., Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова

Митио М. — д-р наук, почётный профессор, Университет Тиба (Япония)

Михалкин Н. В. — д-р филос. наук, проф., Московский государственный психолого-педагогический университет

Песоцкий В. А. — д-р филос. наук, проф., Московский государственный областной университет, научный руководитель журнала

Сафонов А. Л. — д-р филос. наук, доц., Московский государственный областной университет

Синенко В. Я. — д-р пед. наук, проф., академик Российской академии образования, Новосибирский институт повышения квалификации и переподготовки работников образования

Янич М. — д-р наук, проф., Университет Ниша (Сербия)

ISSN 2072-8530 (print)

ISSN 2310-7227 (online)

Рецензируемый научный журнал «Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки» — печатное издание, в котором публикуются статьи российских и зарубежных учёных по вопросам истории философии, онтологии и теории познания, социальной философии и методологии науки.

Журнал адресован преподавателям высшей школы, докторантам, аспирантам и всем, кто интересуется вопросами философии.

Журнал «Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки» зарегистрирован в Федеральной службе по надзору за соблюдением законодательства в сфере массовых коммуникаций и охране культурного наследия. Регистрационное свидетельство ПИ № ФС 77 - 73345.

Индекс серии «Философские науки»

по Объединённому каталогу «Пресса России» 40724

Журнал включён в базу данных Российского индекса научного цитирования (РИНЦ), имеет полнотекстовую сетевую версию в интернете на платформе Научной электронной библиотеки (www.elibrary.ru), с августа 2017 г. на платформе Научной электронной библиотеки «КиберЛенинка» (<https://cyberleninka.ru>), а также на сайте Вестника Московского государственного областного университета (www.vestnik-mgou.ru).

При цитировании ссылка на конкретную серию «Вестника Московского государственного областного университета» обязательна. Публикация материалов осуществляется в соответствии с лицензией Creative Commons Attribution 4.0 (CC-BY).

Ответственность за содержание статей несут авторы. Мнение автора может не совпадать с точкой зрения редколлегии серии. Рукописи не возвращаются.

Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. — 2021. — № 4. — 134 с.

© МГОУ, 2021.

Адрес редакции:

г. Москва, ул. Радио, д. 10А, офис 98

тел. (495) 780-09-42 (доб. 6101)

e-mail: info@vestnik-mgou.ru; сайт: www.vestnik-mgou.ru

Founder of journal «Bulletin of the Moscow Region State University». Series: Philosophy
Moscow Region State University

_____ Issued 4 times a year _____

Editorial board

Editor-in-chief:

Ya. V. Bondareva — Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Moscow Region State University

Deputy editor-in-chief:

B. L. Gubman — Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Tver State University

Executive secretary of the series:

V. P. Maikova — Dr. Sci. (Philosophy), Mytischki Branch of Bauman Moscow State Technical University

Members of Editorial Board:

V. P. Berkut — Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Military Academy of strategic missile forces named after Peter the Great of the Ministry of defence of the Russian Federation

A. I. Vinogradov — Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Murmansk Arctic State University

L. A. Demina — Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Kutafin Moscow State Law University

E. A. Evstifeeva — Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Tver State Technical University

V. V. Ilyin — Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Bauman Moscow State Technical University

A. M. Kondakov — Dr. of Education, Professor, Corresponding Member of the Russian Academy of Education, Institute of Mobile Educational Systems

D. Kostadinović — PhD, Associate Professor, the University of Niš (Serbia)

V. V. Kravchenko — Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Moscow Aviation Institute (National Research University)

T. Kupsch — Doctor of Philosophy, Professor, Nicolaus Copernicus University (Poland)

V. L. Kurabtsev — Doctor of Philosophy, Professor, Moscow Region State University

S. A. Lebedev — Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Lomonosov Moscow State University

M. Mikoshiba — PhD, Honored Professor, Chiba University (Japan)

N. V. Mikhalkin — Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Moscow State University of Psychology and Education

V. A. Pesotsky — Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Moscow Region State University, Scientific Consultant

A. L. Safonov — Dr. Sci. (Philosophy), Associate Professor, Moscow Region State University

V. Ya. Sinenko — Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Academician of the Russian Academy of Education, Novosibirsk Teachers' Upgrading and Retraining Institute

M. Janjić — Doctor of Philology, Professor, the University of Niš (Serbia)

ISSN 2072-8522 (print)

ISSN 2310-7278 (online)

The reviewed scientific journal "Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophical Sciences" is a printed edition that publishes articles of Russian and foreign scientists about the history of philosophy, ontology and the theory of perception, social philosophy and the methodology of science.

The journal is addressed to university teachers, doctoral students, PhD students and anyone interested in philosophy.

The series «Philosophy» of the Bulletin of the Moscow Region State University is registered in Federal service on supervision of legislation observance in sphere of mass communications and cultural heritage protection. The registration certificate ПИ № ФС 77 - 73345.

Index series «Russian Philology» according to the union catalog «Press of Russia» 407248

The journal is included into the database of the Russian Science Citation Index, has a full text network version on the Internet on the platform of Scientific Electronic Library (www.elibrary.ru), and from August 2017 on the platform of the Scientific Electronic Library "CyberLeninka" (<https://cyberleninka.ru>), as well as at the site of the Moscow Region State University (www.vestnik-mgou.ru)

At citing the reference to a particular series of «Bulletin of the Moscow Region State University» is obligatory. Scientific publication of materials is carried out in accordance with the

license of Creative Commons Attribution 4.0 (CC-BY).

The authors bear all responsibility for the content of their papers. The opinion of the Editorial Board of the series does not necessarily coincide with that of the author Manuscripts are not returned.

Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy. — 2021. — № 4. — 134 p.

© MRSU, 2021.

The Editorial Board address:

10A Radio st., office 98, Moscow, Russia

Phone: (495) 780-09-42 (add. 6101)

e-mail: info@vestnik-mgou.ru; site: www.vestnik-mgou.ru

СОДЕРЖАНИЕ

К 150-ЛЕТИЮ ЛЕОНИДА АНДРЕЕВА

- Колесниченко Ю. В.* Последний писатель Серебряного века: символизм в жизни и творчестве К. А. Абульхановой 7
- Абульханова К. А.* К юбилею Леонида Андреева. Воспоминания о встрече. 9

ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

- Артеменков А. А.* Чувственный опыт как элемент сознательного отражения действительности . 23
- Сафонов А. Л.* Сознание и восприятие универсума (философский анализ создания человеком представлений о мире) 36

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

- Голубинская А. В.* Невидимые руки незнания: к теории социального конструирования невежества 45
- Евстифеева Е. А., Комаров Г. В.* Проблема человеческого конституирования в конфигурации судьбы, тайны и ковидной реальности 53
- Зарубина Н. Н.* Тенденции дегуманизации в цифровом обществе: к обоснованию гуманистического подхода к технологическому развитию 60
- Майкова В. П., Песоцкий В. А., Янгез Д. И.* Особенности влияния цифровых технологий на образование 71
- Удалова Л. В., Горшкова С. Е., Мещерякова Л. Я.* Здоровье молодёжи в контексте вызовов информационного общества: аксиологический аспект 79

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

- Гапаров И. А.* Сравнительный анализ понятия пользы в учениях Бернарда Мандевиля и Фрэнсиса Хатчесона 90
- Кравченко В. В.* Русские мистики на Западе: столкновение менталитетов. 97
- Малинин С. А., Губман Б. Л. И. А. Ильин и Г. В. Ф. Гегель: народный дух и устои государства . . 107*
- Микосиба М., Бондарева Я. В.* Русская религиозная философия: вера vs разум 117

ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ

- Гурьянова А. В., Тимофеев А. В.* Социально-правовое регулирование интернет-среды: проблемы, реалии, перспективы 125

CONTENTS

TO THE 150TH ANNIVERSARY OF LEONID ANDREEV

- Yu. Kolesnichenko.** The Last Writer of the Silver Age: Symbolism
in the Life and Works of K. Abulkhanova 7
- K. Abulkhanova.** To the Anniversary of Leonid Andreev. Memories of the Meeting. 9

ONTOLOGY AND EPISTEMOLOGY

- A. Artemenkov.** Sensual Experience as an Element of Conscious Reflections of Reality 23
- A. Safonov.** Consciousness and Perception of the Universe
(Philosophical Analysis of the Creation of Human Representations about the World). 36

SOCIAL PHILOSOPHY

- A. Golubinskaya.** The Invisible Hands of Ignorance: Towards the Theory of Social Construction
of Ignorance. 45
- E. Evstifeeva, G. Komarov.** The Problem of Human Institutionalization in the Configuration
of Fate, Mystery and the COVID Reality 53
- N. Zarubina.** Dehumanization Trends in the Digital Society: To the Justification
of a Humanistic Approach to the Technological Development 60
- V. Maykova, V. Pesotsky, D. Yangez.** Features of Digital Technologies Impact on Education. . . 71
- L. Udalova, S. Gorshkova, L. Meshcheryakova.** Youth Health in the Context
of the Challenges of the Information Society: Axiological Aspect. 79

HISTORY OF PHILOSOPHY

- I. Gaparov.** Comparative Analysis of the Concept of Utility in the Teachings of Bernard Mandeville
and Francis Hutcheson 90
- V. Kravchenko.** Russian Mystics in the West: Clash of Mentalities 97
- S. Malinin, B. Gubman.** I. A. Ilyin and G. W. F. Hegel: The National Spirit and the Foundations
of the State 107
- M. Mikosiba, Ya. Bondareva.** Russian Religious Philosophy: Faith vs Intellect. 117

PHILOSOPHY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY

- A. Guryanova, A. Timofeev.** Socio-Legal Regulation of the Internet Environment:
Problems, Realities, Prospects 125



Портрет Леонида Андреева

Илья Ефимович Репин

1905, 93x71,5 см

холст, масло

Музей имени М. А. Врубеля, г. Омск

К 150-ЛЕТИЮ ЛЕОНИДА АНДРЕЕВА

Последний писатель Серебряного века: символизм в жизни и творчестве К. А. Абульхановой*

Время экзистенциально... Особенно чётко понимаешь это в тот момент / миг, когда «проскважает» тебя светом откровения (М. М. Бахтин) знакомство с человеком нежданной эпохи. Живым ещё представителем века минувшего. Несоизмерим ни с чем восторг от такого откровения, от *позволения* себе этой мысли и этого теперь уже очевидного для тебя видения этого человека, законченности, *завершённости* его портрета в твоём восприятии, его сложившийся в твоей голове и в твоём сердце гештальт (да простит мне Ксения Александровна сей профессиональный термин в связи с отсылкой к веку Серебряному, но ведь и этот термин родом из той эпохи (К. фон Эренфельс)¹...).

Итак, бывают в жизни встречи, и бывают в жизни встречи поворотные, судьбоносные. Они открывают тебе дорогу в иное *ощущение экзистенциала* (М. Хайдеггер). Не понимание и уразумение, но жизни в этом хронотопе. Не места-времени, но хронотопа *оличенного*, диалога-взаимоотношения в прошедшем времени, на миг ставшего здесь-бытием. Такое возможно и очень часто встречается в нашей историко-философской и историко-психологической «практике» общения с ушедшими классиками. Наслаждение от *условного* диалога с великими в процессе прочтения их произведений (С. Л. Рубинштейна, М. М. Бахтина, С. Л. Франка, Н. А. Бердяева, А. Ф. Лосева, Л. П. Карсавина, А. Белого, П. А. Флоренского, Г. Г. Шпета и др.) позволяют каждому из нас *выбрать себе* в духовные наставники кого-то одного, если *повезёт* – нескольких, с которыми у нас «складывается» (совершенно в духе Серебряного века – мистически) некий внутренний диалог, кто оказывается нам наиболее близок по своему духовному устройению, жизненным устремлениям и чаяния. Мы видим в этом наставнике прежде всего *личность*. И эта личность оказывается для нас столь притягательной, что становится не только центром нашего научного интереса, но и близким духовным лицом. Без преувеличения могу сказать, что это есть главное *состояние* творческого делания всех историков философии без исключения. Вершиной творчества которого (в мечтах) становится любовь и понимание исторической эпохи в целом и возможность полюбить её как самостийную личность, с её главным экзистенциальным смыслом, устремлениями, чаяниями и идеалами....

Но вот случается момент, который совершенно не вписывается в этот алгоритм историко-философских штудий / духовных исканий. В *реальной* жизни вдруг появляется человек, который и есть носитель этих самых идеалов ушедшей эпохи. Который весь как будто соткан из серебряных нитей этого насквозь символичного, мистериального Серебряного века: и мысли его, и чаяния, и аксиологические оценки, и глубина научной и философской мысли. Первое впечатление – невозможность поверить в то, что такое возможно. Далее – смятие, стыд за своё незнание (языков, поэзии, интересных биографических фактов), за свои манеры (сформированные веком двадцатым), за свою *здеищность*, за свою *заземлённость*, за «утилитарность» и не всегда уместную академичность, и, в связи с этим, *утяжелённость* своих взглядов и оценок. Но ситуацию спасает благосклон-

¹ Австрийский философ и психолог Кристиан фон Эренфельс («О гештальт-качествах», 1890 г.).

* Текст публикуется в авторской редакции.

ность «Персоны Серебряного века». Она всепрощающе разрешает тебе быть собой, она не ставит тебе на вид то, что по очевидности происходящего, ты сам себе на вид и ставишь. Она позволяет тебе войти в это волшебное пространство Серебряного века и побыть там с ней в этом уникальном духовном хронотопе, полном поэтических химер и восхитительных переливов символических смыслов.

В данном номере журнала у читателя есть шанс сделать это самим, в исключительно откровенно / *прикровенной* «исповеди» Ксении Александровны, которая позволяет нам заглянуть за кулису (за «бархатный занавес с кистями») её жизни ТАМ, побыть с ней наедине с её переживаниями и мыслями, побывать вместе с ней на удивительных встречах с необыкновенными людьми, о которых вы больше нигде и никогда не прочтёте...

Наслаждайтесь уникальностью слога, виртуозным юмором, чрезвычайно меткими психологическими портретами встречавшихся ей в жизни личностей. Уверена, что никого не оставит равнодушным этот короткий рассказ о жизни в том время и в том месте, куда нам с вами без посторонней помощи войти было бы невозможно...

Спасибо, дорогая Ксения Александровна, что Вы с нами. За то, что дарите нам радость прямого *общения* с ушедшими культурными мирами, за то, что учите нас (так ненавязчиво!) мыслить и чувствовать *изящно*, за то уникальное духовное пространство мысли, созданное Вами для нас, и в котором вы позволили нам быть вместе с Вами. Пространство, которое теперь тоже наше. Навсегда.

Колесниченко Юлия Викторовна

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Колесниченко Юлия Викторовна – доктор философских наук, профессор кафедры философии Московского государственного областного университета, профессор Московского института современного академического образования;
e-mail: julikol@yandex.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Yulia V. Kolesnichenko – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Department of Philosophy, Moscow Region State University, Prof., Moscow Institute of Modern Academic Education;
e-mail: julikol@yandex.ru

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-9-22

К ЮБИЛЕЮ ЛЕОНИДА АНДРЕЕВА. ВОСПОМИНАНИЯ О ВСТРЕЧЕ*

Абульханова К. А.*Институт психологии Российской академии наук**129366, г. Москва, ул. Ярославская, д. 13, Российская Федерация*

TO THE ANNIVERSARY OF LEONID ANDREEV. MEMORIES OF THE MEETING

K. Abulkhanova*Institute of Psychology of the Russian Academy of Sciences**ul. Yaroslavskaya 13, Moscow 129366, Russian Federation*

Вместо предисловия

В моей жизни не было множества значимых людей. Посвящая свою жизнь науке, приходится сужать круг общения, светскую жизнь, даже друзей. Она – как магнит – притягивает к себе мысли, интересы, чувства, прочерчивает круг профессионального общения, как Молох, пожирает время жизни: вечера, ночи, годы... Но это притяжение – не принудительно, а время наполнено мыслями и чувствами, озарениями и поисками, приносящими свершенность...

В царстве творчества – ты сам повелитель деятельности и определитель меры труда. В нем ты свободен... Но одновременно ты в ответе перед теми, кто подарил тебе эту способность, ничего не потребовав взамен. Перед предками своими, перед родителями и перед теми, кого ты в жизни встретил и в час сомнения, и в час уныния, в час трудностей и испытаний, и он сказал тебе – «ты права»... И эти встречи случайно-неслучайны, потому что именно в их минуты или годы поднимается прибой раздумий, распаивается дверь взаимопониманий и происходит осмысление жизни, людей, судеб...

Не-случайность встреч в моей жизни определялась кругом моих предков и родных, кругом научным и, я назову их, экспромтами, потому что встречи не были ни назначены, ни предопределены, но они порой оказывали сильнейшее воздействие, впечатление, потому что... были символичны. И мне порой казалось, что кто-то (теперь-то я знаю, кто) тщательно ткет канву моей жизни, в определенных местах завязывая и как-то причудливо связывая с другими – узелки моих встреч.

Привычку к символизации – не рефлексии – я получила как бы в подарок ко всему остальному – крови предков, талантливых и мужественных, любящих друг друга, нас – детей, родителей. Я знала, что неслучайно я родилась в Озерах, где в детстве звали заокские дали, восходы и закаты, скольжение лодки по прозрачной воде, непроходимые леса, и дедов яблоневый сад, благоухающий розами, малиной, черной смородиной, хотя семья жила в Москве. Я также твердо знала, что мои просторы Озер – с беготней, играми на улицах – также правильны, как теснота коммуналки, вмещавшей (как бывшее подворье при снесенном Храме) в коридоре второго этажа до пятидесяти, если не более, жильцов и их детей, при одном умывальнике и унитазе. Здесь, в принадлежавшей родителям комнате, была теснота (отцов диван в «гостиной» только ширмочкой отделялся от нашей с мамочкой «спальни» – ее кровати с золотыми набалдашниками, моего сундука и наталкиной младенческой кроватки. Зато здесь был простор для чтения (дедовская

огромная библиотека) и кукольного театра (через ширму) для всей детворы.

Также закономерно было, что озерская бабушка зимой – затемно, вёснами – на рассвете – выкраивала – выкрадывала из бесконечного дня многократных обедов, ужинов, уборок, заготовок, солений, варений, чистоты в доме и обихода старших и малых свои – *неприкосновенные* – пять-десять минуток за чашечкой кофе и газетой, строгой в своих очках, и несмотря на малость роста, худобу и доброту, «шугала» раннего гостя...

А московский дед – мамочкин отец – будущий фигурант повествования – жил в доме с колоннами, выходившем крыльцом в сад (запечатленный художником с печальным названием «Все в прошлом», имея в виду и судьбу дома, сад которого превратили в стадион «Буревестник», и старушку в кресле с девушкой – ее последней опорой жизни – на аллее дома – которую куда-то отправили, возможно, навсегда)... Так вот дед не только жил в этом доме, забитом антиквариатом, красным деревом, бронзой и... дровами, но и благоденствовал на «террасе» дачи – деревянной пол-избе, снимаемой моим заботливым отцом. Дед выпивал семь, а то и десять стаканов из самовара, честь поддерживать жар которого почему-то доставалась мне, а дедушка не считал часов...

И в этой же мере мне казалось справедливым, что в нашей комнате «солянской»¹ полками для книг служили доски, а роль обеденного стола удачно играл умывальник старого стиля, то есть с дырой для фаянсового таза посередине, также забитой фанерой, а за забитой дверью (чтобы не ходили к другой семье дедушки) были все те же «хрустали», бронза, мраморные статуи раннего Эрзи, вывезенные дедом из Европы, куда он в иные годы ездил в качестве менеджера по делам Саввы Морозова.

* * *

И вот после картин с натуры приступаем к сюжету. Дед – красавец и ловелас – первым браком женился на сестре Леонида

Николаевича Андреева – ныне забытого, в свое время популярного русского писателя. Леонид Николаевич был сложной личностью с не менее сложной судьбой. Уроженец Орла из простой бедной семьи, потерявшей кормильца, он стал старшим, а любимцем был всегда. Но при этом, обладая красотой необычайной, он был тщеславен, женолюбив, охоч до пьяных загулов. И при крайней бедности семьи, все не мог разобраться с образованием и женщинами. Выручил – случайно – орловский журнальчик «Курьер», куда он от безысходности попробовал писать мини-сценки из жизни, преуспел и по счастливой случайности попал в поле зрения Горького, стал участником «Сред», тогдашнего любительского объединения писателей.

Здесь он, по свидетельству Н. Телешова, участника «Сред», автора рассказов и воспоминаний, предстает самым скромным, много пишущим, принимающим критику и хвалу, ценящим мнение писателей, почти другом Горького².

И мой дед – Виктор Петрович Тройнов, где-то встретившись с Леонидом Николаевичем, подружился с ним и даже бывал на «Средах», но писательство... – это было не его.... О дружбе их свидетельствует то, что они оба одновременно венчались в Ялте: дед – с Зинаидой Николаевной – сестрой Леонида, а Леонид Николаевич – с Шурочкой, Дамой – Шурой – гением его судьбы. Шурочка была скромна, строга, умна. Она не только вызволила его из жизненного разброда, но стала критиком и вдохновителем, бессменным ночным соучастником его творчества. Сразу скажу и о моей бабушке, имя которой практически даже не упоминается андрееведами, а она сама не занимает, в силу скромности своей, никакого места в огромной семье Леонида. Может быть потому, что она так же быстро умерла?

Как вместе венчались, так и почти вместе ушли из жизни: жена Леонида Шурочка – родами второго сына Даниила, а Зинаида – недолго протянула после рождения Евгении – моей мамы.

¹ Улица Солянка в Москве.

² Телешов Н. Записки писателя. Воспоминания и рассказы. Леонид Андреев. М.: Правда, 1987. С. 121–131.

Что случилось с отцами и детьми? Леонид Николаевич, безутешно переживая смерть жены, все же погодя женился вторично – на женщине (если бывает абсолютный антипод одного человека относительно другого – это была Анна относительно Шуры). Она вовлекла Леонида в капризы чувственной любви, противоречий любви – измен. Как ни странно – при отсутствии родства между Леонидом и Виктором Петровичем – дед как будто зеркально вступил в брак (тоже с Анной) с красавицей с холодным сердцем.

Сироты – старший сын Шуручки Вадим остался в семье, и казалось бы безоблачное детство в разросшейся детской ватаге не повлияло на его характер, но жизнь в семье мачехи и ее детей его сиротства пресечь не могла. Вадим вырос без матери и без брата и... практически – без отца. Даниил – младший, как бы виновник смерти матери – был Леонидом из семьи удален – его забрали и воспитали носившие соответствующую их характеру фамилию *добрые* Добровы. Воспитали таким, каким он не смог бы стать, сиротствуя в новой семье Леонида. И как символично, на мой взгляд, что он был единственным изгнанником семьи Леонида Андреева и ... единственным же из его детей, кто не эмигрировал из России. Не знаю, сколько лет покинул семью Вадим, но он – по определению – не мог бы стать в ней старшим при мачехе. Через Константинополь он эмигрировал в США, нашел работу в консульстве. Потом – с женой – перебрался в Европу, в Париж, и в начавшейся войне участвовал в движении сопротивления.

Честолюбивая гордость Леонида поставила в центр семьи первого сына Анны Савву. Он видел в нем – бессознательно – подтверждение верности и любви жены и ... тоже бессознательно – свое повторение. Савва, с легкой руки Леонида, сделался баловнем всей семьи. Двое последовавших детей – Вера и Валентин – стали как будто его тенью.

В разных странах в разное время Вадим и Вера опубликовали свои воспоминания о детстве и семье (под одним и тем же названием, хотя они уже не виделись, не

общались). Эти повести (при различных уровнях их литературного языка) свидетельствуют о счастливом детстве – веселых играх, катанье на санях, лодках, розыгрышах, но при этом совершенно – как под копирку – лютом голоде, редком участии отца и... отсутствии упоминания матери... Я думаю, по разным причинам: у Вадима – от любви, у Веры – от ее отсутствия). Ни в одной нет упоминания гнетущего (назовем его, интерьерера) Андреевского дома. Сквозит тема холода от неисправного отопления, отсыревающих постелей.

Семья живет не в Москве, Леонид перебрался в Финляндию, где на просторной возвышенности – по его проекту – его зять, архитектор, возвел то, что (сугубо только на мой взгляд) отвечало – нет, не русскому купеческому или дворянскому размаху, а той гигантомании, которой было насыщено творчество Леонида Андреева, и его характер, утративший былую скромность. Диваны в немецком стиле – на сорок или пятьдесят гостей, занавеси из Италии и так далее. Дом, построенный на финской земле, соответствовал норвежскому стилю. Снаружи (я видела его на фотографиях) он выглядел, как увеличенный раз в пятьдесят гигантский сарай. Ни тебе причудливых пенатских террасок, мезонинчиков, балкончиков, увитых виноградом и окольцованных клумбами. Ни тебе замысловатого кружева резьбы на наличниках дома по соседству живущего Ильи Ефимовича Репина. Казалось, что в доме даже не было окон (но это – не от зависти... Мне кажется, каждый имеет право подобрать интерьер себе под стать), и Леонид неосознанно оформлял его по мере соответствия своему характеру, становящемуся все более мрачным.

При огромных окнах и высоченных потолках, окна были затянуты темными драпри, а кабинет увешан огромными мрачными картинами, уставлен в таком же стиле фигурами (скажу примитивно – все в целом придавало жилищу оттенок потустороннего мира).

Это, по-видимому, могло повлиять на характер детей, но счастье, что они, может

быть, соревнуясь, быстро миновали эти покои, а им было куда бежать – дом окружало, правда, не парк английского типа, даже не сад, а стихийно освоенное (пропотоптанные дорожки...) пространство природы¹.

Даниил же, росший в другой – родственной, родной семье, как говорилось, единственный не эмигрировавший из России, скоротал свои лучшие годы в лагере... Но он и создал то, что превзошло, на мой взгляд, по глубине и масштабу все – вместе взятое – творчество своего отца – «Розу мира»².

Мама моя, как я уже говорила, интересовавшаяся всей семьей Леонида Андреева, дружившая с его сыновьями, мне кажется, не общалась с ним долгие годы. Но однажды она, любившая иногда отключаться от быта кастрюль и обедов походами в гости, вернулась из очередных сама не своя и вечером о чем-то шептала отцу. Она, как выяснилось позднее, как всегда, в гости припозднилась и была встречена консьержкой, еле говорившей от ужаса... Она повторяла только одно: «Беги, беги отсюда»... За десять минут до прихода мамы были арестованы и увезены в фургонах человек двадцать гостей, пришедших на слушания романа Даниила,... и он сам. Я познакомилась с ним, прочтя (не подходят все эти слова к тому состоянию, которое вызывает его произведение – «Роза мира»,

превосходящее, нет, просто несопоставимое по своей глубине и человеческой трагичности и... символичности³ с разрекламированными (в том числе, в Германии) «Зияющими высотами» и пр. циничными произведениями (я осмеливаюсь включать в их число и Бродского, разрекламированного у нас эмигранта).

Однако мне довелось самой в этой жизни встретиться с другими детьми Леонида, кроме, конечно, Саввы, поселившегося далеко вато (он эмигрировал в Рио-де-Жанейро, стал... танцором. Не гены ли это отца, ходившего по канату своей славы и этим же канатом удушенный?)

И первая из них была встреча с Вадимом, повлиявшая на мое мировоззрение и судьбу. Делая небольшое отступление, должна признаться, по желанию или сопротивлению бродили в крови многих потомков⁴, говоря «гены», я не имею в виду «таланты»... Это бедствие настигло и меня едва ли не в шести- или семилетнем возрасте, когда в укромном уголку я исписывала плакаты «Берегите электроэнергию», приносимые родителями с работы, «произведениями» с названиями типа «Листая страницы жизни». В свое оправдание думаю, что значительная часть этой пагубной страсти была следствием прочитанных мной, примерно с того же возраста, томов дедовой библио-

¹ Опережая свой рассказ, сожалею, что вы, мои дорогие читатели, видимо, никогда не увидите этих картин, которые Леонид запечатлел в своих прекрасных фотографиях, в свою очередь оказавшихся в руках англичанина – любителя русской литературы и писателей Ричарда Дэвиса, издавшего, в свою очередь, альбом этих фотографий... на английском и французском языках, а мне, получившей этот альбом в подарок (об этом – позднее), не удалось найти «спонсора», который бы помог издать его... на русском языке. Не буду перечислять, к кому я только ни обращалась... что толку? У меня сохранилась открыточка Р. Дэвиса, в которой он иронично и равнодушно констатирует, что для России слишком дорого стоит перевод и публикация альбома..., ныне покойной директора Дома-музея Леонида в Орле Вологиной письма, выражающие заботу об этом издании... огорчение невозможностью осуществить его.

² Андреев Д. Л. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 2: Роза мира. М.: Уралия: Московский рабочий, 1997. 608 с.

³ Сначала я поясню свое понимание символизма, воплощенное и в этой статье. В отличие от психологического понятия «смысл» (А. Н. Леонтьев, Д. А. Леонтьев и др.), которое предполагает объяснение чего-либо, ясность (определенность) этого личности, т. е. завершенность – символ – это путеводитель для мысли, это начало (а не конец как смысл) – поиска, творчества, воображения. Я бы не оценивала произведение Даниила как миф. Как символ – да. Причем, откуда это соединение социально-философского и символического? (А не мифологического!). Потому что Даниил не мог писать в тюрьме о переустройстве общества (и в Мире, и в России, конечно). Он нашел те символы, которые путь тому, кто думал и... страдал этим: либо их расшифровать, либо додумать самому. «Розой мира» он открывал свободу мысли – для нас запретную, но – он в это верил – неубиенную... так я думаю (см. Стрельцова Г. Я. Андреев Даниил Леонидович (2(15).11.1906 Берлин – 30.03.1959 Москва) // Русская философия: энциклопедия. М.: Мир философии, 2020. С. 21–23).

⁴ Леонида Андреева.

теки, включая Ницше и Фрейда, Шекспира и... Ибсена (а русскую литературу, неоднократно читанную, я знала практически наизусть...). Но, как показывает мой случай, ни начитанность, ни писание не обязательно развивают трезвость ума личности.

С золотой медалью в сумочке и сумбуром в голове я отправилась поступать... на философский факультет! По школьной привычке готовиться к экзаменам я досконально изучила «Философскую энциклопедию» и учебник по философии, именуемый студентами «серая лошадь».

Однако на вопрос комиссии, что привело меня в философию, я довольно развязно сообщила, что вообще-то собираюсь стать писателем (но этому не научишь), а советский писатель без знания марксизма-ленинизма... понятно. На дополнительный вопрос, чтобы прийти в себя, кто-то осведомился, знаю ли я работу Сталина «Анархизм или социализм», я ответила отрицательно в этом же свободном стиле. И не была особенно удивлена сообщением о том, что о зачислении на отделение философии речи идти не может, а логику, предложенную на выбор с психологией, я, как я сообщила, «не перевариваю».

Так я стала психологом и что-то на втором или третьем году учебы, когда еще не началось преподавание философии, я, вернувшись домой, застала приехавших в Россию Вадима с женой... Они добивались разрешения вернуться в СССР.

Не нужно долго говорить, что их, обоих и каждого, внешность свидетельствовала в них иностранцев – одежда, манеры. Однако – не речь. Это были живые, из далекого дореволюционного прошлого явившиеся русские интеллигенты. Сейчас не задумываются так глубоко во время разговора, как будто у себя дома, не спрашивают с такой интонацией, даже не так пьют чай. Я не говорю о том, что они были красивы, как боги (Б. Окуджава), и, перефразируя, но скромные, «как жители земли». Главным в их простоте было достоинство, какого я не видела никогда...

К ситуации – Молотов отказывал им, так как жена Вадима была дочерью... царского

министра. Заслуги Вадима ни в русском консульстве Нью-Йорка, ни в французском сопротивлении в войне с фашизмом роли не сыграли.

И вдруг, несмотря на какую-то опустошенность и усталость, Вадим обратился ко мне... его жена продолжила разговор с мамой. Он говорил со мной с такой простотой и сердечностью, как будто были мы знакомы всю жизнь. Его интересовало мое учение в МГУ, мои интересы, взгляды. Честно говоря, хоть мне уже было где-то двадцать, никто еще в моей жизни этим не интересовался, как и ... моей персоной. Он терпеливо выслушал мои с пафосом произносимые догматы истмата, диамата (хотя курсов этих у нас еще не было, но моя бедовая голова была напичкана расплывчатыми советскими философскими аксиомами), трудно передать ту искренность интереса, участия и ... сострадания к моей молодости, увлеченности, уму и... невежеству, которую проявил Вадим в этом разговоре. Он был так деликатен в своих вопросах, временами задумчив, пытаясь осмыслить излившийся на него хаос философской информации, выделить из нее саму мою способность мыслить, отделив ее от моей искренней увлеченности и навязанной уже, заразившей меня апологетики. И понимая в душе, что вряд ли еще нам доведется увидеть друг друга в этой жизни, Вадим постарался самой постановкой вопросов – тем, о чем и *как* он спрашивал меня, снять еще не окаменевшую коросту со способа моего мышления, открыв во мне самой то, что живо и умно. Очень вскользь, как бы увлекая меня в какой-то волшебный замок или потерянный подземный ход, он делился со мной своими мыслями: ни грамма поучительности не было в его доверчивом испытующем взгляде, в его наступавшем молчании или легком в этот миг прикосновении к моей руке. И эта его доверчивость заблокировала мою естественную ошеломленность, открыв шлюз к пониманию, приятию того, что он говорил.

Я и сегодня, по прошествии долгих десятилетий, уже как будто вошедшая в ум, не

могла бы передать, воспроизвести то, что он поведал мне в эту встречу. Я могу сказать только, что это была философия как способ философского мышления его личности, его жизни, неразрывно связанная со всем, произошедшим в ней и им свершенном. Это была философия тонкого, бесконечного, талантливого и много пережившего человека, которая была спутницей его жизни, его поводырем и – одновременно – его глубоко личным философским отношением – к России, к войне (в которой он был не жертвой, не зрителем, а равным участником), к людям, жизни, любви. Я могу только сказать, что за эти уж почти три часа разговора я получила и поняла столько, сколько не дало мне все пятилетие обучения на философском факультете. При обучении пению голос ставят. Он поставил мне мышление, дав мне понять, что можно мыслить не в одном ракурсе, в одной плоскости, что можно мыслить вдоль и поперек, ввысь и в глубину, что можно соединять и разъединять мысли, что можно улавливать их противоречия. Заклучая, я скажу только, что Вадим, сам того не ведая, подготовил меня к встрече с Сергеем Леонидовичем Рубинштейном.

У Вадима было право издания в СССР своих трудов, был поверенный, как сейчас говорят, менеджер. Я не думаю, что он получил за эти издания какие-то деньги. Он хотел, чтобы не исчезла память о судьбе и личности Леонида Андреева на родине. Не могу сказать, что о второй его книге «Дикое поле» у меня осталось сильное впечатление, но его «Детство» я ношу в своей памяти как то, что я сама видела, чувствовала, где жила...

Поскольку мне не довелось быть на последней с ним встрече, я располагаю только какими-то фотографиями. Там присутствовала моя мама, ее подруга... Вадим был с женой... Уже в годах, на отца не похожий, с потрясающе трагическим, в отличие от отцовской красоты, Дантовским профилем. Человек, не имевшей громкой славы, но такой силы духа, ума и стойкости, который достоин был быть и зваться

не только сыном своего отца, но сыном своей Родины – России.

Они вернулись в уже невыносимую Америку, где ждала их заложница дочь Ольга Карлайл – талантливый художник, так и прожившая всю свою жизнь в Штатах.

Вадим с женой перебрались вскоре в Европу, где они и встретились с войной...

Но мне выпало в жизни счастье, нет, не повидаться с ним, но еще раз – узнать о нем...

Через много лет, уже имея двойной статус философа и психолога, работая во вновь открытом и возглавляемом Б. Ф. Ломовым Институте психологии (поскольку была выдворена после кончины С. Л. Рубинштейна из института философии – моей философской родины), я получила то приглашение в наше посольство – по случаю юбилея Леонида Андреева (куда мне было запрещено идти), то приглашение приехать в Вену (но не в связи с концепцией Сергея Леонидовича), и я понимала: это – от него... Туда я тоже не смогла выехать...

И только еще годы спустя, по советско-французскому исследовательскому проекту «Россия – Европа» я была приглашена в дом науки о человеке в Париже (Fondation Maison des sciences de l'homme).

Закончив со встречами по проекту, я явилась к Директору дома м-е К. Элэру (Clement Heller) (который прекрасно говорил по-немецки), и что-то смогла ему рассказать о результатах работы. Под конец беседы он попросил написать официальный отчет. Но вопреки моим представлениям об отчетах как перечне учреждений и лиц, с которыми имели место встречи, он попросил меня дать сравнительный анализ разработки этой проблемы во Франции, США и СССР! (Хорошо, что я, тщательно готовясь к поездке, владея только разговорным английским, все же извлекла из двух томов, привезенных коллегой из США, данные, касающиеся моей темы!).

Оставшись доволен отчетом, меесь Элэр, дружелюбно предлагая присесть, одновременно указывал на какой-то эстамп, висевший над его креслом в кабинете.

Я, поднявшись на цыпочки, увидела не эстамп, а старинную фотографию, на которой за самоваром на огромном столе отмечали день рождения Нордман-Северовой – жены Репина! Она сидела во главе стола, Илья Ефимович – неподалеку, а еще чуть дальше – смотрел в объектив ... Леонид Андреев...

От неожиданности я воскликнула: «Да это же мой дед!». Месье Элер закричал вслед за мной, потому что услышал шаги приближавшегося к кабинету нашего советского атташе... «скорее, здесь внучка Андреева нашлась!». Т.к. кричал он по-французски, и вошедший оживленно говорил с ним тоже по-французски, я не узнала в нем соотечественника... Только тогда, когда он, целуя мне руку, представляясь на чисто русском языке, выразил свое восхищение и поздравление, я увидела своего соотечественника.

Меж тем, месье Элер с высоты своего огромного роста начал беспорядочно перебирать что-то в высоком шкафу, роняя бумаги на пол. Вбежавшая секретарша была в шоке...

Но прежде, чем узнать, что искал Элер, я поведаю о том, что он рассказал мне... Долгие годы, живя в своем имении на берегу Женевского озера, он соседствовал... с Вадимом Андреевым! Они подружились – этот стареющий глава французского Дома науки о Человеке – международного центра интеграции, организации взаимодействия ученых мира гуманитарного профиля... и русский странствующий Рыцарь, у которого отняли его отечество. Я не очень много уловила из его рассказа об их встречах, дружбе, долгих вечерах, потому что от волнения он сбивался с русского то на немецкий, то на французский. А я, затаив дыхание, ни звуком не перебивала его... В руках я держала уже подаренную им книгу – альбом фотографий и биографию Леонида Андреева. Она хранится у меня дома на память – не о Леониде, а на память о Вадиме – старшем сыне – сироте Леонида Андреева...

Последний блик Шурочкиной судьбы и судьбы Вадима упал на меня... внезапно,

сквозь виноградные лозы беседки ... на южном побережье Франции...

В один из приездов в Париж я должна была посетить маленький городок на юге Франции, стоящий на берегу океана – Экс-Эн-Прованс. Там работал мой партнер по проблеме исследовательского проекта.

Меня встретил положенный мне сопровождающий – еще не старик, но средних лет и ниже среднего роста, представившийся по-французски – for shot – Никита Шидловский. Он владел русским в пределах роли гида. Однако последняя его роль разрослась до гигантских размеров – посадив меня на свой «не первой молодости» Рено, он провез меня по всему побережью океана, включая наем катерка..., чтобы показать побережье с воды и «...говорить по-русски». «Говори, говори по-русски!», – твердил он мне непрерывно.

Мы путешествовали, пока в какой-то глухомани Рено не выдержал... Меня пригласили в дом, чтобы «поговорить по-русски еще и еще...». А на прощание – в маленький ресторанчик, где сквозь обвивавшие его виноградные лозы еще раз мелькнул мне луч Ольги Корлайл, как последнее напоминание об отце...

Дело в том, что я, разогретая французским вином, под конец проболталась, что я – внучка Леонида Андреева. И мистика совпадений явилась передо мной.... «Не может быть, – сказал Никита, – она живет здесь, с нами по соседству...».

– Вы плохо думаете о Леониде Андрееве, если считаете, что внучка у него всего одна....

– Ну тогда бегом – звонить ей!...».

Увы, Ольги не было в Европе... Но я не могла, бедняга, прийти в себя, узнав, что люди могут иметь дом в Штатах и ... виллу в Европе. Но тут вошел в азарт Никита, прервав мои воспоминания о коммунальных и двух-трехкомнатных владениях в Москве: «Но мадам Ксения, я тоже не лыком шит. Мой прадед – Голенищев – Кутузов. Поэтому будет нижайшая просьба слать мне все, что найдется о нем...».

А я все же «познакомилась» с Ольгой позднее – в случайном номере «Огонька»

была ее прелестная фотография и краткая биография художницы...на *случайно* открытой странице...

А Вадим уже был похоронен на последнем пристанище своей скитальческой жизни – на берегу Женевского озера. Добавлю, заканчивая, он был потом перезахоронен, но... не в России, как его отец, а в предместьях Парижа, на русском кладбище Сент-Женевьев-де-Буа.

С детьми от второго брака, в котором было много «от Достоевского»: измены, ложь, любовь-ненависть..., я познакомилась – с Верой – в Москве, а с Александром – потомком Леонида моего поколения – в Париже. С Верой – по ее просьбе о знакомстве через мою маму – в каком-то концерте. Вера выглядела скромной русской провинциалкой, с только изредка прорывающейся сменой осанки и лица: «Мы...». Я ожидала этого, уже ранее прочтя такое бледное в сравнении с Вадимовым ее «Детство».

Просьба касалась поддержки в устройстве дочери. Дочь ее Ирина потом не раз проявлялась злым гением в судьбе памяти своего отца... Как психолог (пусть теоретик) я сразу распознала в ней активную до фанатизма неврастеничку, если не... Выполнив просьбу, я более с ней не встречалась... Но имя ее было упомянуто разными людьми в связи с разными неприглядными историями...

После кончины моей мамочки я продолжила ее переписку с директором дома-музея Леонида Андреева в Орле Валентиной Вологиной, очень образованной, интеллигентной и ответственной. На приглательном билете с фотографией Леонида, который я прилагаю к нашей с дочерью статье, она сообщает, что в Ницце скончался Евгений Андреев – сын Валентина – мой троюродный брат. Я, к стыду своему, не знала, чьим сыном был Александр, живущий в Париже и дважды приглашавший меня, а потом меня – с дочерью, к себе в гости...

Ольга Валентиновна добавляет, что сын Евгения – моего брата – Александр. Но последний тогда принадлежал к поколению наших детей – моей дочери. А он был мой сверстник. Вот чем обернулось мое зазнай-

ство, в котором я смею упрекать Леонида Николаевича.

Интереснее, как сюжет небольшого комического рассказа, была встреча – первая – с Александром и Розой – уже увядающей, но полной, переполненной, чисто французской практичностью, выглядывающей даже из разреза – от пола до талии ее свободного, подобно римской тоге (отнюдь не халату) одеяния. Она подвизалась на информационном поприще, издав две, может, и более (мне не известно) тонкие брошюры: одну – об экономном приготовлении вкусной еды (рынки, магазины, цены, продукты, ранжированные по их сочетанию в блюда, по рангу приема гостей, и т.д., и т.п.). Вторая и сегодня у меня на полке – изящная и рациональная, как Роза – о гостиницах, вокзалах, магазинах, местах достопримечательностей культуры и, конечно, ресторанах, где лучше и ... дешевле. Дочь одесского владельца книжного магазина, она знала все в деталях и излагала с изяществом привлекательности. Имя Леонида она не упомянула ни разу.

Александр, как это бывает в подобных парах, был подкаблучником, на котором, как в известной поговорке, «отдыхала природа». Мягкий, вялый, он оживился за вечер дважды: когда я упомянула слово «Россия» – с нескрываемым раздражением, если не более, но еще более гневно – при повествовании о несчастной судьбе их дочери, которая выбрав предметом своих бакалаврских изысканий русскую литературу, отправилась в Россию и вместо диссертации о русской драме, привезла оттуда «молодого повесу», которого им приходится кормить, одевать и терпеть в своей совсем не обширной квартире. Здесь практичность Розы дала непоправимую трещину, поэтому она с собой торжественностью повествовала о том, как на большой тарелке за ужином можно закрыть большую площадь салатом, а мясо – сэкономить. Слышал бы эту заповедь невестки известный русский писатель, вывозивший занавеси из Италии и заказывавший диваны на 30-40 человек!

Вторая встреча – приглашение меня с дочерью на холостяцкий (!) ужин – проте-

кала соответственно заявке, на устланном ковром и изобилием подушек полу (!). P.S. Где же была в это время Роза – не помню.... Но ужин вполне отвечал ее основному принципу – еда была доставлена из дешевого китайского магазинчика. Но (о, эти русские! Их ничем не удивишь...) разговор был серьезным, поскольку вторым фигурантом был Ричард Дэвис, знакомство с которым началось еще по переписке и длилось довольно долго.

Хорошо, что я узнала о нем еще до этой встречи, и взрыв моих патриотических чувств произошел ранее – не на холостяцком ужине. Ричард – по нашей номинации – был директором или руководителем, а сегодня можно сказать, владельцем русского музея в Англии, в городе Лидсе, в архивах которого находилось огромное количество не только книг русских писателей-эмигрантов, но и их архивов! Это он издал уникальный альбом фотографий и биографию Леонида Андреева, подаренный мне месье Элером... Мысль о том, что рукописи Бунина, Бердяева, Куприна и многих других хранятся в архивах Англии, когда я впервые узнала об этом, привела меня в состояние отчаяния и бешенства!

Однако, Ричард не только скупил эти сокровища, он их, в известном смысле, и заработал. Совсем молодым он неоднократно посещал Ленинград, изучая русскую литературу, пока кто-то, по советской привычке, не «настучал», куда следовало, и он был *экспатрирован* (?) из Союза с запретом дальнейших визитов. Живя в другом культурном духовном пространстве, он, конечно, обиделся, но не стал держать камень за пазухой. Он очень много и бескорыстно помогал музею Леонида Андреева (по свидетельству директора О. Вологиной в Орле в переписке с моей мамой, и благодарных нынешних, при личной встрече с моей дочерью – руководительниц!).

Но и на эту его благотворительность легла какая-то тень активности Ирины, побуждаемой не лучшими притязаниями. Получалось, его оскорбили дважды – за его пристрастие к русской литературе... Но он был человеком легким и увлеченным... иным. Эта встреча была сумбурной – не деловой и не интерес-

ной, а раньше или позже, получив генеалогию нашей ветви семьи Л. Андреева, идущей от Зинаиды Николаевны к маме ее дочери и ее, в свою очередь, дочерям – мне, сестре и т. д., он как-то растворился в туманных далях Альбиона (по А. П. Чехову), то бишь своего Лидса, своей отсыревающей Англии.

Но поправить унылый тон этого «холостяцкого» ужина мужчины смогли на чисто французский манер. Они, после смеси армянского коньяка и русской водки (можно ведь, ненавидя Россию, потреблять ее «эксклюзив»!), были в этот бархатный парижский вечер скорее ведомыми, чем ведущими, но все же нашли вход в метро, но... ни талонов, ни монет на проезд у них не оказалось. А так как мы с дочкой, все время держась плотнее друг к другу, уже прошли штакетницу, то передать им финансовую поддержку уже было невозможно, и тогда Ричард неадекватно громким голосом многократно и как-то грозно восклицал: «Я научу вас пользоваться парижским метро», вытянув из оторвавшейся подкладки плащевика Александра последний жетон (или монетку?), прижав к себе его уже объемную фигуру, с громким хохотом протиснул «сладкую парочку» через щель штакетника... А мы тем временем успели зайти в последний вагон уходящего состава, удалившись уже теперь совсем по-английски...

Однако, возвращаясь к семье Леонида, я не могу не упомянуть в этом юмористическом контексте об on-line знакомстве со старшим сыном от второго его брака – Саввой. По содержанию обеих повестей о детстве Вадима и Веры инвариантом в той и другой книжечке «Детство» детей разных матерей была фигура Саввы. Если эпицентром семьи был Леонид – с его хандрой, капризами, ночной работой или приступами разных инициатив, то Савва был эпицентром в кругу детей (а не Вадим, после кончины матери оставшийся в доме отца, вернее сказать, его жены).

Итак, эпицентром ребяческого круга был не Вадим как старший сын Леонида, а именно Савва (Саввочка, Савуня и т. д.). Его в открытую обожали и отец, и мать. Он был баловнем судьбы. И вот

на чудом сохранившейся фотографии мы с дочерью увидели его... взрослым. Я не ошиблась, назвав его место жительства в мире – Рио-де-Жанейро: он стоял... меж двух пальм, высокий, стройный в позе профессионального танцовщика или балеруна с победоносным выражением лица, в чертах которого проступало что-то львиное. Он так и закончил свой жизненный путь среди пальм и кулис, не заглянув ни в Европу (в Финляндию на могилу отца), ни уж тем более в Россию. Венком на его могиле явилось письмо его последней любовницы, которая отослала его в правительство СССР с требованием какой-то смехотворно заоблачной суммы за ее готовность «расстаться» с какими-то то ли любовными письмами (не берусь утверждать – не видела), то ли с семейными документами, которых Савва (по определению) иметь не мог... Видимо, ген величия, присущий Савве, оказался заразным.

От кого же «заразилась» вирусом самомнения Вера, тогда как оба брата, и Вадим, и Даниил, отличались той русской интеллигентской душевной и одновременно полной достоинства скромностью, подобной разве что одному А. П. Чехову?

Я, сначала обрадовавшись, что она сумела создать фильм о Данииле, когда я увидела его на ТВ, поразились тому, как мало там был представлен сам Даниил и его творчество, и какое обширное и, я бы сказала, высокое место заняла в нем Вера... Случайность? Но когда я узнала, что она будет выступать в доме Ученых, обрадовавшись, купила цветов и даже пригласила подругу, и мы, с замиранием сердца приготовились слушать, с трибуны, в манере привычного оратора, зазвучали стихи... Веры. Мы даже не досидели до конца...

Вспоминается и другая дама андреевской семьи, царственная манера и величие которой не определялось генами Леонида Николаевича – она была необыкновенно красива... И при всем этом оказалась под обстрелом андреевского юмора... Он назвал ее «братской могилой», прозвищем, которое навсегда и закрепилось, потому

что оно – увы! – объективно отражало печальную правду ее отношений сразу с *двумя* братьями Леонида Николаевича! (Я не упоминаю их, потому что и сама мало о них знала и по-видимому, роль их в жизни семьи оставалась где-то на заднем плане). На пожелтевшей фотографии спорит с прошедшим временем победоносная красота «Риммы» – жены Андрея Андреевича Оль, сыгравшего свою печальную роль в жизни семьи... И не случайная ирония видится мне в роли жены как *могилы* братьев, а мужа – как строителя *гробницы* – жилища всей семьи.

И символичным представляется, что андреевская традиция выделять среди детей любимцев, баловня, как непререкаемая, передается и этой семье... Им останавливается тот, кому дается как знамя, имя отца – Леонид, и ... как бы выражая его семейную роль любимчика, это красивое имя преобразуется (как все-таки парадоксально!) в Люся, а его брат звучно поименованный Львом – в силу полной его невыносимости матерью – Риммой, вообще удаляется из семьи.

Я встретила с ним, сама будучи подростком, но личность и судьба его оставила на всю мою жизнь неизгладимое трагическое впечатление. Он – видимо, совсем молодым – навсегда ушел из семьи, Сначала – в морское училище, а затем в море. В отличие от преобладавшего в детях и внуках Леонида, если можно так выразиться, гуманитарного типа и склада личности – в кресле с пером, это был сильный мужественный, собранный физически и духовно человек, прошедший за свою жизнь... все. Он плавал на российском, потом советском судне дальнего – сейчас можно сказать – международного значения – механиком, как я поняла – это второе лицо после капитана по уровню ответственности.

Он объявился у нас на даче (той самой избе, на террасе которой в начале повествования я писала, как благодушествовал мой дед за трубкой и стаканом чая...), минуя столицы – Москву, Ленинград, как стало мне очевидно при

первом на него взгляде – потому, что не было у него там ни дома (уж не говорю – своего), ни... близких. Он приехал к маме моей – такой же сироте, как и он...

Они проговорили тихо, шепотом всю ночь, а я, дрожа от холода на своей террасе, прижав ухо к двери – слушала... Естественно, что он рассказывал маме и о делах международных, о которых мы за своим железным занавесом ничего не знали (в каких только портах ни приставало их судно!), и об отношениях к нам, русским, в этих самых разных странах) и о своих спутниках, которые либо не выдерживали долгосрочного режима плавания, либо эмигрировали, или пытались прибиться к чужому берегу..., и о тех, кто за годы стали большой испытанной семьей...

У него не было семьи, его не ждала ни в Мурманске, ни в Одессе годами верная подруга. Я как будто уже к тем годам покончила со слезоточивостью, отличавшей женскую половину нашей семьи, сначала сменила намокшие носовые платки полотенцем, а потом рубашку, промокшую от слез – чьим-то пальто.

Когда утром он вышел на террасу, подтянутый как будто не только своей морской формой, но всем существом своим, как будто сжав в кулак всю боль свою, поведенную маме так, что побелели косточки пальцев, он ничего (только два-три слова) – не сказав, так сжал меня в своих железных объятьях, так долго смотрел, не отрывая взгляда, мне в глаза, как будто вся радость его, побывавшего только одну ночь у кого-то родного, вся горечь его жизни – одиночки – и не в семье своей, и не в своей стране, а в необъятных морях планеты нашей, слившись воедино, пробили все существо мое – на всю жизнь. Я узнала *другое измерение* жизни, я побывала в нем. И это со мной осталось.

И после этой встречи ко мне пришло осознание трагического. Я скажу только о том немногом, что касается судьбы семьи андреевской. В моем сознании высветилось не только трагическое в творчестве самого Леонида: нечто более значительное, чем мрачность творчества его, а какая-

то черная необъяснимая тень, легшая на судьбы его многочисленных потомков. И шутовское риммино прозвище «могила» вдруг переросло в необъяснимую реальность последовавших смертей.

Покончила с собой другая – не упомянутая мной дочь Веры – красавица, но в отличие от Риммы – строгая, умная, тонкая – Наталья. Я виделась с ней... При невыясненных обстоятельствах сгорела в своей ленинградской квартире Вера... И одаренный по иному – не литературному направлению талантливым физик – сын Галины Андреевны Оль – дочери Риммы и Андрея Андреевича «Олей», долгие годы со своим талантом гонимый, вдруг получивший приглашение «оттуда» и каким-то чудом выпущенный на конгресс, был убит во время стоянки поезда (при смене путей, происходящих при пересечении границы).

И может быть, эта последняя черная страница моего повествования, как будто говоря со мной, отвечая мне, побуждает меня вернуться к его началу – истоку – источнику – Леониду Николаевичу Андрееву и переосмыслить свою собственную, мягко говоря, не лестную оценку его творчества и в какой-то степени личности.

Быть может, талант его, по-моему, отличавшийся какой-то чрезвычайной громкостью, каким-то гигантизмом, кажущимся мне преувеличением, на самом деле был не найденным им самим как личностью способом выражения души его – тонкой, ранимой, бесконечно тревожной в данной ей прозорливости восприятия хаоса, неопределенности российского бытия, российской судьбы. Может быть, будоражившая его потребность в славе (быстро возникшей и также быстро ушедшей) толкала его на эту громкость, грандиозность, все усиливая ее? Во всяком случае противоречие – в начале жизни – между красотой внешности и бедностью (неблагополучием) жизни, углубляясь, раздирало его личность и... сердце.

Стала тривиальной характеристика горьковского творчества и его самого как выломившегося из своего класса. Не принимая словесной формы этого определе-

ния, я знаю, что Леонид тоже вырос не в интеллигентной русской семье, не знал ее культурных традиций и устойчивости. Молодость его была жизненным метанием, преодолением *в себе* когтей нищеты быта. Он не был личностью философского склада, открывающего возможность *познания* социальной реальности. Он мог только ее *рисовать* своим талантом. И от того, что рисунок всегда ограничен в пространстве, как и повесть, и пьеса, он сугубо интуитивно хотел выйти, вырваться за эти пределы, увеличивая громкость звука.

И в жизни, как компенсация закладываемых в ломбард даже подушек – такова была глубина ямы бедности – это его стремление к огромному дому. И как переживание – перед самим собой – неполноты выражения всей глубины задуманного в написанном – не удовлетворение, отсюда – поиск – разброс, смена занятий-увлечений – то лодки, то велосипеды – чтобы двигаться, двигаться куда-то дальше, дальше...

И только короткое счастье жизни, наполненной Шурочкиной любовью, ее определенность приводили его в состояние равновесия самому себе... Свою слабость в осиротевшей жизни и пытался он наполнить показным – на людях – самомнением, вдруг оборвав эту манеру скромности, увиденную в нем Телешовым. Изменой ей – разрушительной силы – стал его брак с Анной (также, как брак с Анной моего деда).

И потому и как психолог, и как философ, я полагаю не только справедливым, но просто необходимым значительно больше, чем это принято в отечественной, да и во всей мировой литературе (не ограничиваясь предваряющей роман биографией писателя), стараться – по-возможности – заглянуть в его душу, понять соотношение его творчества не только с эпохой (как мы это любим!), а с самим автором, и посмотреть, как он ладил с самим собой соотносительно с тем, *что* он писал.

И в этой связи я благодарна судьбе, но не тому, что я оказалась (!) родственницей более или менее знаменитого человека, а потому что в силу этого родства я смогла узнать – пусть очень небольшое – о его

жизни, судьбе, близких и потомках, чтобы осмыслить все эти осколки или вернее, собрать их так, чтобы они поддавались пониманию, осмыслению и... приятию.

И создав, конечно, с огромными проблемами, эскиз этого целого, я хочу выразить благодарность Леониду Андрееву, но не за его творения, которые, в лучшем случае, я могу объяснить, почему они оказались такими, а за то, что не только в душе, но в крови его было то, что дало России таких его сыновей, какими были Вадим и Даниил, даже при том, что он сам ничего не сделал для них, что во множестве ветвей его генеалогического дерева был Андрей, заплативший жизнью за свой талант, и был Лева, как мы его ласково при первой встрече с мамой называли, изгнанник семьи, Родины, доказавший всей никому не известной жизнью своей, каким может быть мужчина, русский человек... Я благодарна ему, его памяти и за себя, поскольку и во мне бродила какая-то потребность марафить бумагу, превращенная волшебницей судьбой в увлечение философией, и за своих дочерей, унаследовавших скромность своей прабабушки Зинаиды, и неустанные поиски путей реализации одаренности, наверное, (?) от Леонида...

Последней страницей моих воспоминаний – встреч – было письмо в орловский музей Леонида Андреева в связи с тем, что разбирая по случаю своей наступающей старости разные письма, я нашла среди них короткую – из трех-четырёх писем – переписку Леонида Николаевича с дедом моим Виктором Петровичем по поводу забавного (выше мной не упомянутого) сюжета – просьбы Леонида деду... купить и привезти ему... велосипед (поелику старый пришел в негодность). Письма обоих адресатов пересыпаны шуточками, шутивными прозвищами, свидетельствующими о дружбе семейной и взаимном приятии... Кроме того, у моей мамы – Евгении Викторовны – сохранились альбомчик с фотографиями семьи Леонида, отдельные фотографии – того самого его злосчастного дома, а также Зинаиды Николаевны с Виктором Петровичем – молодых, краси-

вых (наверное, сразу после свадьбы) и другой пары – красавца Леонида Николаевича и его любимой и любящей матери, контрастом своей простоты и скромности подчеркивающей пронзительность его красоты. Думаю, ее безграничная любовь и преданность – как ни к кому другому – согревала теплом его холодную душу... Кроме этих обычных, но прекрасно сохранившихся фотографий, я нашла целую коробку других – сильно выцветших, помещенных на плотный картон одного размера, и тогда только поняла назначение странного предмета, заброшенного среди старых вещей. Он состоял из двух сплетенных прекрасного дерева палочек и двигающейся по одной из них полукруглой коробки – тончайшего дерева, изнутри обшитой уже потертым бархатом: фотографии вошли в свой... пазл: это был старинный аппарат, помещаемые в который фотографии придвигались в коробочке вплотную к глазам и ... изображенное на них виделось как реальность. Это был стереоскоп. А изображение – сюжет фотографии – при всем своем выцветшем качестве – был поразительным! На русском луговом просторе с видневшимся вдали леском, взявшись за руки, – хороводы – один – молоденьких женщин – девушек, другой – молодых же, в подпоясанных по-русски рубахах – мужчин. И завершающим аккордом их молодого веселья были сплетенные из полевых цветов... венки, украшавшие головы кружившихся в хороводе...

Будь я художником или искусным современным реставратором – фотографом, я бы увеличила эти снимки, восстановила бы до отчетливой видимости и ... узнаваемости их прекрасные молодые, веселые, нет, озорные лица и поместила бы на соответствующее место в интерьере музея Леонида Николаевича как прекраснейший **эпиграф** (а может быть, предисловие) к его жизни...

Они как бы перекрыли трагический смысл его фотографий, его, позирующего в бархатных куртках в черном интерьере мрачного дома, да и все, что я думала и написала здесь о нем... Это была Русь – с ее раздольем, с весельем его хороводов,

русских простых одежд (сарафанов, перепоясанных рубахах...) и увенчанной простыми полевыми цветами венков их молодости, сомкнувшихся в веселье теплых рук... Они-то, пусть самые пожелтевшие, запечатлели и сохранили то веселье и молодость русской души, пусть только брызги которого достались, пронесясь через трагический век – нам – их потомкам...

И я сама своим сознанием и душой соединила эти фотографии, лежавшие годами – как будто никому не нужные в маминском шкафу – с той, в другой, по-другому прекрасной стране – Франции – и ее сокровище – Париже, мной увиденной фотографией, висящей на стене Дома науки о человеке, на которой, за столом с исконно русским самоваром рядом сидели – и тоже весело! праздновали день рождения Нордман – Северовой – великий русский художник Илья Ефимович Репин и – видно друживший с ним по соседству в холодной стране Финляндии – сложный, тонкий, ранимый, пытавшийся осмыслить всю глыбу судьбы России писатель – Леонид Николаевич Андреев.

Они – эти фотографии – как узелки случайностей моей жизни взяли друг друга за руки как символ нашей прекрасной, пусть потускневшей в своей радости России.

И разумеется, мы с дочерью – я скажу о ней – не только в ее генах, но в душе сохранившей талант своего предка – пишущей стихи, рисующей картины – пригласили директора орловского музея Леонида Андреева Татьяну Викторовну Полушину к себе в гости, чтобы передать ей по праву должны находиться в музее найденные нами раритеты.

И трудно даже описать ту степень радостного возбуждения, с которым появились на пороге нашего дома в Сергиевом Посаде, но не одна директор музея Леонида Андреева, а со своим другом – единомышленницей – Директором Орловского объединенного государственного литературного музея И. С. Тургенева Верой Витальевной Ефремовой.

Сколько воспоминаний, впечатлений было в тот солнечный (во всех смыслах) день! Из взаимных рассказов, дат, имен, эпизодов жизни этой огромной семьи ткался нами – взволнованными, впервые встретившимися женщинами волшебный занавес воспоминаний, аура восстанавливаемого прошлого...

И, конечно, немедленно были извлечены на свет все – но увы, немногие, сохраненные бережно матерью моей раритеты, каждый из которых вызывал бурю чувств.

Но это перемежалось с нашим рассказом – моим и дочери – обо всем, описанном выше, о нашей – от Зинаиды Николаевны идущей – ветви андреевского дерева – жизни, судьбе...

Гости просили показать Алины¹ картины, вызвавшие восхищение. Только до стихов, из-за наступления темноты, ... не дошли.

И завершающим всплеском – уже других чувств гостей – было наше сообщение о том, что все это... – *подарок* музею Леонида Андреева. Мы – потомки своего предка – не продаем за деньги то, что делают иные, называя архивами... Мы передаем – из рук в руки, из уст в уста память о великом-прекрасном и трагическом прошлом России, в которое Леонид Андреев вписал и свою фамилию...

Но обе встретившиеся стороны – мы – наследницы и хранительницы (Татьяна Викторовна и Вера Витальевна) оказались достойными друг друга в этом деянии... Не прошло и месяца, как мы получили орловскую газету, где на целом развороте был рассказ о совпадшем с нашим «подарком» юбилее Леонида Николаевича (вот она – неслучайная символика совпадений – событий в жизни) и о другом – неизвестном нам дарителе = потомке Андреева – тоже! Леониде, благодарное повествование о нашем даре, моя фотография (!) и... краткий рассказ-впечатление о моей дочери.

Вы думаете, нам не было приятно (если не больше того!) увидеть, как наши поставившие от времени презенты превратились в *сегодняшнюю* (в настоящем времени и сегодня прославляемую – на весь Орел!) *действительность*. Мы стали героинями дня только потому, что вынули из старинного шкафа мамочки – Евгении то, что она получила из рук прошлого и своими руками – передали это в руки – не родных, не близких (даже дотолем незнакомых), ответственных до самозабвения, трепетно хранящих и ведающих миру об ушедших в далекое прошлое людей.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Абульханова Ксения Александровна – доктор философских наук, профессор, академик Российской академии образования, главный научный сотрудник Института психологии Российской академии наук.

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Ksenia A. Abulkhanova – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Academician of the Russian Academy of Education, Chief Researcher, Institute of Psychology of the Russian Academy of Sciences.

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Абульханова К. А. К юбилею Леонида Андреева. Воспоминания о встрече // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 4. С. 9–22.
DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-9-22

FOR CITATION

Abulkhanova K. A. To the Anniversary of Leonid Andreev. Memories of the Meeting. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2021, no. 4, pp. 9–22.
DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-9-22

¹ Славская Александра Николаевна, кандидат психологических наук, дочь и соратник К. А. Абульхановой.

ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

УДК 11

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-23-35

ЧУВСТВЕННЫЙ ОПЫТ КАК ЭЛЕМЕНТ СОЗНАТЕЛЬНОГО ОТРАЖЕНИЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

Артеменков А. А.

Череповецкий государственный университет

162600, г. Череповец, пр-т Луначарского, д. 5, Российская Федерация

Аннотация

Цель. Проанализировать философскую проблему соотношения чувственного опыта и сознательного отражения действительности в глоболизирующемся мире.

Процедура и методы. Проведён философский анализ теоретического материала по проблеме соотношения чувственного опыта и сознательного отражения объективной реальности материального мира. В процессе исследования использовались теоретический метод научного познания, общеполосовый диалектический метод, а также абстрагирование, индукция и дедукция, анализ и синтез, мысленное моделирование образов сознания.

Результаты. Показано, что в современных условиях глобализации общества меняются объективная реальность и сам человек как субъект материального мира. В результате этого происходит возрастание роли чувственного опыта и разума в познании окружающей действительности. В связи с этим в работе ставится закономерный вопрос: «Можно ли признать чувственный опыт элементом сознательного отражения действительности?» В исследовании высказывается такая мысль, что чувственное восприятие действительности и построение современной глобальной модели мира не могут основываться только на чувственном опыте, поскольку сознание на основе чувственного опыта формирует ещё и сознательный элемент отражения действительности. Этот закономерный процесс реализуется на бессознательном, подсознательном, сознательном и сверхсознательном уровнях и объединяется в систему отражения объективной реальности. Но, как показано в работе, чувственное и сознательное отражения действительности могут легко изменяться под влиянием негативных факторов внешней среды и приводить к дезадаптогенезу.

Теоретическая и/или практическая значимость. Автор приводит оригинальную схему структуры сознания в системе чувственного восприятия и отражения материального мира. С учётом этого автором сделан вывод, что в отражении действительности участвуют не только чувственный опыт, но и сознательный элемент отражения действительности. И как таковое сознание всегда связано с активной деятельностью мозга, что определяет наше мышление и разум.

Ключевые слова: материальный мир, чувственный опыт, сознание, отражение, дезадаптогенез

SENSUAL EXPERIENCE AS AN ELEMENT OF CONSCIOUS REFLECTIONS OF REALITY

A. Artemenkov

Cherepovets State University

prosp. Lunacharskogo 5, Cherepovets 162600, Russian Federation

Abstract

Aim. To analyze the philosophical problem of correlation between sensory experience and conscious reflection of reality in the globalizing world.

Methodology. A philosophical analysis of the theoretical material on the problem of correlation of sensory experience and conscious reflection of the objective reality of the material world is carried out. During the research, the theoretical method of scientific knowledge, the general philosophical dialectical method, as well as abstraction, induction and deduction, analysis and synthesis, mental modeling of images of consciousness were used.

Results. This article shows that under present-day conditions of society globalization the objective reality and the person himself as the subject of the material world are changing. As a result of this, there is an increase in the role of sensory experience and reason in the surrounding reality cognition. In this regard, the article raises a natural question: "Is it possible to recognize sensory experience as an element of the conscious reflection of reality"? The study expresses the idea that the sensory perception of reality and the construction of a modern global model of the world cannot be based only on sensory experience, since consciousness, on the basis of sensory experience, also forms a conscious element of reality reflection. This process is realized at the unconscious, subconscious, conscious and super-conscious levels and is combined into a single system for reflecting the objective reality. But as shown in the article, the sensory and conscious reflection of reality can easily change under the influence of negative environmental factors and lead to disadaptogenesis.

Research implications. The author gives an original diagram of the structure of consciousness in the system of sensory perception and reflection of the material world. Taking this into account, the author concluded that not only sensory experience, but also a conscious element of the reflection of reality, participates in the reflection of reality. And as such, consciousness is always associated with the active activity of the brain, which determines our thinking and mind.

Keywords: material world, sensory experience, consciousness, reflection, disadaptogenesis

Власть чувствования над человеком всеобща и всеильна.

А. А. Ухтомский

Введение

Долгое время философские представления о материальном мире складывались на основе чувственного восприятия и опыта, которому придавалась исключительная роль в познании объективной реальности внешнего мира и бытия. Однако в эпоху глобализации современной цивилизации, научно-технического прогресса и формирования информационного общества ситуация резко изменилась, и окружающий нас мир стал уже не тем, каким он был раньше. Изменился и сам субъект чувственного восприятия – человек. Отсюда мы видим, что в новых условиях реальности всё больше возрастает роль сознания и разума, т. е. ноосферного мышления, о котором говорил ещё В. И. Вернадский. «Она (биогеохимическая энергия. – А. А.)

связана с психической деятельностью организмов, с развитием мозга в высших проявлениях жизни и сказывается в форме, производящей переход биосферы в ноосферу только с появлением разума» [7, с. 387]. Но проблема здесь заключается ещё и в том, что нерешённым остаётся вопрос природы сознания, через призму которого должна решаться проблема соотношения чувственного опыта в системе отражения и построения современной картины мира. Возможно, проблема сознания является нерешённой ввиду того, что его невозможно понять эмпирическими методами. Ведь, действительно, сознание – это нечто скрытое, недоступное чувственному восприятию, это что-то явно существующее в человеке и возможно постигаемое лишь с помощью теоретического познания. Оно

загадочно возникает как бы из ничего и незаметно исчезает. По мнению некоторых зарубежных философов [21, р. 113], только комбинируя философский, нейробиологический и эволюционный подходы к проблеме *мозг и сознание*, можно закрыть существующие вопросы их соотношения. Но, с другой стороны, мы видим, что в наше время часто наблюдаются дереализация сознания человека под влиянием виртуальной реальности, а объективная реальность мира отходит на второй план. Это обстоятельство ещё раз доказывает, что есть множество нерешённых вопросов в восприятии мира на основе чувственного опыта и отражения объективной реальности.

Об отношении чувственного опыта к сознанию, познанию, разуму и бытию

В философии под чувственным опытом обычно понимают познание вещей и явлений в виде конкретных образов, возникающих в сознании человека в результате совместной деятельности органов чувств и нервной системы. Именно органы чувств доставляют нашему разуму сведения об окружающем мире, способствуя его отражению сознанием через ощущения, восприятия и представления. Отсюда вытекают онтологический и гносеологический аспекты сознания, которые являются сегодня одними из самых обсуждаемых. Действительно, проблемы онтологии и гносеологии сознания считаются одними из самых далёких от решения ввиду того, что философия, равно как и психология с естествознанием, никак не могут «раскрыть» природу сознания человека и соотносить его с чувственным восприятием и бытием. К настоящему времени в науке нет достоверного метода познания сознания. С помощью чувственного восприятия человек набирает необходимый опыт, который связан с познанием объективной реальности через познавательную деятельность разума.

В учении об эмпиризме чувственный опыт является единственным источником знаний. Однако основное противоречие

между эмпиризмом и рационализмом состоит не только в вопросах о происхождении или об источнике знания об окружающем мире. Главный пункт разногласия состоит в том, что эмпиризм, признающий главными в познании чувственные ощущения, выводит всеобщий и необходимый характер знаний не из самого ума, а из чувственного опыта. В этой связи ограниченность эмпиризма заключается в его метафизическом преувеличении роли чувственного опыта и недооценке роли мышления и разума.

Таким образом, чувственный опыт – это то, что мы запоминаем о внешнем мире, основываясь на деятельности наших органов чувств. Иными словами, познание окружающей действительности исходит из чувственного опыта, сформированного с помощью ощущений, а уж потом через сознание и с помощью разума осуществляется объективное отражение внешнего мира.

Следовательно, чувственное восприятие и сознание существуют только в настоящем времени. Мы воспринимаем мир таким, какой он есть, только сейчас, прошлого и будущего в данный момент времени не существует. Но именно сознание, также присутствующее в нас, определяет наше бытие в этом мире. Следовательно, сознание и бытие существуют также только в настоящем времени и опираются на чувственный опыт.

Ещё А. А. Ухтомский говорил о том, что чувствование является первичным относительно таких психических компонентов, как воля, познание, удовольствие, страдание [18, с. 26–27]. Однако чувствование, по мнению автора, не следует считать основным элементом душевной жизни. По его словам, человек и творец, и участник бытия, с которым сейчас соприкасается его жизнь. «Мы вечные странники бытия, пока живём», – так говорил А. А. Ухтомский [18, с. 392].

В свою очередь, И. Кант указывал на то, что наше познание начинается с опыта ввиду того, что наши чувства и представления побуждают наш рассудок сравнивать их, связывать их или разделять и, таким образом, перерабатывать грубый материал чувственных впечатлений в по-

знание предметов. Таким образом, И. Кант выделяет два створа человеческого познания – чувственность и рассудок. По мнению философа, посредством чувствования предметы нам даются, а рассудком они мыслятся. Примечательно, что в основе чистых чувственных понятий И. Кант видит не образы предметов, а схемы, определяющие систему нашего рассудка. По этому поводу он говорит следующее: «Образ есть продукт эмпирической способности продуктивного воображения, а схема чувственных понятий (как фигур в пространстве) есть продукт и как бы монограмма чистой способности воображения а priori; прежде всего благодаря схеме, и своеобразно ей, становятся возможными образы, но связываться с понятиями они всегда должны только при посредстве обозначаемых ими схем, и сами по себе они совпадают с понятиями не полностью» [13, с. 172].

Подобные суждения в наш век информационных технологий вполне актуальны и приобретают некий особый смысл. И здесь следует остановиться на очень важной проблеме, которую обозначил Д. Дойч в книге «Начало бесконечности». Это проблема человеческого разума и искусственного интеллекта [11, с. 268]. Рассуждая о тесте Тьюринга, автор пишет, что разум и сознание являются непознанными свойствами человеческого мышления, над которыми тысячелетиями ломали голову философы. Типичной среди таких загадок является квалиа – субъективный аспект чувственного опыта. Именно в проблему квалиа сейчас упираются разработки искусственного разума. Но на сегодняшний момент квалиа невозможно описать, и это как раз то, что больше всего заботит современных философов. В этой связи А. А. Кошина в своей работе [15, с. 27–28] акцентирует внимание на том, что сегодня проблемой становится объяснение специфики сознания и субъективной реальности.

Таким образом, искусственный интеллект сегодня пока не способен чувствовать и отражать действительность как человек. И нам пока непонятно, как чувственный опыт переходит в разум у самого человека.

Сознание как элемент психического отражения действительности

Итак, в нашей работе мы определили, что сознание является высшей формой отражения объективной реальности окружающего нас мира, своеобразным интегратором психических явлений и регулятором приспособления человека к условиям окружающей среды. Это вполне материалистическая точка зрения на проблему сознания, согласно которой сознание есть высшая форма отражения объективной действительности. С нейрофизиологической точки зрения сознание присутствует у человека, находящегося в бодрствующем состоянии, при котором он осознаёт последовательность и значимость всех событий, происходящих в его жизни. И это в определённой степени логично, т. к. только в бодрствующем состоянии наш мозг осуществляет адекватное отражение окружающей действительности, идущее от раздражителей внешней среды, которые его активируют. Это значит, что сознание у человека возникает и поддерживается при такой последовательности событий: *активация коры головного мозга → сознание*. В печати высказывается мнение, что сознание зависит от биологически организованных когерентных квантовых процессов внутри нейронов мозга [23, р. 39]. Эти квантовые процессы регулируют синаптическую и мембранную активность нейронов. Поэтому теория “Orch OR” предполагает, что существует связь между биомолекулярными процессами, происходящими в головном мозге и в основной структуре Вселенной. По мнению авторов, колебания микротрубочек нейронов рассматриваются как электроэнцефалографические корреляты сознания. Но, как известно, не весь комплекс предметов и явлений окружающей среды и процессов, происходящих во Вселенной, осознаётся нами даже при высокой активности мозга. Здесь уже следует говорить об уровнях или избирательности сознания. Говорят, художники не просто «смотрят», а видят. И действительно, можно смотреть, не вос-

принимая и не осознавая вещи и явления окружающего мира, т. е. можно *смотреть*, но не *видеть*. А можно в полной мере воспринимать и осознавать происходящее. Иначе говоря, в организме человека выделяют неосознаваемые процессы обработки информации, которые относят к бессознательному. Философы и психологи обычно в бессознательной сфере выделяют досознательное (неосознанное), представленное биологическими потребностями человека, подсознательное (это всё то, что ранее было осознано и вновь может перейти в сферу ясного сознания при определённых условиях) и сверхсознательное, к которому относят интуицию, связанную с творческим процессом. Но дело в том, что только в условиях ясного сознания возможны реализация высших психических функций и существование самого человека. И это поле ясного сознания не так уж и велико.

Известный психиатр В. М. Бехтерев под сознанием подразумевал субъективную окраску или то субъективное, непосредственно воспринимаемое нами состояние, которое сопровождает наши психические процессы [6, с. 11–12]. Формами сознания, по В. М. Бехтереву, являются чувствование собственного существования, представления «Я» и не-«Я», пространственные представления об окружающем мире, улавливание последовательности внешних явлений, осознание своей личности, способность к самопознанию. И здесь автор ставит закономерный вопрос о существовании «порога» сознания, за которым остаётся огромная часть внешних представлений, которая скрылась в бессознательной сфере и находится в «тёмном» поле сознания, в то время как лишь малая их часть достигает сферы ясного сознания. Логично, что со временем из бессознательной сферы внешние представления и образы могут снова всплыть на поверхность сознания. Ставя вопрос, сколько представлений может вмещаться в сфере ясного сознания, В. М. Бехтерев отвечает, что от двенадцати до шестнадцати, максимум – восемнадцать простых звуковых представлений.

Следовательно, наше сознание имеет свой объём и свои определённые границы. В дальнейшем В. М. Бехтерев делает вывод о широте сознания (оно может быть широким и узким), зависящей от количества задействованных каналов активации нейронной сети мозга, т. е. чем больше задействовано нейронов, тем шире сознание и наоборот. Таким образом, сфера ясного сознания может сужаться и расширяться, причём в первом случае ясность сознания увеличивается, а во втором – ослабевает. Особенно важным в этом вопросе является тот факт, что иногда сильные впечатления упускаются из нашего сознания, когда мы к ним равнодушны, а впечатления, не обладающие большей силой, но возбуждающие в нас движение чувства, тотчас же вводятся в сферу ясного сознания.

По-видимому, в данном случае мы сталкиваемся с явлением доминанты А. А. Ухтомского, при котором господствующий очаг возбуждения в коре головного мозга, чем бы он ни был вызван, предопределяет характер текущих реакций в данный момент, в том числе включение в сферу ясного сознания ярких событий. А. А. Ухтомский по этому поводу пишет следующее: «Сознательным в обычном смысле мы называем то, что в момент возникновения уже приводится нами в связь с предыдущими деятельными состояниями мозга» [18, с. 314]. По мнению учёного, мысль является реальным продуктом действительности, а подсознательное воспринимает более точные, в отличие от высшего сознания, отпечатки от действительности. Мироощущение же предопределяется направлением внутренней активности человека, его доминантами. Как видно, физиолог ясно указывал, что мы можем воспринимать то, к чему и к кому подготовлены наши доминанты и наше поведение. Поэтому между нами и переживаемой реальностью он видел доминанты, которые «преломляют» действительность и наши реакции на действительность. Таким образом, теория доминанты ставит на очередь насущную физиолого-философскую проблему чувственного воспри-

ятия и сознательного отражения действительности в виде интегральных образов.

Примечательно, что З. Фрейд также полагал, что отдельный психический процесс сначала входит в бессознательную сферу, а затем может перейти в сознательную [19, с. 334–335]. Но «душевные движения» бессознательного, по З. Фрейду, недоступны взору сознания, они должны оставаться бессознательными и быть не способными проникнуть в сознание (их З. Фрейд называет вытесненными). Мысленно воображаемый З. Фрейдом «страж», находящийся между двумя смежными комнатами (в передней комнате расположено бессознательное, а в примыкающей к ней другой комнате – сознательное), не что иное, нежели цензура, которой подвергается наше ясное сознание. Но те «душевные движения», которые «страж» пропустил через порог сознания, становятся сознательными лишь в том случае, если им удастся привлечь к себе взоры сознания. Таким образом, в структуре сознания З. Фрейд выделяет бессознательное, предсознательное и сознательное.

Г. В. Ф. Гегель выделяет три ступени сознания: чувственную, воспринимающую и рассудочную. Если первоначально объект есть совершенно непосредственный (сущий объект), таковым он является для чувственного сознания. Если сущность вещей становится предметом сознания, это уже более не чувственное, а воспринимающее сознание. В рассудочном сознании предмет возвышается до явления, некоторого для себя сущего внутреннего. Такое явление по Г. В. Ф. Гегелю есть живое существо, в котором загорается самосознание, и объект превращается в нечто субъективное – в сознание [8, с. 46–47].

Но субъективное сознательное имеет личное бессознательное, которое находится на другом, более глубоком слое, который К. Г. Юнг называет коллективным бессознательным. Он утверждает, что о психической жизни человека можно судить лишь по тем её элементам, которые проникли в сферу сознания. Содержание личного бессознательного в человеке представлено в основном эмоционально окрашенными

комплексами, а содержание коллективного бессознательного, напротив, представлено так называемыми архетипами [20, с. 7]. Таким образом, бессознательное по К. Г. Юнгу – это та составляющая психики, которая скрывается от света сознания. Иначе говоря, коллективное бессознательное не обязано своим существованием личному опыту и поэтому не является индивидуальным приобретением. В отличие от личного бессознательного, коллективное бессознательное никогда не было в сознании человека, а являлось наследственным приобретением, состоящим из архетипов и осознаваемым лишь вторично [20, с. 85–87].

Коллективное бессознательное как эволюционное приобретение непосредственно связано с усложнением головного мозга животных и человека. В этой связи М. Каку справедливо выделяет три уровня сознания: сознание уровня I, сознание уровня II и сознание уровня III. Организмы с центральной нервной системой, обладающие сознанием уровня I (например, пресмыкающиеся), имеют набор параметров, позволяющий отслеживать положение в пространстве. Организмы, имеющие сознание уровня II (например, социальные животные), уже имеющие в головном мозге лимбическую систему и обладающие эмоциями, не только «создают» модель своего положения в пространстве, но и «строят» своё поведение по отношению к сородичам [12, с. 82–83]. Сознание уровня III способно моделировать будущее, оно создаёт модель своего места в мире. Человек, по мнению М. Каку, обладает всеми тремя уровнями сознания ввиду наличия в его головном мозге более древних отделов и новой коры (неокортекса) [12, с. 86–87]. Иными словами, М. Каку придерживается того мнения, что сознание представляет собой водоворот событий, распределённых по всему мозгу.

Между тем А. С. Тихонов, рассматривая соотношение физиологического и психического по отношению к деятельности мозга, показал, что область сознания качественно отличается от нейрофизиологических процессов тем, что это не особая самостоятель-

ная (субстанционная) реальность, а лишь свойство материального органа – мозга [17, с. 293]. Так, при изучении сенсорного восприятия физиологи сталкиваются с тем, что стимулы и соответствующие им реакции органов чувств сопровождаются «отчётом» человека о своих ощущениях и представлениях. Физиолог исследует орган (мозг), порождающий феномен сознания. Далее автор ставит закономерный вопрос: «Но каким образом идеальное (сознание), будучи порождением физиологической деятельности мозга, вписывается в функцию материального органа?» [17, с. 294]. На этот вопрос сегодня пока нет чёткого ответа. К тому же не понятно, почему появилось сознание в филогенезе. Если сознанию свойственна способность отражать реальности внешнего мира, тогда почему автоматическая саморегуляция функций в организме человека с участием бессознательного протекает быстрее, чем с участием сознания, и вмешательство сознания в саморегуляцию часто приводит к сбою в работе систем организма.

К примеру, Н. Н. Плужникова утверждает, что сознание есть механизм мозга, который реагирует на реальность в виде совокупности эмоциональных сигналов и чувствований, что это некий регистратор (фиксатор) чувственных ощущений [16, с. 25–26]. Поэтому сознание понимается как переживаемость всех событий внешнего мира. Но оно не есть нечто самостоятельное, поскольку вместе с подсознанием и бессознательным включается в структуру психики и образует область психического.

По мнению П. А. Гордеева, необычные состояния сознания непосредственно связаны с выходом за пределы опыта переживания привычной эмпирической и социальной реальностей. Тем не менее, при этом явно прослеживается связь между состояниями сознания и типами реальностей [9, с. 15]. В этой связи изменённые состояния сознания рассматриваются как следствия нарушения взаимодействия человека с окружающей средой, вследствие чего возникают деперсонализация личности или расстройства сознания, связан-

ные с утратой чувства реальности окружающего мира (дереализация сознания). При этом, если высшая психическая деятельность подавляется силой эмоционального возбуждения, сознание сужается до узкого круга представлений [14, с. 98–99].

Не так давно нами показано, что дереализация сознания может возникать в тех случаях, когда искусственно созданная виртуальная реальность приводит к формированию в сознании человека ложных образов, мешающих восприятию реального мира [4, с. 16]. Человек воспринимает окружающий мир размытым и бесцветным, лишённым всех красок жизни. При этом мозг человека не может осуществлять обработку всех чувственных сигналов, и происходит дезориентация человека в пространстве и во времени. Для такого человека ощущения притуляются, всё вокруг происходит «как в тумане», и он как будто наблюдает за реальным миром через мутное стекло. Поэтому подобный комплекс субъективных проявлений, возникающих у человека, находящегося в виртуальном мире, мы назвали эффектом «мутного стекла».

Чувственное и сознательное отражение действительности

Итак, для нас принципиально важным является ответ на вопрос, можно ли признать чувственный или сознательный опыт элементом отражения действительности. Следует начать с пояснения того, что чувствительность, на основе которой формируется чувственный опыт, есть не что иное нежели способность человека воспринимать раздражения из внешней (или внутренней) среды посредством органов чувств и отвечать на них различными формами психического отражения. Несомненно, чувствительность является универсальным свойством живой материи, выработанным в процессе эволюции, и являются предметом исследования для онтологии и теории познания. Ведь ещё Аристотель в «Метафизике» задавался вопросом: «Существуют ли одни только

чувственно воспринимаемые сущности или также другие помимо них?» [2, с. 54]. В свою очередь, и Фома Аквинский указывал, что расположенность органов человеческого тела направлена на то, чтобы человек обладал наилучшим чувством. Католический философ и теолог говорил в этой связи следующее: «Поэтому для хорошего состояния внутренних чувственных способностей, например воображения, памяти и познавательной способности, необходимо хорошее расположение мозга. Поэтому человек создан обладающим наибольшим мозгом среди всех животных по отношению к своему размеру» [1, с. 57]. Но мыслить посредством чувственных образов по Ф. Аквинскому свойственно лишь душе, потому что она объединена с телом. Уже позднее Р. Декарт повествует о том, что большинство людей неспособны возвысить ум над чувственно познаваемыми вещами: «Люди так привыкли постигать посредством одного воображения, которое есть лишь особый, направленный на материальные вещи, вид мышления, что всё то, образ чего нельзя себя представить, кажется им непостижимым» [10, с. 109]. Самое главное здесь заключается в том, что Р. Декарт считал, что наши ощущения иногда нас обманывают, поэтому философ, собственно, и возвышал разум (а по сути дела, сознание) над чувственно познаваемыми вещами: «зрение убеждает нас в истинности видимого не меньше, чем слух – в истинности звуков или обоняние – запахов, тогда как воображение и чувство никогда не сумеют убедить нас ни в чём без вмешательства разума» [10, с. 109]. По-видимому, сознание как высшая форма отражения окружающей нас действительности и появилось в процессе антропогенеза как функция, осуществляющая контроль над чувственно воспринимаемым миром.

Мы уже сейчас можем говорить о существовании определённых уровней чувственного восприятия и отражения окружающего мира (т. е. реальной действительности), над которыми возвышается сознание и разум человека. Рассмотрим ранее поставленный нами вопрос с по-

зиции уровней отражения объективной реальности, на которых протекает неосознаваемая и осознаваемая деятельность человека. Несомненно, самым первым и низшим уровнем чувственного восприятия и отражения действительности является бессознательный (досознательный), на котором осуществляется обработка поступившей в головной мозг подпороговой информации от органов чувств. Г. В. Гершуни доказал, что на подпороговые звуковые раздражения (3–6дБ), которые чувственно и тем более субъективно не воспринимаются и не осознаются человеком, можно выработать условный рефлекс. Но и даже такие слабые раздражители (ниже порога сознания), попав в мозг, так или иначе могут перейти в сферу сознания, и человек может «ответить» на них осознанно, что иногда наблюдается при покупке товаров, рекламируемых с применением скрытых технологий, т. е. процессы, протекающие в бессознательной сфере, нередко служат руководством к действию для человека. И это является вполне доказанным фактом, поскольку ещё В. М. Бехтерев писал следующее: «большая часть того, что наполняет наше сознание, возникает из непроницаемых глубин нашей бессознательной сферы. Равным образом и великие творчества мысли обязаны гораздо больше бессознательной, нежели сознательной сфере» [6, с. 46]. Следовательно, бессознательная сфера может служить источником сознательных явлений и, таким образом, участвовать в формировании не только чувственного опыта, но и сознательных действий, т. е. сознательного опыта.

С другой стороны, хорошо известно, что на втором, подсознательном уровне отражения действительности, чувственно воспринимаемые сигналы внешней среды не проходят «порог» сознания, и возникшие в нашем мозге впечатления и представления остаются в «тёмном» поле сознания. Вполне возможно, что с течением времени различного рода чувственные образы, незаметно для нас попавшие в мозг ранее, могут также переходить в сферу сознания и, таким образом, формировать чувствен-

ный опыт, участвующий в отражении объективной реальности внешнего мира. Очевидно, что третий – сознательный уровень чувственного восприятия и отражения действительности – вносит более существенный вклад в формирование чувственного опыта ввиду того, что на этом уровне протекает вся высшая нервная (психическая) деятельность человека. Так, например, глаз человека воспринимает световые лучи видимой части спектра в диапазоне 400–800 нм, ухо человека воспринимает звуки с частотой колебаний 16–20 000 Гц. Полученные человеком ощущения о внешнем мире (свет, звук) сразу входят в сферу ясного сознания и там идентифицируются в процессе аналитико-синтетической деятельности коры головного мозга. При этом формируется восприятие действительности на основе не только чувственного, но и сознательного опыта. Но мы

знаем, что гениальность связана с имеющимися у человека сверхспособностями. Н. А. Бердяев говорил, что гениальность есть универсальное восприятие вещей, универсальный порыв к иному бытию. По его словам, «гениальность есть особая напряжённость целостного духа человека, а не специальный дар» [5, с. 214].

Да, действительно, существует и четвёртый сверхсознательный (интуитивный) уровень отражения и познания действительности, который связан с интуицией, творчеством, вдохновением и озарением личности. Итак, все четыре уровня чувственного восприятия действительности образуют две системы отражения: 1) систему отражения мозгом (неосознанное биологическое отражение включает бессознательное и подсознательное); 2) систему отражения сознанием (осознанное психическое отражение включает сознание и сверхсознание) (рис. 1).

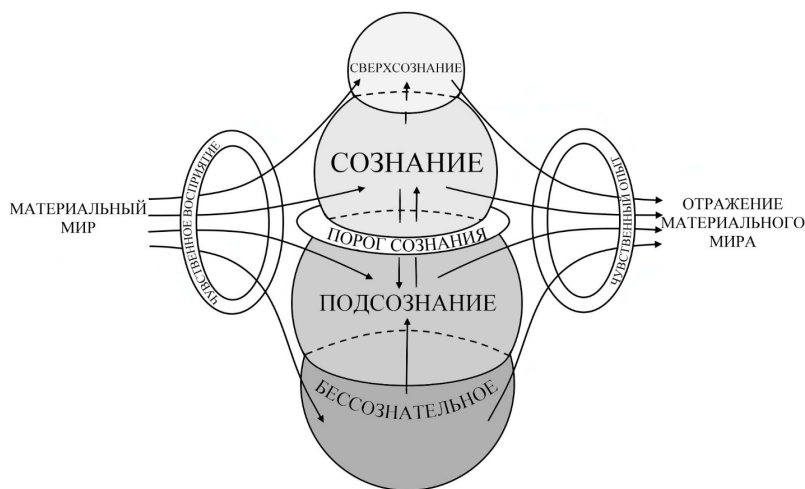


Рис. 1 / Fig. 1. Структура сознания в системе чувственного восприятия и отражения материального мира / The structure of consciousness in the system of sensory perception and reflection of the material world

Источник: составлено автором.

Итак, в ходе наших исследований мы приходим к следующему выводу: чувственный и сознательный опыт являются элементами отражения действительности на всех четырёх уровнях её восприятия.

На основе чувственного и сознательного опыта строится вся психическая деятельность человека. Поэтому чувственное восприятие и чувственный опыт всегда подчинены сознанию, однако чувственный

опыт не является элементом сознания и подсознания. Одной из функций сознания и самосознания является произвольный контроль чувственно воспринимаемых вещей и явлений для предупреждения возникновения иллюзий. Иными словами, сознание участвует в отражении окружающей нас действительности. Именно сознательное отражение действительности и разум в современных условиях глобализации цивилизации и формирования ноосферы должны преобладать над чувственным опытом.

Заключение

Итак, сделаем краткое резюме по рассматриваемому в исследовании вопросу. Сейчас мы можем сказать, что отражение нашим мозгом реально существующего материального мира в новых условиях социотехноприродной глобализации формируется на основе сведений об окружающей среде посредством чувственного и сознательного опыта. Именно чувственный опыт является для нашего подсознания и сознания источником всех явлений и событий, происходящих в нашем бытии. Причём наше сознание не только использует содержание чувственного опыта, оно само формирует так называемый сознательный опыт в ходе мышления и строит на основе этого биологически адекватную приспособительную реакцию. Но так или иначе, для философии и психологии природы человеческого сознания остаётся загадкой, которую пока нельзя разгадать и объяснить ни доминантами, ни схемами сознания, сопряжёнными с потоком сенсорной информации. Можно лишь признать, что чувственный опыт и сознательное отражение действительности являются элементами человеческого бытия. Но каким образом живая материя мозга порождает сознание? Отвечая на этот вопрос, мы можем точно лишь сказать лишь одно: сознание тесно связано с неким промежуточным уровнем активности мозга. Причём слабая и высокая активность головного мозга несовместима с ясным сознанием.

Отсюда следует, что сознание связано с активностью мозга, оно, как и мозговая активность, возникает из ниоткуда и исчезает в никуда. Но мы не можем утверждать, что сознание исходит из активности мозга. Сознание имеет определённый «порог», через который проходит лишь значимая информация о внешнем мире, яркие и запоминающиеся события. При том заметим, что менее важные сведения не входят в сферу сознания, не перегружают его, а скрываются в подсознании или в бессознательной сфере. Следовательно, сфера ясного сознания имеет свой объём, который не такой уж большой, нежели «тёмное» поле подсознания и бессознательного. Тем не менее при ясном сознании активно работают мышление и разум. Но сегодня мы склонны согласиться с доводами в пользу психоаналитического переосмысления феномена сознания [22, р. 5]. По мнению П. Фонаги и Э. Эллисон, некоторые психоаналитики сегодня склонны сосредотачивать своё внимание на сознательном опыте, поскольку способность существовать в материальном мире не просто является особенностью чувственного восприятия, а скорее зависит от приобретённого опыта в ходе сознательной деятельности. Но наше сознание и разум особенно уязвимы в условиях социально-техносферной трансформации современной цивилизации, что может привести к возникновению дезадаптивных и деструктивных состояний сознания и, таким образом, негативно сказаться на формировании нашего понимания окружающей действительности [3, с. 94–95].

Статья поступила в редакцию 17.09.2021.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аквинский Ф. Учение о душе / пер. К. Бандуровского, М. Гейде. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2018. 480 с.
2. Аристотель. Метафизика / пер. А. Кубицкого. М.: АСТ, 2019. 448 с.
3. Артеменков А. А. Деадаптогенез в антропосфере: естественнонаучное и философское осмысление проблемы // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2019. № 5. С. 91–101.
4. Артеменков А. А. Объективная и виртуальная реальность: дереализация сознания человека как онтолого-гносеологическая проблема современности // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2020. № 2. С. 8–19.
5. Бердяев Н. А. Смысл творчества. М.: АСТ, 2018. 416 с.
6. Бехтерев В. М. Мозг и разум: физиология мышления. М.: АСТ, 2020. 256 с.
7. Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера. М.: RUGRAM, 2017. 576 с.
8. Гегель Г. В. Ф. Философия духа. Свобода есть истинная сущность духа / под ред. М. Терешинной. М.: Э, 2018. 160 с.
9. Гордеев П. А. Необычные состояния сознания как проблема философии // Известия Саратовского университета. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2013. Т. 13. № 3. С. 15–21.
10. Декарт Р. Рассуждение о методе / пер. Г. Г. Слюсарева, С. Я. Шейнман-Топштейна. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2019. 320 с.
11. Дойч Д. Начало бесконечности: объяснения, которые меняют мир / пер. М. И. Талачевой. М.: Альпина нон-фикшн, 2018. 822 с.
12. Каку М. Будущее разума / пер. Н. Лисовой. М.: Альпина нон-фикшн, 2019. 646 с.
13. Кант И. Критика чистого разума / пер. Н. Лосского. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2018. 768 с.
14. Колчина А. Г. Проблема изменённых состояний сознания в психиатрии, психологии и философии // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2009. № 1–4. С. 98–101.
15. Кошина А. А. Специфика постановки проблемы онтологического статуса сознания в современной аналитической философии // Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. 2013. № 5 (177). С. 24–30.
16. Плужникова Н. Н. Проблема сознания в современной философии // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2013. № 8 (83). С. 24–27.
17. Тихонов А. С. «Нематериальность сознания» в материалистической философии // Личность. Культура. Общество. 2009. Вып. 1. № 46–47. С. 290–295.
18. Ухтомский А. А. Доминанта. СПб.: Питер, 2019. 512 с.
19. Фрейд З. Введение в психоанализ / пер. Г. В. Барышниковой. М.: АСТ, 2019. 544 с.
20. Юнг К. Г. Архетипы и коллективное бессознательное / пер. А. А. Чечиной. М.: АСТ, 2020. 224 с.
21. Feinberg T. E., Mallatt J. The Nature of Primary Consciousness. A New Synthesis // Consciousness and Cognition: An International Journal. 2016. Vol. 43. P. 113–127.
22. Fonagy P., Allison E. Psychic Reality and the Nature of Consciousness // The International Journal of Psychoanalysis. 2016. № 97 (1). P. 5–24.
23. Hameroff S., Penrose R. Consciousness in the Universe: A Review of the 'Orch OR' Theory // Physics of Life Reviews. 2014. №11 (1). P. 39–78.

REFERENCES

1. Aquinas T. Selected Works (Rus. ed.: Bandurovskiy K., Geyde M., transl. *Uchenie o dushe* [Soul Study]. St. Petersburg, Azbuka, Azbuka-Atikus Publ., 2018. 480 p.).
2. Aristotel. *Metaphysica* (Rus. ed.: Kubitskiy A., transl. *Metafizika*. Moscow, AST Publ., 2019. 448 p.).
3. Artemenkov A. A. [Disadaptogenesis in the Anthroposphere: Natural Science and Philosophical Understanding of the Problem]. In: *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki* [Bulletin of the Northern (Arctic) Federal University. Series: Humanities and Social Sciences], 2019, no. 5, pp. 91–101.
4. Artemenkov A. A. [Objective and Virtual Reality: Derealization of Human Consciousness as an Ontological and Epistemological Problem of Our Time]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2020, no. 2, pp. 8–19.

5. Berdyaev N. A. *Smysl tvorchestva* [The Meaning of Creativity]. Moscow, AST Publ., 2018. 416 p.
6. Bekhterev V. M. *Mozg i razum: fiziologiya myshleniya* [Brain and Mind: Physiology of Thinking]. Moscow, AST Publ., 2020. 256 p.
7. Vernadskiy V. I. *Biosfera i noosfera* [Biosphere and Noosphere]. Moscow, RUGRAM Publ., 2017. 576 p.
8. Hegel G. W. F. *Die Wissenschaft des Geistes* (Rus. ed.: Tereshina M., ed. *Filosofiya dukha. Svoboda est' istinnaya sushchnost' dukha* [Philosophy of the Will. Freedom is Essential State of the Will]). Moscow, E Publ., 2018. 160 p.).
9. Gordeev P. A. [Unusual States of Consciousness as a Problem of Philosophy]. In: *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika* [Proceedings of Saratov University. Series: Philosophy. Psychology. Pedagogy], 2013, vol. 13, no. 3, pp. 15–21.
10. Descartes R. *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la verité dans les sciences* (Rus. ed.: Slyusarev G. G., Sheynman-Topshteyn S. Ya., transl. *Rassuzhdenie o metode*. St. Petersburg, Azbuka, Azbuka-Attikus Publ., 2019. 320 p.).
11. Deutsch D. *The Beginning of Infinity: Explanations that Transform the World* (Rus. ed.: Talacheva M., transl. *Nachalo beskonechnosti: ob'yasneniya, kotorye menyayut mir*. Moscow, Alpina non-fikshn Publ., 2018. 822 p.).
12. Kaku M. *The Future of the Mind* (Rus. ed.: Lisova N., transl. *Budushchee razuma*. Moscow, Alpina non-fikshn Publ., 2019. 646 p.).
13. Kant I. *Kritik der reinen Vernunft* (Rus. ed. Lossky N., transl. *Kritika chistogo razuma*. St. Petersburg, Azbuka, Azbuka-Attikus Publ., 2018. 768 p.).
14. Kolchina A. G. [The Problem of Altered States of Consciousness in Psychiatry, Psychology and Philosophy]. In: *Vestnik Vyatskogo gosudarstvennogo humanitarnogo universiteta* [Bulletin of the Vyatka State Humanitarian University], 2009, no. 1–4, pp. 98–101.
15. Koshina A. A. [Specificity of Setting the Problem of the Ontological Status of Consciousness in Modern Analytical Philosophy]. In: *Izvestiya vuzov. Severo-Kavkazskiy region. Obshchestvennye nauki* [Proceedings of North Caucasian region Universities. Social Sciences], 2013, no. 5 (177), pp. 24–30.
16. Pluzhnikova N. N. [The Problem of Consciousness in Modern Philosophy]. In: *Izvestiya Volgogradskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta* [Bulletin of Volgograd State Pedagogical University], 2013, no. 8 (83), pp. 24–27.
17. Tikhonov A. S. [“Non-materiality of Consciousness” in Materialistic Philosophy]. In: *Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo* [Personality. Culture. Society], 2009, vol. 1, no. 46–47, pp. 290–295.
18. Ukhtomskiy A. A. *Dominanta* [Dominant]. St. Petersburg, Piter Publ., 2019. 512 p.
19. Freud S. *Einführung in die Psychoanalyse* (Rus. ed.: Baryshnikova G. V., transl. *Vvedenie v psikhoanaliz*. Moscow, AST Publ., 2019. 544 p.).
20. Jung C. G. *Die Archetypen und Das Kollektive Unbewusste* (Rus. ed.: Chechina A. A., transl. *Arkhetipy i kollektivnoe bessoznatel'noe*. Moscow, AST Publ., 2020. 224 p.).
21. Feinberg T. E., Mallatt J. *The Nature of Primary Consciousness. A New Synthesis*. In: *Consciousness and Cognition: An International Journal*, 2016, vol. 43, pp. 113–127.
22. Fonagy P., Allison E. *Psychic Reality and the Nature of Consciousness*. In: *The International Journal of Psychoanalysis*, 2016, no. 97 (1), pp. 5–24.
23. Hameroff S., Penrose R. *Consciousness in the Universe: A Review of the ‘Orch OR’ Theory*. In: *Physics of Life Reviews*, 2014, no. 11 (1), pp. 39–78.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Артеменков Алексей Александрович – кандидат биологических наук, доцент, заведующий кафедрой теоретических основ физической культуры, спорта и здоровья Череповецкого государственного университета;

e-mail: basis@live.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Aleksey A. Artemenkov – Cand. Sci. (Biology), Assoc. Prof., Head of the Department, Department of Theoretical Foundations of Physical Culture, Sports and Health, Cherepovets State University;

e-mail: basis@live.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Артеменков А. А. Чувственный опыт как элемент сознательного отражения действительности // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 4. С. 23–35.

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-23-35

FOR CITATION

Artemenkov A. A. Sensual Experience as an Element of Conscious Reflections of Reality. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2021, no. 4, pp. 23–35.

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-23-35

УДК 165

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-36-44

СОЗНАНИЕ И ВОСПРИЯТИЕ УНИВЕРСУМА (ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ СОЗДАНИЯ ЧЕЛОВЕКОМ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О МИРЕ)

Сафонов А. Л.*Московский государственный областной университет**141014, Московская обл., г. Мытищи, ул. Веры Волошиной, д. 24, Российская Федерация*

Аннотация

Цель. Определить способы видения Универсума человеком, которые возникают на основе его психики и сознания и выражаются в виде обыденного и художественного описания окружающей среды, а также в виде культуры, мифологии, магии, науки и в первую очередь философии, которые дают возможность создать общую картину мира.

Процедура и методы. Использовались методы философского дискурсивного анализа и метод синтеза, которые дали возможность оценить роль психики и её части сознания в восприятии Универсума, а также обосновать роль философии в познании мира человеком.

Результаты. В процессе анализа принципов познания мира человеком было обосновано, что философия играет главную роль в создании общей картины Универсума. В этом процессе она обосновала такую способность человека, как его *самосознание*, а также такие общие понятия, как *вероятность*, *случайность* и *свобода*. Категория *самосознание* в работе определена как восприятие человеком своего отличия от других объектов мира. Предельно общие понятия *вероятность* и *случайность* появляются вследствие неполного понимания не воспринимаемого и не познаваемого до конца Универсума. Категория *свобода* появляется в результате отражения возможности различных действий людей в мире. В процессе исследования было показано, что, чтобы описать наличие или отсутствие проявлений Универсума у человека философией, были введены предельно общие понятия *Бытие* и *Небытие*.

Теоретическая и/или практическая значимость. Обоснование роли философии в познании Универсума позволяет отойти от субъективных и практических знаний гуманитарных наук в описании окружающей среды. Это даёт возможность создать принципы новых знаний, которые дадут возможность преодолеть кризис гуманитарных наук в познании мира.

Ключевые слова: бытие, небытие, познание, свобода, вероятность, случайность, психика, сознание, психология

CONSCIOUSNESS AND PERCEPTION OF THE UNIVERSE (PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE CREATION OF HUMAN REPRESENTATIONS ABOUT THE WORLD)

A. Safonov*Moscow Region State University**ul. Very Voloshinoy, Mytischy 141014, Moscow Region, Russian Federation*

Abstract

Aim. To determine the ways of seeing the Universe by a person, which arise on the basis of his psyche and consciousness and are expressed in the form of an ordinary and artistic description of the environment, as well as culture, mythology, magic, science and, first of all, philosophy, which make it possible to create a general picture of the world.

Methodology. The methods of philosophical discourse analysis and the synthesis method were used, which made it possible to assess the role of the psyche and its part of consciousness in the perception of the Universe, as well as to substantiate the role of philosophy in human cognition of the world.

Results. In the process of analyzing the principles of human cognition of the world, it was justified that philosophy plays a major role in creating a general picture of the Universe. In this process, the philosophy substantiated such manifestations of a person as his self-awareness, as well as such general concepts as probability, chance and freedom. The category of self-awareness in work is defined as people's perception of their differences from other objects in the world. The extremely general concepts of probability and chance appear due to an incomplete understanding of the Universe that is not perceived and is completely unknowable. The category of freedom appears due to the reflection of the possibility of various actions of people in the world. In the course of the research, it was shown that in order to describe the presence or absence of manifestations of the Universe in man, the philosophy introduced extremely general concepts of Being and Non-being.

Research implications. Justification of the role of philosophy in the cognition of the Universe makes it possible to move away from the subjective and practical knowledge of the humanities in describing the environment. This makes it possible to create the principles of new knowledge that will make it possible to overcome the humanitarian crisis in the knowledge of the world.

Keywords: being, non-being, cognition, freedom, probability, chance, psyche, consciousness, psychology

Введение

Природа, создав человека, определила его способы восприятия мира. Они являются основным средством взаимодействия представителей вида *Homo sapiens* с окружающей средой. Человек существует как индивидуально, так и в различных общностях. Эти формы жизни определили наличие у людей личного и группового сознания, которое даёт им возможность создавать систему взглядов на Универсум. На этой основе у них возникают разные представления о мире и создаются разнообразные системы взаимосвязей с той средой, в которой они находятся.

Человек создаёт субъективные образы Универсума. В то же время он является частью той среды, которую он воспринимает. Представители вида *Homo sapiens* изменяются в процессе её эволюции. Соответственно, трансформируются их способы восприятия мира. Из-за этого ни индивидуальные, ни групповые виды сознания человека не являются постоянными, т. к. в этих условиях они никогда не отражают полностью сущности и процессов той среды, в которой он живёт. Невозможность создания однозначного описания Универсума приводит к тому,

что у людей возникают такие формы его обоснования, как мифология, магия, обывденное и художественное отображение окружающей среды, наука, в частности философия, и т. д. Они позволяют им изображать тот мир, где они существуют, и дают возможность создавать относительно полную картину Универсума.

Представители вида *Homo sapiens* воспринимают и описывают мир с помощью своего неотъемлемого атрибута, обозначаемого термином *психика*, и его составляющей – *сознания*. Процессы восприятия окружающей среды человеком изучают различные науки, основными из которых являются психология и философия. Такая наука, как психология, изучает взгляды на мир и непосредственные действия людей в различных жизненных ситуациях. Философия изучает и обобщает восприятие природной, технической и социальной сфер, в которых живут представители вида *Homo sapiens*, и на этой основе создаёт общее видение Универсума.

Психология создала большое количество методов, которые дают возможность влиять на практическое поведение личности. В то же время она не разработала системы общих взглядов на психику

и сознание человека, которые позволили бы достоверно и точно описывать, а также прогнозировать его поведение в различных ситуациях. Это привело к появлению различных направлений этой науки, таких как психоанализ, бихевиоризм, гештальтпсихология и т. д. Они различными способами описывают мотивы поведения человека и оценивают его методы взаимодействия с окружающей средой. Они также часто с противоположных позиций рассматривают взгляды людей на мир, в котором они живут. Сложившаяся ситуация приводит к тому, что психология не может создать обособленную систему взглядов на внутренние характеристики человека, которые приводят к разному восприятию ситуаций. Соответственно, она не даёт возможности объективно объяснить поведение людей, которые действуют в несходных друг с другом ситуациях.

Философия описывает окружающий мир и даёт возможность создать людям предельно общую систему восприятия Универсума. Для достижения этой цели в ней происходит обобщение личного опыта, а также обыденных, мифологических, научных и других взглядов людей на мир.

Психология в современном состоянии не может дать адекватное представление о психике и сознании людей. Вследствие этого философия не может опираться на знания этой науки для создания целостных представлений о мире. Поэтому она должна создать собственную систему взглядов на восприятие человеком окружающей среды и на этой основе создать общую картину Универсума.

Психика и психология

Человек обладает неотъемлемым свойством, получившим название *психика*. Оно позволяет ему реагировать на окружающий мир и взаимодействовать с ним. Этот атрибут по-разному описывается в различных системах и теориях психологии. В определённых направлениях этой науки восприятие окружающей среды определя-

ется как свойство человека, позволяющее создавать «субъективное отражение или субъективный образ ближайшего будущего объективной действительности» [5, с. 18]. В них основой психики является чувствительность, которая адекватна ощущениям человека: «функция процессов, опосредствующих деятельность организма, направленную на поддержание его жизни, и есть не что иное, как функция чувствительности, т. е. способность ощущения» [6, с. 172].

Атрибутом восприятия окружающего мира у человека является «ощущение, отражающее внешнюю объективную действительность» [6, с. 145], что приводит к необходимости «рассматривать вопрос о возникновении психики в этой конкретной форме как вопрос о возникновении “способности ощущения”, или, что то же самое, собственно чувствительности» [6, с. 145]. Подобные взгляды на понимание мира существуют в большинстве различных направлений психологии и приводят к выводам, что «практически всё – даже во всём остальном не совместимое друг с другом – психологические школы предполагают, что психика ... предназначена для отражения действительности и регуляции деятельности» [1, с. 5].

Такой взгляд не даёт возможности адекватно описать психику человека. Это происходит потому, что она позволяет людям наряду с частными представлениями о жизни создавать общий образ мира. Психика человека создаёт картину Универсума с помощью таких систем взглядов, как мифология, философия, наука и другие умозрительные направления описания мира. Психология на современном этапе является ограниченной наукой. В её рамках недостаточно чётко сформулированы даже базовые положения. Поэтому она не имеет возможности изучить особенности познания в рамках других видов изучения окружающей среды, а ограничивается только общими рассуждениями об этих процессах.

В других направлениях психологии формируются взгляды на психику, которые

основываются на таких предположениях, что это свойство существует у простейших животных, у которых отсутствуют не только мозг, но и нервная система. Для того, чтобы изучать этот атрибут человека с такой точки зрения, надо «расстаться ... с привычным пониманием дела, что психика – это не что иное, как функция только нервной системы, мозга»¹. Данная «система обеспечивает, но не предопределяет психическую активность ... Мы знаем, что существует и донервная ступень развития психики у простейших животных»².

В данном случае надо отметить, что подобное определение психики не даёт возможности выделить её функции не только у человека. Оно не позволяет определить её задачи и у простейших животных, которые взаимодействуют с той средой, в которой существуют. Этот подход только констатирует тот факт, что и у человека, и у всех существ, которых он воспринимает, есть такие функции, которые позволяют им взаимодействовать с окружающим миром. Если пользоваться такими взглядами на психику, мы не сможем обозначить те атрибуты, которые дали бы возможность описать структуру мира, в котором живёт и с которым взаимодействует человек.

Такая система представлений о свойствах человека приводит к тому, что теоретические основания психологии и её задачи формулируются в предельно общем виде. В тех направлениях этой науки, которые предполагают, что жизнь человека определяют нематериальные сущности, считают, что «самый сложный объект – человеческая душа – вполне заслуживает особого отношения, собственной научной парадигмы, отвечающей специфике её объекта. Ибо психология – знание о наиболее возвышенном и удивительном» [8, с. 172]. В то же время в рамках этих подходов к изучению людей существует такое мнение, что «стремление человека познать душу ясно указывает на то, что душа не мо-

жет быть определена и описана в рамках каких-то общеизвестных, общепринятых понятий» [9, с. 219].

Психологию также рассматривают исходя из других оснований, определяя её задачу как необходимость «отыскать в природе, т. е. в структуре человеческого тела, основания для ирреальных остатков человеческого опыта» [4, с. 213]. Данная наука «не сводится к разработкам в области физики внешних ощущений, она предстаёт и как наука о самосознании или о внутреннем чувстве» [4, с. 217]. Существуют и другие многочисленные определения психологии, которые указывают на то, что предмет и объект изучения психологии не имеют явных формулировок.

Подобная система взглядов, сложившаяся в психологии, приводит к тому, что данная дисциплина не может получить чётких определений. Психологи-исследователи говорят о том, что она «как наука не может похвастаться строгостью определения своего собственного предмета» [3, с. 207] и «всегда испытывала немалые трудности в определении своего предмета, они существуют и по сей день. ... Однако все трудности начинаются тогда, когда поднимается вопрос о том, что же такое психика» [12, с. 104].

Таким образом, отсутствие полного обоснования глубинных оснований психики, являющейся неотъемлемым свойством человека, не даёт возможности определить функции и задачи теоретической психологии. Это приводит к тому, что в данной науке отсутствует общая система взглядов на поведение человека и его восприятие окружающего мира. Вследствие этого практическая психология изучает и обобщает результаты наблюдений над действиями людей на базе различных не связанных между собой теоретических оснований. Всё это не позволяет психологии создать общие принципы, которые позволили бы объяснить восприятие человеком окружающего мира и его взаимодействие с Универсумом.

¹ Климов Е. А. Общая психология. Общеобразовательный курс: учебное пособие для вузов. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 1999. С. 166.

² Там же. С. 167.

Сознание и его сущность

В связи с тем, что теоретическая психология не сформировала представления о психике человека, и её особое свойство – *сознание* – не получило чёткого определения и часто обозначается как «нечто» такое, что находится перед каждым из нас ..., но чего мы не ищем или не замечаем как такового до тех пор, пока не задаёмся этим вопросом. Тогда, подобно воде, в которой плавает рыба, оно находится везде и нигде» [11, с. 61].

Такой взгляд на сознание приводит к появлению в психологии таких высказываний, что этим свойством обладают все живые объекты. Такой взгляд возник в самом начале появления и становления этой науки. Так, А. Бине, стоящий у истоков создания когнитивной и экспериментальной психологии, говорил, что «на основании своих микроскопических исследований поведения простейших (сущств) ... их совершенно обоснованно можно считать чувствующими, и что сами нервные клетки лучше всего рассматривать как простейших, специализированных для чувствительности» [11, с. 63]. В этом случае, согласно его взглядам, «эволюция “нейронных сетей” не создаёт сознание, а позволяет чувствительности их составных частей соединяться во всё более сложное поле сознательной осведомлённости» [11, с. 63]. Исходя из этого, делается вывод, что мозг «не столько создаёт или “вызывает” сознание, сколько “собирает” и фокусирует его» [11, с. 63].

На свойство человека, которое позволяет ему познавать окружающий мир, существуют и более радикальные взгляды. Так, размышляя о растениях, Г. Фехнер, «отец экспериментальной психологии, красноречиво доказывал, что они обладают сознанием» [11, с. 63]. Более того, он считал, что «не только растения, но и сама материя обладает сознанием» [11, с. 64].

Таким образом, в момент возникновения психологии категория *сознание* определялась как свойство, присущее не только людям. Оно есть и у простейших животных, растений и даже у субстанции, которая создаёт весь воспринимаемый человеком мир.

Психология как наука развивалась, и в ней выделились различные направления, такие как фрейдизм и неопрейдизм, гештальтпсихология, бихевиоризм и т. д. Соответственно, категория *сознание* в них формулируется по-разному. Тем не менее эта наука не смогла дать полное определение данному понятию, которое лежит в основе системы взглядов на восприятие мира человеком. В ней широко распространены такие мнения: «о чём, собственно, идёт речь, когда мы говорим о сознании, на самом деле никому не известно» [1, с. 52]; «природа сознания неведома. Никто не знает, как и почему оно возникает» [10, с. 44]. Значительная часть психологов считает, что сознание – «центр наших субъективных переживаний, это тайна, которую науке ещё только предстоит разгадать» [10, с. 13].

Нечёткость, а в отдельных случаях полное отсутствие адекватных определений психики людей и их сознания в системе знаний, сложившейся в теоретической психологии, не дают возможности не только описать процессы познания человека, но и создать общие взгляды на то, как вид *Homo sapiens* видит Универсум и создаёт о нём представления. Знания о мире в этой науке определяются в большей мере индивидуальными взглядами человека и влиянием среды, в которой он живёт. Ещё Л. С. Выготский писал об этом: «У нас отождествляют субъективное с психическим, а после доказывают, что психическое не может быть объективным; путают гносеологическое сознание как член антиномии – субъект – объект с эмпирическим сознанием» [2, с. 101]. Всё это даёт основания согласиться с мнением Ж. Кангилема, который говорил о том, что «статус психологии не установлен таким образом, чтобы её можно было принимать за что-то большее и лучшее, чем разнородный эмпиризм, литературно синтезированный в педагогических целях» [4, с. 212].

Тем не менее, людям свойственно создавать групповые представления о мире, описывать их в определённых формах, передавать между собой и на их основании выстраивать взаимодействие с окружающим миром. Теоретическая психология в настоя-

щее время не может объяснить, как у людей происходит индивидуальное и групповое восприятие мира. В связи с этим данная задача в значительной степени выполняется философией, которая создаёт общие представления обо всех сущностях и явлениях, а также о способах восприятия мира человеком.

Философия и сознание

Несмотря на неопределённость такого понятия, как сознание, познание окружающего мира у человека осуществляется. В рамках философии сформировался свой взгляд на эту категорию. В ней сложилось такое мнение, что сознание отделилось от других сущностей и явлений мира, который воспринимает человек. Оно «рассматривается либо как отражение бытия (материалистическое мировоззрение), либо как первичная творческая сила (идеалистическое мировоззрение), но в любом случае как нечто отделившееся от бытия, хотя взаимодействующее с бытием через познание и деятельность человека» [7, с. 113].

Философия определила такой атрибут человека, как *самосознание*, который является частью сознания и позволяет ему изучить себя и своё взаимодействие с окружающей средой. Оно возникает из необходимости индивидуума противопоставить себя другим акциденциям, т. е. проявлениям мира, частью которого он является. Если бы он не отделял себя от других объектов, которые он создаёт, он не мог бы познавать природу и Вселенную, в которых присутствует.

Самосознание отводит индивидууму роль субъекта в процессе познания, когда он наблюдает за различными объектами и явлениями мира. Оно позволяет не только формировать индивидуальные представления человека, но и создавать групповые взгляды людей, которые появляются у них в процессе совместного взаимодействия с окружающей средой и её изучения.

Сознание человека фиксирует, что взгляды людей на структуру и закономерности развития мира не всегда соответствуют реальной сути объектов и явлений

природы. Часть ожиданий людей до определённой степени сбывается, часть нет. На этом основании сознание создало категорию *вероятность*, представляющую собой относительную меру того, подтвердятся или нет представления человека о процессах, идущих в окружающей среде.

Категория *случайность* также создаётся сознанием человека. Она возникает в результате того, что в процессе его взаимодействия с окружающей средой реальность может проявляться в том виде, в котором он не предполагал. Это происходит из-за несоответствия представлений людей о мире и о его реального содержания.

Такая категория, как *свобода*, возникает из того факта, что знания людей об окружающей среде не соответствуют глубинному, до конца не познаваемому содержанию мира. Это обуславливает определённую вариантность в действиях человека, выбор его способа взаимодействия с реальностью. *Вероятность, свобода и случайность* порождают у людей необходимость совершенствовать формы познания мира.

Сознание определяет вид *Homo sapiens* как общность биологических существ, которая обладает рядом внутренних свойств, выполняющихся безусловно. Другие рефлексy человека появляются в результате аккумуляции новых навыков и создаются в процессе взаимодействия с окружающей средой.

Люди живут в разных природных условиях и социальных сферах. Вследствие этого они по-разному взаимодействуют с ними. Это приводит к появлению у них различных систем взглядов на мир. В процессе своей жизни люди объединяются в различные группы и общности. Внутри этих объединений представителей вида *Homo sapiens* появляется общее восприятие мира и формируются свои способы взаимодействия с природной и социальной средами. Это приводит к возникновению такого явления, как *культура*. Она выражается в виде общих высказываний о жизни и в устных передачах, легендах, сказаниях и письменных или бытовых взглядах, передачах информации. Одним из способов проявления культуры

также является возможность практического взаимодействия с миром.

Человек является частью того мира, в котором он существует. Он не может наблюдать за ним в качестве стороннего наблюдателя. В процессе познания на человека воздействуют объекты и явления Универсума. Они постоянно изменяют его восприятие мира и не дают ему возможности создавать его стабильную умозрительную картину. Пока идёт процесс изучения окружающей среды, меняется и сам человек. В результате этого ни индивидуальное, ни групповое сознание не может полностью отображать Универсум. Вследствие этого познания людей о нём ограничены и постоянно изменяются в процессе восприятия и изучения мира. Более того, совершенствование форм сознания постоянно ставит перед людьми вопрос, что они сами из себя представляют.

Исходя из этого, *сознание* стоит определить как часть психики человека, которая отражает мир в рациональных формах, облечённых в систему мыслительных образов, которые могут быть выражены с помощью речи или письма и переданы другим людям. Этим оно отличается от бессознательного восприятия окружающей среды, которое представляет собой интуитивное взаимодействие с Универсумом. Оно даёт возможность эмоционально и наглядно в интуитивной форме передать отображение мира от одного человека другому. Однако бессознательные представления не проявляются в таких формах, которые могли бы быть переданы с помощью речи или в письменном виде. Информация, которая передаётся этими способами, постепенно и последовательно формируется на основе рационального сознания с помощью образов, выработанных в определённой мифологической, культурной, научной и обыденной средах. В ней формируется язык, на котором выражаются взгляды на мир и на объекты, которые в нём присутствуют.

Сознание – это атрибут человека, позволяющий ему индивидуально или в составе различных общностей взаимодействовать с миром. Эти объединения представителей вида *Homo sapiens* представляют собой объекты,

которые возникают в процессе связей между собой разных индивидуумов, но не сводятся к их простой сумме. Внутри разных групп появляются свои собственные представления об окружающей среде, отличные от взглядов людей, существующих в других общностях. Большое количество разных взглядов на Универсум указывает на то, что ни один из них полностью не отображает его устройства. В данном случае можно говорить только о том, что одна система восприятия мира описывает его более адекватно, чем другие представления об окружающей среде.

Сознание порождает характерную способность человека – познавать Универсум как индивидуально, так и в группах. Она даёт возможность людям отображать мир и на этом основании определять такие предельные категории, как Бытие и Небытие, которые сформулированы в мифологии и философии. Сознание также позволяет создать общую картину окружающей среды и на этой основе определить, как человек должен с ней взаимодействовать.

Заключение

Вид *Homo sapiens* одновременно является и частью окружающей среды, и объектом, который взаимодействует с ней в процессе своего существования. Человек может бессознательно контактировать с миром на основе ощущений и представлений, создающихся с помощью его неотъемлемого атрибута – психики. Это свойство позволяет людям ощущать мир, в котором они живут, и на этом основании формировать свои действия.

Человек в процессе своей жизни опирается на сознательные и бессознательные процессы восприятия мира. Та часть его психики, которая получила название *сознание*, позволяет человеку осознавать себя субъектом, который отличается от объектов окружающей среды. Она даёт возможность выделять и описывать различные феномены и явления, существующие в мире, а также определять механизмы их взаимодействия на основе образного и рационального мышления. Сознание проявляется в виде

индивидуальных и групповых взглядов людей на Универсум. Этим оно отличается от бессознательного, с помощью которого человек, опираясь на свою чувствительность и, следовательно, ощущения, воспринимает мир и взаимодействует со средой.

Сознание создаёт теоретический уровень восприятия мира. Оно является тем атрибутом человека, который даёт ему возможность описывать мир с помощью представлений обыденного и художественного сознания, мифологии, философии и науки. Таким образом, *сознание* позволяет создавать различные способы описания мира, проявляющиеся в индивидуальных и групповых представлениях о мире.

Опираясь на такое свойство человека, как *сознание*, философия с рациональной точки зрения постулирует, что человек отделён от других существей окружающего его мира. Поэтому он воспринимает явления и процессы той среды, в которой существует. Философия формулирует такие свойства человека, как *самосознание*, а также такие категории, как *вероятность*, *случайность*, *свобода* и *культура*, опираясь на

которые, он познаёт мир. Она определяет, что *сознание* даёт возможность человеку создавать не только индивидуальные картины окружающей среды, но и групповые картины мира, в котором он живёт.

Таким образом, философия формирует содержание и функции *психики* человека и её составной части, получившей название *сознание*, которые как создают для человека общую картину Универсума, так и определяют частные проявления окружающей среды. На данном основании она раскрыла функции мифологии как дисциплины, описывающей мир в образно-эмоциональной форме. Она также сформировала такие категории, как Бытие и Небытие, определила реальность и нереальность мира, а также дала возможность рассматривать абстрактные представления об окружающем человеке мире. Исходя из этого можно сделать вывод, что философия является основной дисциплиной, которая рационально формулирует общие взгляды на Универсум, в котором существует вид *Homo sapiens*.

Статья поступила в редакцию 04.10.2021.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аллахвердов В. М. Методологическое путешествие по океану бессознательного к таинственному острову сознания. СПб.: Речь, 2003. 364 с.
2. Выготский Л. С. Психология. М.: ЭКСМО-Пресс, 2000. 1008 с.
3. Зинченко В. П. Сознание как предмет и дело психологии // Методология и история психологии. 2006. Т. 1. № 1. С. 207–231.
4. Кангилем Ж. Что такое психология? Выступление на конференции 18 декабря 1956 г. в Философском колледже в Париже / пер. Т. Д. Соколовой // Эпистемология и философия науки. 2012. Т. XXXI. № 1. С. 212–225.
5. Корниенко А. Ф. Проблемы определения понятия «психика» // Российский психологический журнал. 2008. Т. 5. № 1. С. 9–22.
6. Леонтьев А. Н. Возникновение и эволюция психики // Леонтьев А. Н. Избранные психологические произведения: в 2 т. Т. I. М.: Педагогика, 1983. С. 142–279.
7. Магомедов К. М. Категория «бытие» в зеркале нелинейного мышления // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 1 (51). Ч. I. С. 112–114.
8. Мазилев В. А. Стены и мосты: методология психологической науки. Ижевск: ERGO, 2015. 196 с.
9. Прыгин Г. С. Субъективная реальность как новая парадигма психологии // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Акмеология образования. Психология развития. 2019. Т. 8. № 3. С. 217–229.
10. Ревонсуо А. Психология сознания / пер. с англ. З. С. Замчук, А. Стативки. СПб.: Питер, 2013. 336 с.
11. Хант Г. Самый фундаментальный или самый ошибочный из эмпирических вопросов: что такое сознание? / пер. А. Киселёва // Методология и история психологии. 2009. Т. 4. № 1. С. 61–86.
12. Чуприкова Н. И. Психика и предмет психологии в свете достижений современной нейронауки // Вопросы психологии. 2004. № 2. С. 104–118.

REFERENCES

1. Allahverdiv V. M. *Metodologicheskoe puteshestvie po okeanu bessoznatel'nogo k tainstvennomu ostrovu soznaniya* [Methodological Journey through the Ocean of the Unconscious to the Mysterious Island of Consciousness]. St. Petersburg, Rech Publ., 2003. 364 p.
2. Vygotsky L. S. *Psihologiya* [Psychology]. Moscow, EKSMO-Press Publ., 2000. 1008 p.
3. Zinchenko V. P. [Consciousness as a Subject and Matter of Psychology]. In: *Metodologiya i istoriya psikhologii* [Methodology and History of Psychology], 2006, vol. 1, no. 1, pp. 207–231.
4. Canguilhem G. *Revue de Métaphysique et de Morale* (Rus. ed.: Sokolova T. D., transl. *Chto takoe psikhologiya? Vystuplenie na konferencii 18 dekabrya 1956 g. v Filsofskom kolledzhe v Parizhe*. In: *Epistemologiya i filosofiya nauki* [Epistemology and Philosophy of Science], 2012, vol. XXXI, no. 1, pp. 212–225.).
5. Kornienko A. F. [Problems of Definition of the Concept of “Psyche”]. In: *Rossiyskiy psikhologicheskij zhurnal* [Russian Psychological Bulletin], 2008, vol. 5, no. 1, pp. 9–22.
6. Leont'ev A. N. [The Emergence and Evolution of the Psyche]. In: Leont'ev A. N. *Izbrannyye psikhologicheskie proizvedeniya. T. I* [Selected Psychological Works. Vol. I]. Moscow, Pedagogika Publ., 1983, pp. 142–279.
7. Magomedov K. M. [The Category of “Being” in the Mirror of Nonlinear Thinking]. In: *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki* [Historical, Philosophical, Political and Legal Sciences, Cultural Studies and Art History. Questions of Theory and Practice], 2015, no. 1 (51), pt. I, pp. 112–114.
8. Mazilov V. A. *Steny i mosty: metodologiya psikhologicheskoy nauki* [Walls and Bridges: Methodology of Psychological Science]. Izhevsk, ERGO Publ., 2015. 196 p.
9. Prygin G. S. [Subjective Reality as a New Paradigm of Psychology]. In: *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Novaya seriya. Seriya: Akmeologiya obrazovaniya. Psikhologiya razvitiya* [Proceedings of Saratov University. New series. Series: Acmeology of Education. Developmental Psychology], 2019, vol. 8, no. 3, pp. 217–229.
10. Revonsuo A. Consciousness. The Science of Subjectivity (Rus. ed.: Zamchuk Z. S., Stativka A., transl. *Psihologiya soznaniya*. St. Petersburg, Piter Publ., 2013. 336 p.).
11. Hunt H. The Most Fundamental of Empirical Questions or the Most Misguided – What Is Consciousness? (Rus. ed.: Kiselyov A., transl. *Samyy fundamental'nyy ili samyy oshibochnyy iz empiricheskikh voprosov: chto takoe soznanie?* In: *Metodologiya i istoriya psikhologii* [Methodology and History of Psychology], 2009, vol. 4, no. 1, pp. 61–86.).
12. Chuprikova N. I. [Psyche and the Subject of Psychology in the Light of the Modern Neuroscience Achievements]. In: *Voprosy psikhologii* [Questions of Psychology], 2004, no. 2, pp. 104–118.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Сафонов Андрей Леонидович – доктор философских наук, кандидат технических наук, доцент, профессор кафедры философии Московского государственного областного университета;
e-mail: zumsiu@yandex.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Andrey L. Safonov – Dr. Sci. (Philosophy), Cand. Sci. (Engineering), Prof., Department of the Philosophy, Moscow Region State University;
e-mail: zumsiu@yandex.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Сафонов А. Л. Сознание и восприятие Универсума (философский анализ создания человеком представлений о мире) // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 4. С. 36–44.
DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-36-44

FOR CITATION

Safonov A. L. Consciousness and Perception of the Universe (Philosophical Analysis of the Creation of Human Representations about the World). In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2021, no. 4, pp. 36–44.
DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-36-44

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 101.1::316

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-45-52

НЕВИДИМЫЕ РУКИ НЕЗНАНИЯ: К ТЕОРИИ СОЦИАЛЬНОГО КОНСТРУИРОВАНИЯ НЕВЕЖЕСТВА

Голубинская А. В.

*Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет
имени Н. И. Лобачевского*

603022, г. Нижний Новгород, пр-т Гагарина, д. 23, Российская Федерация

Аннотация

Цель. Проанализировать и обосновать необходимость разработки позитивного толкования концепта *незнание* как предмета социально-философских исследований рукотворного незнания и его функций.

Процедура и методы. Исследование проводилось с применением метода сравнительного анализа. Изучались корпуса философских работ, посвящённых социальным функциям незнания.

Результаты. Проведённый анализ показал, что незнание может по-разному проявляться в общественной жизни и быть активной конструкцией социальных процессов. Именно поэтому рукотворное незнание должно быть названо «позитивным»: его концепция включает не просто отсутствие знания, но и его осознанную защиту, скрывание от общественности.

Теоретическая и/или практическая значимость. Результаты работы представляются необходимыми для выработки теории социального конструирования незнания, что в дальнейшем может стать новым инструментом для анализа проблем, возникающих в процессе установления и развития общества знания.

Ключевые слова: незнание, концепция незнания, агнотология, социология незнания, функции незнания

THE INVISIBLE HANDS OF IGNORANCE: TOWARDS THE THEORY OF SOCIAL CONSTRUCTION OF IGNORANCE

A. Golubinskaya

National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod

Pros. Gagarina 23, Nizhny Novgorod 603022, Russian Federation

Abstract

Aim. To analyze and justify the need to develop a positive interpretation of the concept of “ignorance” as a subject of socio-philosophical research of social construction of ignorance and its functions.

Methodology. Method of comparative analysis was used in the work. The corpus of philosophical works devoted to the social functions of ignorance were studied.

Results. The analysis showed that ignorance can have different forms of manifestation in public life, and can also be an active construction of social processes. That is why handmade ignorance should be mentioned as “positive”: its concept includes not only the lack of knowledge but its conscious protection and concealment from the society.

Research implications. The results of the work are necessary for developing the theory of the social construction of ignorance, which in the future can become a new tool for analyzing the problems that arise in the process of establishing and developing the society of knowledge.

Keywords: ignorance, the concept of ignorance, agnotology, sociology of ignorance, functions of ignorance

Введение

В 1992 г. вышел первый номер журнала "Public Understanding of Science" («Общественное понимание науки»). В одной из первых статей журнала приводятся результаты исследования общественной оценки научной деятельности, в которых медицинская наука оказывается самой «научной» из наук [6]. Те, кого привлекла данная тема, подвергали анализу самые разные формы диалога между учёными-медиками и общественностью – от триумфальной риторики новостей о медицине до вовлечённости населения в проведение сложных операций и применение новых технологий (например, сбор средств для отправки больных в другие страны для получения редкого вида лечения). Однако реакция со стороны экспертов в области медицины оказалась совершенно иной, и в том же году редактор Британского медицинского журнала Р. Смит публикует статью с призывом к распространению обратной позиции: «Научная база медицины слаба, и для всех было бы лучше, если бы этот факт получил более широкое признание» [25, р. 134]. Р. Смит предлагает совершенно уникальное видение развития научной дисциплины через категорию *неведение*. В его статье под названием «Этика незнания» предлагается авторская программа развития отрасли: ограниченность наших ресурсов должна быть понята и принята, преодоление невежества оформлено в график с опорой как на сиюминутные приоритеты, так и на здравый смысл. Общество давно приняло тот факт, что ряд знаний – военных, стратегических, связанных с угрозами, – должен оставаться закрытым от публики. Однако можно ли распространить идею рукотворного неведения на другие области?

Первые теории социального конструирования неведения составлены Дж. Раветцом и М. Хайндрейхом. Проблема наукоёмкого незнания Дж. Раветца расположена на грани этики и эпистемологии. Главным в ней оказывается попытка теоретизации фактов, иллюстрирующих неспособность

научного знания предвидеть последствия своего вмешательства в естественный и социальный мир [21, р. 215–217]. В качестве примера автор приводит такое наблюдение: знание о ядерном топливе влечёт незнание о способах его хранения, об инженерных особенностях его репозиториях, об утилизации радиоактивных отходов [21, р. 217]. Если быть более точным, речь идёт о *рукотворных незнаниях*, последовавших из сделанных человечеством научных открытий, т. е. не возникших без человека. Продуктом науки, в действительности, не всегда (даже почти никогда) становится исчерпывающее и окончательное знание, скорее, она наполняет неведение гипотезами, которые сменяют друг друга в процессе развития теорий. Уточнение и продолжение этой мысли находится у М. Хайндрейха: в обществе знаний теневая сторона науки не может считаться «остатком» (вероятно, остаток стоит понимать как пробелы нынешних наук, что-то пока не объяснённое, «известное неизвестное»), место незнания должно быть самой центральной проблемой [8].

Несколько иной подход представлен у С. Рейнера, который систематизирует источники незнания [22]. Всего таких источников четыре:

1) отрицание («Такой проблемы не существует», отсутствие знания проблемы подменяется знанием отсутствия проблемы);

2) игнорирование («Это не значимая проблема», оценка ценности знания предшествует самому знанию);

3) подстановка («У нас уже есть принятое подходящее знание (но оно не применимо. – прим. А. Г.)», отвлечение внимания на более комфортные и удобные объяснения);

4) вытеснение («Знание удовлетворяет всем особенностям модели» (но не действительности. – прим. А. Г.), знание о модели вытесняет знание о проблеме).

Неведение от отрицания и *неведение от игнорирования*, как правило, иллюстрируются угрозой смены глобального климата и другими темами, не находящими должного внимания в дискуссиях. *Неведение*

от подстановки, по крайней мере с точки зрения истории и философии науки, кажется характерным для этапов научной революции. Например, открытие У. Харви функций сердца настолько трудно принималось современниками, привыкшими к античной модели К. Галлена, что многие согласились «ошибаться с Галленом, чем обнародовать истину с Харви» [26, р. 15]. *Неведение от вытеснения моделью* можно проиллюстрировать реальной системной проблемой, за которой закрепилось название «театр безопасности» [4; 24, р. 38], т. е. поддержкой иллюзий эффективности существующих неэффективных решений за неимением более подходящей альтернативы в целях поддержания общественного спокойствия. Термин подразумевает, что комплекс реализуемых действий, в теории обеспечивающих безопасность, в действительности не имеет никакой пользы, и в этом смысле отсутствие решения проблемы как бы прикрывается моделью её решения.

Философская концептуализация незнания имеет длительную историю, однако история дисциплины под названием *агнотология* начинается с 1979 г., когда общественности была раскрыта документация табачной промышленности, составленная за десять лет до этого компанией Brown & Williamson. Текст раскрывал маркетинговые тактики, используемые крупными табачными компаниями для противодействия антитабачной кампании. Это событие заинтересовало историка науки из Стэнфордского университета Роберта Проктора, который начал вникать в практику табачных фирм и то, как они распространяли путаницу в отношении вреда курения. Р. Проктор обнаружил, что промышленность, не желая, чтобы потребители знали о вреде её продукта, потратила миллиарды на обеспечение незнания. После десятилетия исследований незнания в сфере здоровья и истории, он пришёл к заключению, что необходимо слово, которым он мог бы обозначить обнаруженную область изучения [17; 18; 19]. Этим словом стала *агнотология*.

Социальные функции незнания

Итак, агнотология – это область социально-философских исследований, предметом которых являются причины незнания, механизмы производства, обмена, распространения и управления незнанием, а также последствия незнания (политические, экономические, социальные, духовные и др.) [5; 16; 20; 23]. Иными словами, предмет агнотологии тесно связан с вопросом социальных функций незнания, и в данном исследовании предлагается анализ этих функций.

Незнание как средство сохранения привилегированного положения

В 1949 г. в рамках социологии незнания появляется публикация «Некоторые социальные функции незнания» У. Мура и М. Тумина. Центральная теорема в статье гласит: «совершенно независимо от роли предельных ценностей и отношения к ним, совершённое знание само по себе невозможно и по своей сути является невозможной основой социальных действий и социальных отношений. И наоборот, невежество является неизбежным и неотъемлемым элементом социальной организации в целом, хотя в известных социальных организациях существуют заметные различия в конкретных формах, степенях и функциях невежества» [14, р. 788].

Непрерывность любой социальной структуры зависит от дифференцированного доступа к знаниям в целом, и тем более к специализированным знаниям различных видов. Например, незнание потребителем специализированных услуг (допустим, медицинской или юридической консультации) является побочным продуктом разделения труда и помогает сохранить эти самые услуги. Когда мы научились самостоятельно справляться с лёгким ушибом, мы начали обходиться без услуг врачей. Отсюда выводится ещё одно положение: привилегированный социальный статус не только и не столько поддерживается знанием, имеющимся у субъекта социальных отношений, но является резуль-

татом незнания других. У. Мур и М. Тумин убеждены, что наличие профессиональной лексики в разных экспертных группах является средством защиты от изменения диапазона ситуаций, в которых, как считается, требуются их услуги. На это можно посмотреть как на поддержание незнания в интересах отношений между специалистом и потребителем. Аналогичные механизмы приводят к монополии на навыки со стороны старших в неграмотных обществах. Там, где молодёжь может овладеть навыками независимо от наставлений своих родителей, наблюдается тенденция к заметному ослаблению власти, основанной на прежней монополии родителей на знания и навыки [14, р. 790].

То незнание, которое создаётся и поддерживается в тактических интересах, Л. МакГоуи называет стратегическим [12], при этом отмечая, что оно может выражаться в двух формах. Первая включает любые действия, которые мобилизуют, производят или используют незнание, чтобы избежать ответственности за ранее совершённые действия. Назовём её оборонительным стратегическим незнанием, выступающим в роли алиби. *Алиби незнания* может быть любым механизмом, который скрывает причастность субъекта к причинению вреда другим, даёт правдоподобное отрицание и заставляет трактовать неосведомлённость как невиновность [13, р. 56]. Вторая форма стратегического незнания обозначает ситуации, когда люди создают или преувеличивают незнание в наступательном плане, чтобы заручиться поддержкой будущих политических инициатив, а не просто избежать ответственности за прошлую ошибку.

Анализ незнания как главной характеристики правящей иерархии опирается на предположение, что любой человек может знать лишь часть того, что происходит вокруг него. «В любой момент времени любому представителю вертикали управления в целом неизвестно намного больше, чем известно. Следовательно, вполне возможно, что, выстраивая ради эффективности иерархию власти, мы на самом деле ин-

ституционализируем незнание. Создавая условия для лучшего использования того, что знают немногие, мы гарантируем, что подавляющее большинство не будет иметь возможности исследовать тёмные зоны, выходящие за пределы ведомого нам» [9, р. 70]. Наиболее известная разработка в этой области – это, пожалуй, *завеса неведения* [3] Дж. Роулза, которая показывает, что обеспечения справедливости при разработке общественного договора можно достичь только путём погружения его авторов в неведение относительно их собственных ролей в планируемой социальной системе.

Незнание как средство сохранения традиционных ценностей

Традиционное поведение, что также следует из рассуждений У. Мура и М. Тумина, частично зависит от незнания альтернатив. К примеру, там, где представления индивида о добре и зле являются жёсткими, восприимчивость к новым знаниям и влияниям сводится к минимуму. Самый подходящий пример – это незнание отклонений в отношении сексуального поведения, где информация о статистической популярности подавляется, скрывается, и незнание подкрепляет те предположения, что отклонение от правил статистически незначимо. Это, в свою очередь, помогает сохранить традиционный взгляд и не поднимать вопроса о пересмотре нормативного порядка.

Близкой по сути является ситуация с табуированными знаниями, которые в некотором смысле представляются социально-конструируемыми в целях сохранения традиционных взглядов с помощью незнания. Табу признано ограничивать действия и речь человека, а табуированные знания – это знания, которые сложно получить в связи с такими ограничениями. Примеров таких знаний очень много даже в современном обществе, но приводить их по понятным причинам надлежит с особой аккуратностью. Например, маленькие дети не знают о репродуктивной системе человека, а взрослые не знают о сексуаль-

ных предпочтениях своих коллег. Расовые [11], национальные, гендерные [15] вопросы под влиянием известных конфликтов в западной культуре постепенно обретают свойства табу – под запрет попадают не только определённая терминология, но и попытки разобраться в фактах. Мы не будем углубляться в последний пример и отметим следующее. На основе приведённых примеров справедливо заметить, что под табу попадают не только какие-то конкретные знания, но и сами вопросы об этих знаниях. Такой «искатель знаний» будет подвергнут социальному ostracism. Тем не менее, неосведомлённость о фактах, в которой мы находимся под влиянием подобных табу, в большинстве случаев не воспринимается как ограничение свободы, люди согласны этого не знать, т. е. придерживаются социальной договорённости о зонах неопределённости знаний.

Незнание как средство сохранения социального порядка

П. Галисон, как он признаётся, пришёл к своему пониманию агнотологии путём анализа феномена государственной тайны [7, р. 27]. Он отмечает, что социальный резонанс, который задаёт незнание, настолько велик, что совершенно странно, что мы продолжаем делать вид, что не замечаем его: «В 2014 г. само правительство подсчитало, что расходы на обеспечение секретности в целом составляют около 15 миллиардов долларов. Это больше, чем бюджет Министерства труда на 2016 финансовый год (13,2 млрд долларов) или Агентства по охране окружающей среды (8,6 млрд долларов). Эти усилия включают десятки миллионов страниц секретных материалов, которые должны быть отсортированы, классифицированы и защищены» [7, р. 30]. Понимание механизма, как вещи на самом деле входят в секретную зону и выходят из неё, является чрезвычайно важным практическим средством, чтобы сделать наш мир более понятным. Секретность не просто увеличивается с течением времени, она усиливается и никогда полностью не осла-

бляется до своей предконфликтной формы. Во время Первой мировой войны появляется понятие секретной информации – фактов (фотографий, писем, рисунков), которые были бы опасны, если бы о них знали другие люди. Во время Второй мировой войны возник новый вид секретности: классификация целых областей исследований. В какой-то момент, сразу после войны, все знания об элементах периодической таблицы, начиная с урана и выше, были засекречены; вся область физики деления попала в чёрную зону. Сегодня же можно классифицировать как секрет целую инфраструктуру (газовые магистрали, водоводы, электрические коммутационные станции, электронные центры и центры обработки данных) [7, р. 42]. Меняется охват того, что можно и необходимо держать в тайне, но не всегда очевидно, насколько пирамидальна эта структура.

Понятие порядка в данном случае можно свести к конкретным сферам общественной жизни. В работе Э. Дюркгейма «Элементарные формы религиозной жизни» незнание является силой, конструирующей представление о мире: первобытный человек создаёт ложные, ошибочные конструкции, которые устраняют религиозные упражнения ума. Первобытный человек не пользовался такой «роскошью», как умозрительные заключения, если это не было продиктовано действительной необходимостью, и руководствовался незнанием. Такое незнание должно быть «верным в практическом отношении» [1, с. 170], и в этом случае оно может сохраняться на протяжении сотен лет. Аналогичные заключения можно найти у Б. Малиновского, который отводит незнанию решающую роль в механизмах функционирования магии [10, р. 208], что проявляется как в незнании магом способов функционирования его магии, так и в магии как форме существования незнания.

Если Э. Дюркгейм и Б. Малиновский искали функцию незнания в религиозной сфере общественной жизни, то К. Маркс решал аналогичную задачу в рамках экономической сферы. Поскольку внутренние

законы капиталистического производства невозможно объяснить взаимодействием спроса и предложения, человек остаётся в полном неведении рыночной стоимости товаров и услуг [2, с. 181]. Но это неведение – не просто следствие сложности рыночных отношений, но и причина соответствующих социально-экономических процессов. Чтобы подтвердить это, К. Маркс описывает ситуации, когда вызванное незнанием относительно дисконта и способности векселей обращаться на рынке накопление средств привело к всеобщему накоплению денежных запасов [2, с. 410].

Заключение

Приведённые примеры иллюстрируют, что незнание имеет разные формы и может быть использовано по-разному. В то же время, наиболее распространённым способом толковать термин *незнание* остаётся толкование от отрицания: незна-

ние есть простое отсутствие какого-либо убеждения вообще. Совершенно очевидно, что «ничто», «пустота», «отсутствие» не может иметь формы и не может быть активной конструкцией. Можно заключить, что позитивное толкование незнания, т. е. описание его как автономного от знания явления, должно характеризовать его как результат функционирования элементов социальной структуры, распределения власти и управления, который обнаруживается в процессах, обеспечивающих интересы социальных институтов в сохранении или разрушении существующего социального порядка. Представленное в исследовании рассуждение не претендует на статус законченной концепции, но представляется одним из шагов к обоснованию необходимости разработки позитивного толкования незнания как социального феномена.

Статья поступила в редакцию 29.09.2021.

ЛИТЕРАТУРА

1. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии / пер. с фр. В. В. Земсковой; под ред. Д. Ю. Куракина. М.: Элементарные формы, 2018. 808 с.
2. Маркс К. Капитал: в 4 т. Т. 4. Кн. 4.: Критика политической экономии / пер. И. Скворцова-Степанова, А. Богданова, В. Базарова. М.: Политиздат, 1983. 592 с.
3. Ролз Дж. Теория справедливости / пер. В. В. Целищева. М.: ЛКИ, 2010. 534 с.
4. Щекотин Е. В. Проблема благополучия в турбулентном социуме: аспект безопасности // Вестник науки Сибири. 2017. № 4 (27). С. 74–83.
5. Devine N. Lessons from History: Agnotology and the Crown [Электронный ресурс] // Educational Philosophy and Theory. 2021. Vol. 13. URL: <https://doi.org/10.1080/00131857.2021.1915762> (дата обращения: 18.10.2021).
6. Durant J. R. Public Understanding of Science in Britain: The Role of Medicine in the Popular Representation of Science // Public Understanding of Science. 1992. Vol. 1 (2). P. 161–182.
7. Galison P., Proctor R. Agnotology in Action: A Dialogue // Science and the Production of Ignorance: When the Quest for Knowledge is Thwarted / ed. J. Kourany, M. Carrier. Cambridge, MA: MIT Press, 2020. P. 27–54.
8. Heidenreich M. Die Debatte um die Wissensgesellschaft // Wissenschaft in der Wissensgesellschaft / ed. S. Bösch, I. Schulz-Schaeffer. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2003. P. 25–51.
9. Kline B. E., Martin N. H. Freedom, Authority and Decentralization // Harvard Business Review. 1958. Vol. 36. P. 69–75.
10. Malinowski B. Magic, Science and Religion. Glencoe, Illinois: The Free Press, 1948. 327 p.
11. Martinez G. A. Law, Race, and the Epistemology of Ignorance // Hastings Race and Poverty Law Journal. 2020. Vol. 17. № 2. P. 507–552.
12. McGoey L. Micro-ignorance and Macro-ignorance in the Social Sciences // Social Research: An International Quarterly. 2020. Vol. 87. № 1. P. 197–217.
13. McGoey L. The Unknowns: How Strategic Ignorance Rules the World. London: Bloomsbury Publ., 2019. 370 p.
14. Moore W. E., Tumin M. M. Some Social Functions of Ignorance // American Sociological Review. 1949. Vol. 14. № 6. P. 787–795.
15. Pape M. Ignorance and the Gender Binary: Resisting Complex Epistemologies of Sex and Testosterone //

- Sports, Society, and Technology. Singapore: Springer, 2020. P. 219–245.
16. Pinto M. F. To Know or Better not to: Agnotology and the Social Construction of Ignorance in Commercially Driven Research // *Science & Technology Studies*. 2017. Vol. 30. № 2. P. 53–72.
 17. Proctor R. N. *Cancer Wars: How Politics Shapes What We Know and Don't Know about Cancer*. New York: BasicBooks, 1995. 368 p.
 18. Proctor R. N. *Golden Holocaust: Origins of the Cigarette Catastrophe and the Case for Abolition*. Berkeley: University of California Press, 2012. 774 p.
 19. Proctor R. N. *Racial Hygiene: Medicine Under the Nazis*. Cambridge: Harvard University Press, 1988. 414 p.
 20. Proctor R. N., Schiebinger L. *Agnotology: The Making and Unmaking of Ignorance*. Palo Alto: Stanford University Press, 2008. 312 p.
 21. Ravetz J. R. *The Merger of Knowledge with Power: Essays in Critical Science*. Milton Park: Routledge, 1989. 352 p.
 22. Rayner S. Uncomfortable Knowledge: The Social Construction of Ignorance in Science and Environmental Policy Discourses // *Economy and Society*. 2012. Vol. 41 (1). P. 107–125.
 23. Rose L., Bartoli T. Agnotology and the Epistemology of Ignorance: A Framework for the Propagation of Ignorance as a Consequence of Technology in a Balkanized Media Ecosystem // *Postdigital Science and Education*. 2020. Vol. 2. № 1. P. 184–201.
 24. Schneier B. *Beyond Fear: Thinking Sensibly about Security in an Uncertain World*. New York: Copernicus Books, 2003. 304 p.
 25. Smith R. The Ethics of Ignorance // *Journal of Medical Ethics*. 1992. Vol. 18. P. 117–134.
 26. Wright T. *William Harvey: A Life in Circulation*. Oxford: Oxford University Press, 2012. 288 p.

REFERENCES

1. Durkheim É. *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse. Le Système Totémique En Australie* (Rus. ed.: Zemskovaya V. V., transl. *Elementarnye formy religioznoy zhizni: totemicheskaya sistema v Avstralii*. Moscow, Elementarnye formy Publ., 2018. 808 p.).
2. Marx K. *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie* (Rus. ed.: Skvorcov-Stepanov I., Bogdanov A., Bazarov V., transl. *Kapital. T. 4. Kn. 4. Kritika politicheskoy ekonomii*. Moscow, Politizdat Publ., 1983. 592 p.).
3. Rawls J. *A Theory of Justice* (Rus. ed.: Celishchev V. V., transl. *Teoriya spravedlivosti*. Moscow, LKI Publ., 2010. 534 p.).
4. Shchekotin E. V. [The Problem of Well-being in a Turbulent Society: The Security Aspect]. In: *Vestnik nauki Sibiri* [Bulletin of Science of Siberia], 2017, no. 4 (27), pp. 74–83.
5. Devine N. Lessons from History: Agnotology and the Crown. In: *Educational Philosophy and Theory*, 2021, vol. 13. Available at: <https://doi.org/10.1080/00131857.2021.1915762> (accessed: 18.10.2021).
6. Durant J. R. Public Understanding of Science in Britain: The Role of Medicine in the Popular Representation of Science. In: *Public Understanding of Science*, 1992, vol. 1 (2), pp. 161–182.
7. Galison P., Proctor R. Agnotology in Action: A Dialogue. In: Kourany J., Carrier M., eds. *Science and the Production of Ignorance: When the Quest for Knowledge is Thwarted*. Cambridge, MA, MIT Press, 2020, pp. 27–54.
8. Heidenreich M. Die Debatte um die Wissensgesellschaft. In: Bösch S., Schulz-Schaeffer I., eds. *Wissenschaft in der Wissensgesellschaft*. Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2003, pp. 25–51.
9. Kline B. E., Martin N. H. Freedom, Authority and Decentralization. In: *Harvard Business Review*, 1958, vol. 36, pp. 69–75.
10. Malinowski B. *Magic, Science and Religion*. Glencoe, Illinois, The Free Press, 1948. 327 p.
11. Martinez G. A. Law, Race, and the Epistemology of Ignorance. In: *Hastings Race and Poverty Law Journal*, 2020, vol. 17, no. 2, pp. 507–552.
12. McGoey L. Micro-ignorance and Macro-ignorance in the Social Sciences. In: *Social Research: An International Quarterly*, 2020, vol. 87, no. 1, pp. 197–217.
13. McGoey L. *The Unknowers: How Strategic Ignorance Rules the World*. London, Bloomsbury, 2019. 370 p.
14. Moore W. E., Tumin M. M. Some Social Functions of Ignorance. In: *American Sociological Review*, 1949, vol. 14, no. 6, pp. 787–795.

15. Pape M. Ignorance and the Gender Binary: Resisting Complex Epistemologies of Sex and Testosterone. In: *Sports, Society, and Technology*. Singapore, Springer, 2020, pp. 219–245.
16. Pinto M. F. To Know or Better not to: Agnotology and the Social Construction of Ignorance in Commercially Driven Research. In: *Science & Technology Studies*, 2017, vol. 30, no. 2, pp. 53–72.
17. Proctor R. N. *Cancer Wars: How Politics Shapes What We Know and Don't Know about Cancer*. New York, BasicBooks, 1995. 368 p.
18. Proctor R. N. *Golden Holocaust: Origins of the Cigarette Catastrophe and the Case for Abolition*. Berkeley, University of California Press, 2012. 774 p.
19. Proctor R. N. *Racial Hygiene: Medicine Under the Nazis*. Cambridge, Harvard University Press, 1988. 414 p.
20. Proctor R. N., Schiebinger L. *Agnotology: The Making and Unmaking of Ignorance*. Palo Alto, Stanford University Press, 2008. 312 p.
21. Ravetz J. R. *The Merger of Knowledge with Power: Essays in Critical Science*. Milton Park, Routledge, 1989. 352 p.
22. Rayner S. Uncomfortable Knowledge: The Social Construction of Ignorance in Science and Environmental Policy Discourses. In: *Economy and Society*, 2012, vol. 41 (1), pp. 107–125.
23. Rose L., Bartoli T. Agnotology and the Epistemology of Ignorance: A Framework for the Propagation of Ignorance as a Consequence of Technology in a Balkanized Media Ecosystem. In: *Postdigital Science and Education*, 2020, vol. 2, no. 1, pp. 184–201.
24. Schneier B. *Beyond Fear: Thinking Sensibly about Security in an Uncertain World*. New York, Copernicus Books, 2003. 304 p.
25. Smith R. The Ethics of Ignorance. In: *Journal of Medical Ethics*, 1992, vol. 18, pp. 117–134.
26. Wright T. *William Harvey: A Life in Circulation*. Oxford, Oxford University Press, 2012. 288 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Голубинская Анастасия Валерьевна – кандидат философских наук, научный сотрудник лаборатории киберпсихологии Национального исследовательского Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского;
e-mail: golub@unn.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Anastasiya V. Golubinskaya – Cand. Sci. (Philosophy), Researcher, Laboratory of Cyberpsychology, National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod;
e-mail: golub@unn.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Голубинская А. В. Невидимые руки незнания: к теории социального конструирования невежества // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 4. С. 45–52.

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-45-52

FOR CITATION

Golubinskaya A. V. The Invisible Hands of Ignorance: Towards the Theory of Social Construction of Ignorance. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2021, no. 4, pp. 45–52.

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-45-52

УДК 17.177

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-53-59

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО КОНСТИТУИРОВАНИЯ В КОНФИГУРАЦИИ СУДЬБЫ, ТАЙНЫ И КОВИДНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Евстифеева Е. А., Комаров Г. В.*Тверской государственный технический университет**170026, Тверская обл., г. Тверь, наб. Афанасия Никитина, д. 22, Российская Федерация*

Аннотация

Цель. Обосновать проблему человеческого конституирования в ковидной реальности, приводя философскую концептуализацию судьбы и тайны и идентификацию мойра-смысловых установок (термин введен авторами) как варианта антропологического самоопределения.

Процедуры и методы. Основное содержание исследования составляет анализ феноменов судьбы, тайны, мойра-смысловых установок. С применением феноменологического и герменевтического подходов рассматривается проблема человеческого конституирования в ковидной реальности, описанию которой уделено особое внимание.

Результаты. С помощью философской концептуализации феноменов судьбы и тайны актуализирована значимость проблемы человеческого конституирования в ковидной реальности и показана значимость мойра-смысловых установок как варианта антропологического самоопределения.

Теоретическая и/или практическая значимость. В работе даётся описание ковидной реальности. Доказывается, что коронавирусная пандемия подталкивает человека к осмыслению своей судьбы, себя как тайны, и как проблемы человеческого конституирования. Посылom мойра-смысловых установок оказываются энтелехия, ценности жизни.

Ключевые слова: человеческое конституирование, судьба, тайна, пандемия COVID-19, самоопределение, энтелехия, ценности жизни

THE PROBLEM OF HUMAN INSTITUTIONALIZATION IN THE CONFIGURATION OF FATE, SECRET AND THE COVID REALITY

E. Evstifeeva, G. Komarov*Tver State Technical University**nab. Afanasiya Nikitina 22, Tver 170026, Tver Region, Russian Federation*

Abstract.

Aim. To substantiate the problem of human institutionalization in the COVID reality, with philosophical conceptualization of fate and mystery as well as of identification of moira-meaning attitudes (authors' term) as a variant of anthropological self-determination.

Methodology. The main content of the research is the analysis of the phenomena of fate, mystery, moira-meaning attitudes. With the use of phenomenological, hermeneutic approaches, the problem of human institutionalization in the COVID reality is considered. Special attention is paid to the description of the COVID reality.

Results. The significance of the problem of human institutionalization in the COVID reality is actualized. With the help of philosophical conceptualization of the phenomena of fate and mystery, human institutionalization is problematized. The importance of moira-meaning attitudes as a variant of anthropological self-determination is shown.

Research implications. The paper gives a description of the covid reality. It is proved that the coronavirus pandemic pushes a person to understand himself as fate, a mystery and as a problem of human constitution. Entelechy, the values of life turn out to be the message of my meaningful attitudes.

Keywords: human institutionalization, fate, mystery, the COVID-19 pandemic, self-determination, entelechy, values of life

Введение

Коронавирусная пандемия расширила наше понимание мира. С появлением ковидной реальности и человеческое конституирование действительности, и учреждение себя в ней становятся проблемой. Понять себя как участника этой реальности значит перестать быть наблюдателем. Справедливо полагать, отталкиваясь от собственного бытийного опыта пребывания в эпохе пандемии COVID-19, что, несмотря на мощь цифровизации и технологический прогресс медицины, заточенной на квалифицированную помощь, проблему человеческого конституирования сегодня трудно выразить без конфигурации концептов судьбы, тайны и релевантных способов самоопределения. Под человеческим конституированием мы будем понимать способность сознания активно репродуцировать «мир пандемии» с помощью концептов *судьба*, *тайна* и самоопределяться с помощью мойра-смысловых установок.

Человеческое конституирование и концепция мойра-смысловых установок

Принимая во внимание многозначность философского понятия *конституирование*, мы ограничиваем его феноменологической интерпретацией, данной Э. Гуссерлем. Оно охватывает «широкий спектр проблем и методов анализа, которые позволяют ухватить многомерные процессы формирования человеческим сознанием его предметных целостностей (вещь-вещность, тело-телесность, живое тело), духовных единств (душа, личность), универсальных формообразований (природа, мир, история)»¹. В призме сознания конституирование указывает на его продуктивную способность, состоящую в активизации сознания по реконструкции мира, по формированию предметных идентичностей². В понятие «конституи-

рование» заложена коннотация установления или инициации, того, что придаёт силу. Т. Х. Керимов даёт разъяснение: «Поскольку феноменология строится на корреляции между предметами и их эквивалентами в сознании, это означает, что соответственно роду своей сущности каждая конституированная предметность коррелятивна той форме интенциональности, которая конституирует её. Реальность, предметность даётся нам только в модусах сознания, следовательно, возникновение и оформление предмета в сознании происходит при условии корреляции между предметами и формами интенциональности. Речь идёт при этом не о том, что из себя представляет реальность, а о том, как эта реальность даётся нам в сознании. Иными словами, конституирование продуцирует реальность лишь в той мере, в какой осмысляет способы оформления феноменов в сознании»³.

Исходя из феноменологического толкования понятия «конституирование» и сформулированной проблемы человеческого конституирования, мы будем ориентироваться на концептуальную парадигму сознания Ф. И. Гиренка: «сознание – это первичное самоограничение, это невроз. Различие между больным и нормальным сознанием, бодрствующим и дремлющим человеком состоит в тех образах и галлюцинациях, на которые они реагируют, и в тех сигналах, на которые они не обращают никакого внимания ... Сознание – это возможность слышать самого себя, свой голос. Попросту говоря – это чистое самовозбуждение» [5, с. 201].

Мойра-смысловые установки – составляющее такого понимания сознания. Их источником мы считаем своеобразный анамнез, сведения которого связываем с пониманием концептов *тайны*, *судьбы* и называем именем Мойр – древнегреческих мифологических богинь, с которыми связано понимание судьбы как участи, которую каждый получает при рождении, и актуализируем мифологическое сознание, кото-

¹ Круглов А. Н. Конституирование // Энциклопедия эпистемологии и философии науки / под ред. И. Т. Красавина. М.: Канон+, 2009. С. 151.

² Там же. С. 371.

³ Керимов Т. Х. Конституирование // Философский словарь : [сайт]. URL: <http://www.philosophydic.ru/konstituirovaniye> (дата обращения: 07.05.2018).

рое синкретично, когда знак (имя, символ, вещь) тождественен означаемому и контуры мифа совпадают «с границами мира; в мире можно только жить, в нём не предположено онтологической альтернативы, он есть единственная правда о постороннем»¹. Наше название установок также является производным от метода мойра-терапии, предложенного А. Г. Дугиным². В основе его метода лежат следующие принципы: 1) жизнь – это борьба с судьбой или роком; 2) судьбу нельзя победить, но и рок не победит человека, если он поверит и сопоставит себя с героем, как в любом драматическом сценарии; 3) у героя есть внутренний душевный мир и мотивация по движению к самому себе, к своей душе, суверенному существованию; 4) рок подстерегает человека не только извне, но внутри как ограничение мотивации по борьбе с роком; 4) мотивация на борьбу с роком есть чувство самоутверждения, аутентичного состояния: так можно сохранить множественность своей автономии; 5) чем более выражено героическое начало, тем осмысленнее будет жизнь и смерть: фигура героя – это и есть наше глубинное «Я», достоинство души. В подтверждение вышесказанного отметим, что жизнь человека с мифологическим сознанием и чувством предопределения описывается К. Ясперсом как осознание человеком и бытия в целом, и границ самого себя, и как переживание ужаса мира и собственной беспомощности, а также как вопрошание к освобождению и спасению [11].

Судьба и цифровизация

Историко-философская ретроспектива указывает на работы Н. Макиавелли, где он проясняет процесс передачи судьбы в руки человека. В работе «Государь» делается вывод: «И однако, ради того, чтобы не утратить свободу воли, я предположу, что, может быть, судьба распоряжается

лишь половиной всех наших дел, другую же половину, или около того, она представляет самим людям. Я уподобил бы судьбу бурной реке ... Но хотя бы и так, – разве это мешает людям принять меры предосторожности в спокойное время, то есть возвести заграждения и плотины» [9, с. 74]. Судьба сравнивается с внешним миром, который блокирует целедостижение человека. Доблестный человек легче преодолевает судьбу, нежели тот, кто ориентирован на привычные социальные алгоритмы действия: «и тот, кто хочет с ней сладить, должен колотить её и пинать, – таким она поддаётся скорее, чем тем, кто холодно берётся за дело» [9, с. 119]. Эти слова Н. Макиавелли перекликаются с антропологическими рассуждениями Ф. И. Гиренка о судьбе как новом числовом порядке, который отделяет человека от сознания: «Что значит отделить человека от сознания? Это значит поместить его в общество, которое состоит из набора алгоритмов. Лишить внутреннего. При этом не важно, выполняет человек частичную функцию или он разнообразит исполнение своих функций. Человека можно дрессировать посредством профессионализации, превращая в биологического робота. Общественные отношения – это отношения человека к алгоритму. Человек либо послушен алгоритму, и тогда следует награда, либо он не исполняет судьбу, и тогда следует наказание» [7, с. 10–11].

Добавим, что цифровизация – действенный конструкт реальности пандемии COVID-19, и идейными её вдохновителями остаются евгеника, Фонд Рокфеллера, Римский клуб и все те, кто привержен идеям мальтузианства и использует технологии генной инженерии, включая вакцинирование как ковидное редактирование. Их цель – контроль над демографическими процессами, масштабное сокращение численности населения земли, а также вакцинирование как один из способов такого контроля³. Критически заметим, что

¹ Исупов К. Г. Миф // Эстетика и этика: глоссарий. СПб.: Астерион, 2014. С. 45.

² См.: Дугин А. Человек в цепях судьбы. Современная психология на службе рока // YouTube : [сайт]. URL: https://www.youtube.com/watch?v=_Jxi-aBzz7I (дата обращения: 16.05.2021).

³ См.: Савин Л. Билл Гейтс и династии новых мальтузианцев. От «новой расы» Маргарет Зангер до наших дней // Фонд стратегической культуры : [сайт]. URL:

несостоятельность евгеники заключается в том, что она ставит вопрос о соотношении индивидуальных характеристик и общественного идеала. Евгеника «прозрачна» к формированию образов и идеалов человека. Оценка продуктов евгенических проектов зависит не от естествознания, а от философской интерпретации и социальных наук. Сегодня очевидна потребность в гуманитарной экспертизе как социально-нравственном обосновании антигуманности целей и методов евгеники [2, с. 50; 3].

Для современного человека психологический контекст фортуны, возрождение переживания о ней сегодня проясняет Э. Гидденс. Он сравнивает чувство судьбы с обобщённым чувством доверия к прошлым событиям, которыми невозможно управлять. В экзистенциальной ситуации чувство судьбы становится источником постоянного беспокойства. Тогда судьба помещается в самом центре мира, что инициирует рациональный контроль над собственной деятельностью и «имеет свою цену на уровне бессознательного, поскольку в основе своей предполагает подавление тревоги. Чувство ужаса, которое противопоставляется базовому доверию, также привносит бессознательные переживания о неопределённых, с которыми сталкивается человечество» [4, с. 272].

Тайна ковидной реальности

Отталкиваясь от исторических вех человеческого отношения к судьбе, которая может не оказаться в руках самого человека в эпоху ковидной пандемии, обратимся к миру ковида, который всей своей очевидностью актуализирует свою предопределённость, неявное или загадку, тайну. Мы принимаем гносеологическое истолкование тайны: «нечто неизвестное и запретное, являющееся объектом познавательного интереса. Понятие ... содержит в себе парадокс, поскольку для того, чтобы проявлять интерес, надо иметь представление

об объекте интереса. Разрешение данного парадокса в человеческой культуре происходит, как правило, благодаря тому, что тайна связывается с чем-либо известным как его подоплёка или объяснение»¹. Тайна есть сокрытое, засекреченное, закодированное знание или информация, – это гносеологическая ситуация «незнания о знании», когда знание или информация, удостоверенная опытом, известны кому-то, но не известны всем остальным. В относительном мире тайна, по высказыванию Ф. И. Гиренка, «носит характер языкового секрета того, что мы знаем, а другие не знают. И мы им его не раскроем» [6, с. 157].

В конфигурации судьбы и тайны видится проблема потаённого конституирования COVID-19. Она очевидна потому, что вирус как проблема биомедицинская превратилась в глобальную проблему цивилизационного мира, проблему неразрешимых противоречий человеческого с маркёрами жизни, смерти, здоровья, болезни, экзистенциального страдания и социального с маркёрами генно-технологического вмешательства, алгоритмизации, цифровизации, лжи и обмана. Ложь становится доминантой в нашей жизни. Так, изменения в данных о пандемии, которые вносит ВОЗ, провоцируют ложную информацию о статусе вирусной инфекции. Вакцинацию сегодня можно принимать как глобальный фейк, т. к. вакциной называют то, что является экспериментальным препаратом. Он, в свою очередь, принимается добровольно, подписывается соглашение о возможной компенсации в случае ущерба, при этом государство должно информировать о возможных последствиях. До настоящего времени ни одна вакцина в России и в мире не лицензирована. Кроме того, нет достоверных источников по летальности от ковида. Страшной тайной остаётся смертность от вакцины, которую скрывает Big Pharma. В следствие отсутствия достоверной информации о ковидной реальности возникают разные степени доверия к ней.

<https://www.fondsk.ru/news/2020/05/23/bill-gejts-idinastii-novyh-maltuziancev-50939.html> (дата обращения: 16.05.2021).

¹ Фрумкин К. Г. Тайна // Энциклопедия эпистемологии и философии науки / под ред. И. Т. Красавина. М.: Канон+, 2009. С. 952–953.

Так, К. Шваб и Т. Маллерет говорят о «великой перезагрузке», куда вписывается сюжет с вакцинацией¹. Происходит усиление мирового хаоса, с целью ослабить национальные государства и создать мировое правительство. Пандемия коронавируса стала использоваться как инструмент глобальной политики, как средство информационно-биологической войны, как реальная угроза жизни и здоровью. Вакцинация вписывается и в цель цифрового контроля, когда человек превращается в биообъект, лишившись сначала коллективной (этнонациональной, религиозной, гражданской), затем персональной идентичности. Например, в Италии уже введены зелёные паспорта, которые замыкают санитарный профиль человека (название прививки, её регулярность, температура, пульс, артериальное давление и т. д.). Во Франции принято решение об обязательной вакцинации и введена система санитарных пропусков. В итоге, как справедливо, заявлял Дж. Агамбен, лицо «голая жизнь», когда человек приравнивается к совокупности биологических индексов. Он осуждает: «В то мгновение, когда индивида приковывают к чисто биологической и асоциальной идентичности, ему позволяют примерить в интернете все маски и все возможные вторые и третьи жизни, ни одна из которых на самом деле принадлежать ему не будет. Чем больше житель Мегалополиса теряет близкую связь с окружающими, чем больше он утрачивает способность смотреть себе подобным в глаза» [1, с. 88–89].

Модификация мойра-смысловых установок

На основе высказанного о проблемах человеческого конституирования, о судьбе, тайне и ковидной пандемии возникает вопрос о вариантах самоопределения человека. Под человеческим самоопределением

понимаются выбор и осознание своих ожиданий, смысловых приоритетов, исходящих из ценности жизни в ковидном мире в контексте судьбы и тайны. Обратимся к такому философскому понятию, как энтелехия Аристотеля, чьё звучание актуально сегодня. Она понимается как «явленность чего-либо изначально данного, как бы предрасположенного; переход возможности в действительность, потенции – в акт»². Так, озвученная энтелехия ориентирует человека на модель «возможность быть собой» Ю. Хабермаса. Возможность быть собой – это свобода человека быть таким, какой он есть, быть самостью, автором себя, но в корреляции с социумом. Он разъясняет: «Каждый человек интерпретирует мир, исходя из собственной перспективы, действует, руководствуясь собственными мотивами, создаёт собственные проекты, следует собственным интересам и намерениям и является источником своих аутентичных притязаний ... Категорический императив требует от каждого подчинить перспективу первого лица интересубъективно разделяемой мы-перспективе, из которой могут возникать все ценностные ориентации, способные сообща становиться всеобщими» [10, с. 68–69]. Однако заметим, что маркером ковидной и постковидной социальной жизни остаются геномная инженерия, вакцинирование как геномное редактирование, которые ставят вопрос о возможности быть собой.

Актуальный расширенный смысл энтелехии сегодня звучит как такие превращения возможности в действительность, которые имеют аксиологическую окраску, ценностный смысл, глубокое внутреннее содержание, человеческое конституирование. Например, проникновенные стихи Сергея Есенина «Мир таинственный, мир мой древний, // Ты, как ветер, затих и присел»³ – о сакральной судьбе России,

¹ Рецензия на книгу: Schwab K., Malleret T. COVID-19: Der Grosse Umbruch (COVID-19: Великая перезагрузка) // KyivstarBusinessHub : [сайт]. URL: <https://www.litlib.net/bk/135579/read> (дата обращения: 16.10.2021).

² Борзенков В. Г. Энтелехия // Энциклопедия эпистемологии и философии науки / под ред. И. Т. Красавина. М.: Канон+, 2009. С. 1151.

³ Есенин С. А. «Мир таинственный, мир мой древний...» // Государственный музей-заповедник С. А. Есенина : [сайт]. URL: <http://www.museum-esenin.ru/tvorchestvo/421> (дата обращения: 16.05.2021).

судьбе крестьян. Энтелехия – это движение к своему естественному месту, которое является целью, телосом, это цель в самой себе. Метафизический и онтологический посыл аристотелевской энтелехии подсказывает вариант нахождения своего человеческого места в мире ковидной пандемии и в конфигурации судьбы и тайны.

Манифест самоопределения в ковидном бытии опирается на признание ценности жизни. Как полагает В. В. Ильин, вариантом самоопределения может быть такое признание, что жизнь человека подчинена жизни, ценности жизни, а не разуму: «Признание этого в качестве *prius* обязывает со всей решительностью подчеркнуть не рационалистический, но аксиологический статус человека в качестве существа полноценно живущего. Отсюда противоядие натиску патогенной деструкции правильно связывать с апелляцией к защитному поясу *Wertswelt*. Панацея – не разум, – ценности» [8, с. 10].

Учреждение ценности жизни над другими ценностями, обнаружение человеческого места в мире ковидной пандемии, в конфигурации судьбы и тайны согласовываются с формированием мойра-смысловых установок.

Заключение

В итоге возникает понимание, что описанная ковидная реальность ставит проблему нового человеческого конституирования. В конфигурации судьбы и тайны, взятых в их философской трактовке, она инициирует такой вариант антропологического самоопределения, как формирование мойра-смысловых установок. Ковидная пандемия сегодня потребовала заново решить проблему человеческого конституирования и открыла в нём такие конструкты, как энтелехия, ценности жизни и тайна скорректированной пандемией судьбы.

Статья поступила в редакцию 15.09.2021.

ЛИТЕРАТУРА

1. Агамбен Дж. Нагота / пер. М. Лепиловой. М.: Грюндриссе, 2014. 245 с.
2. Беляев Д. А. Перспективные антропологические модели постчеловека: трансформация человеческой природы и сверхчеловеческая атрибутика // Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция: материалы I Всероссийской конференции, Белгород, 11–12 апреля 2012 г. / под ред. Д. И. Дубровского. М.: Канон+, 2013. С. 43–52.
3. Брызгалова Е. В. Биоэтика пандемии: абрис проблемного поля // Человек. 2020. Т. 31. № 4. С. 41–56.
4. Гидденс Э. Последствия современности / пер. с англ. Г. К. Ольховикова, Д. А. Кибальчича. М.: Практикс, 2011. 352 с.
5. Гиренок Ф. И. Аутография языка и сознания. М.: Проспект, 2021. 256 с.
6. Гиренок Ф. И. Введение в сингулярную философию. М.: Прогресс, 2021. 304 с.
7. Гиренок Ф. И. Коронавирус: свобода и судьба. Что мы поняли благодаря пандемии? М.: Проспект, 2021. 80 с.
8. Ильин В. В. Философия кризиса: самосознание человечества в эпоху катастрофических перемен // Российский гуманитарный журнал. 2021. Т. 10. № 1. С. 3–17.
9. Макиавелли Н. Государь / пер. с ит. Н. Я. Рыкова, М. А. Юсима. М.: ЭКСМО, 1998. 653 с.
10. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. На пути к либеральной евгенике? / пер. с нем. М. Л. Хорькова. М.: Весь мир, 2002. 400 с.
11. Ясперс К. Смысл и назначение истории / пер. с нем. М. И. Левиной; вступ. ст. П. П. Гайденко. М.: Политиздат, 1991. 527 с.

REFERENCES

1. Agamben G. *Nudita* (Rus. ed.: Lepilova M., transl. *Nagota*. Moscow, Gryundrisse Publ., 2014. 245 p.).
2. Belyaev D. A. [Perspective Anthropological Models of the Posthuman: Transformation of Human Nature and Superhuman Attributes]. In: Dubrovsky D. I., ed. *Global'noe budushchee 2045. Konvergentnye tekhnologii (NBIS) i transgumanisticheskaya evolyuciya: materialy I Vserossijskoj kon-*

- ferencii, Belgorod, 11–12 aprelya 2012 g. [Global Future 2045. Convergent technologies (NBICS) and Transhumanistic Evolution: Materials of the I All-Russian Conference, Belgorod, April 11–12, 2012]. Moscow, Kanon+ Publ., 2013, pp. 8–14.
3. Bryzgalina E. V. [Bioethics of the Pandemic: Outline of the Problem Field]. In: *Chelovek* [Man], 2020, vol. 31, no. 4, pp. 41–56.
 4. Giddens A. The Consequences of Modernity (Rus. ed.: Olhovnikov G. K., Kubalchin D. A., transl. *Posledstviya sovremennosti*. Moscow, Praksis Publ., 2011. 352 p.).
 5. Girenok F. I. *Autografiya yazyka i soznaniya* [Autography of Language and Consciousness]. Moscow, Prospekt Publ., 2021. 256 p.
 6. Girenok F. I. *Vvedenie v singulyarnuyu filosofiyu* [Introduction to Singular Philosophy]. Moscow, Progress Publ., 2021. 304 p.
 7. Girenok F. I. *Koronavirus: svoboda i sud'ba. Chto my ponyali blagodarya pandemii?* [Coronavirus: Freedom and Destiny. What Have we Learned from the Pandemic?]. Moscow, Prospekt Publ., 2021. 80 p.
 8. Il'in V. V. [Philosophy of Crisis: Self-awareness of Mankind in the Era of Catastrophic Changes]. In: *Rossiyskiy gumanitarnyy zhurnal* [Russian Humanitarian Journal], 2021, vol. 10, no. 1, pp. 3–17.
 9. Machiavelli N. Principe (Rus. ed.: Rykov N. Ya., Yusim M. A., transl. *Gosudar'*. Moscow, EKSMO Publ., 1998. 653 p.).
 10. Habermas J. Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik? (Rus. ed.: Hor'kov M. L., transl. *Budushchee chelovecheskoy prirody. Na puti k liberal'noj evgenike?* Moscow, Ves' mir Publ., 2002. 400 p.).
 11. Jaspers K. Vom Ursprung und Ziel der Geschichte (Rus. ed.: Levina M. I., transl. *Smysl i naznachenie istorii*. Moscow, Politizdat Publ., 1991. 527 p.).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Евстифеева Елена Александровна – доктор философских наук, профессор, проректор по развитию персонала, заведующий кафедрой психологии и философии Тверского государственного технического университета;
e-mail: pif1997@mail.ru

Комаров Георгий Владимирович – аспирант кафедры психологии и философии Тверского государственного технического университета;
e-mail: pif1997@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Elena A. Evstifeeva – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Vice-rector for Personnel Development, Departmental Head, Department of Psychology and Philosophy, Tver State Technical University;
e-mail: pif1997@mail.ru

Georgy V. Komarov – Postgraduate Student, Department of Psychology and Philosophy, Tver State Technical University;
e-mail: pif1997@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Евстифеева Е. А., Комаров Г. В. Проблема человеческого конституирования в конфигурации судьбы, тайны и ковидной реальности // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 4. С. 53–59.
DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-53-59

FOR CITATION

Evstifeeva E. A., Komarov G. V. The Problem of Human Institutionalization in the Configuration of Fate, Mystery and the COVID Reality. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2021, no. 4, pp. 53–59.
DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-53-59

УДК 141.3

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-60-70

ТЕНДЕНЦИИ ДЕГУМАНИЗАЦИИ В ЦИФРОВОМ ОБЩЕСТВЕ: К ОБОСНОВАНИЮ ГУМАНИСТИЧЕСКОГО ПОДХОДА К ТЕХНОЛОГИЧЕСКОМУ РАЗВИТИЮ

Зарубина Н. Н.*Московский институт международных отношений МИД России (МГИМО)
119454, г. Москва, пр-т Вернадского, д. 76, Российская Федерация*

Аннотация

Цель. Выявить основные формы и тенденции дегуманизации в цифровом обществе и критику способов концептуализации новейших, связанных с цифровизацией, форм гуманизма.

Процедура и методы. С использованием методов социально-философского анализа, аналитических возможностей теории отчуждения К. Маркса и Э. Фромма, теории формальной рационализации М. Вебера показаны новейшие проявления дегуманизации как отчуждения, опредмечивания, овеществления и противостояния человеку его собственных коммуникаций, интеллекта, социальных действий.

Результаты. Выявлены тренды дегуманизации в областях коммуникаций и интеллектуальной деятельности, управления, бизнеса, этики, творчества в цифровом обществе. Обосновано, что идейные и общественные движения трансгуманизма и постгуманизма по своей сути представляют собой разные формы структурной дегуманизации, основанной на замене антропоцентризма техно- или космоцентризмом, сопряжённой с отказом в значимости социальным, культурным, духовным, экзистенциальным факторам становления человека как родового существа.

Теоретическая и/или практическая значимость. Раскрыты механизмы дегуманизации как противопоставления человеку его собственных социальных и коммуникативных способностей в критике с этих позиций парадигм трансгуманизма и постгуманизма, в обосновании необходимости гуманистического поворота в социальных науках, сопряжённого с актуализацией на новом уровне развития общества его культурных и духовных измерений.

Ключевые слова: гуманизм, дегуманизация, цифровизация, технологическое развитие, трансгуманизм, постгуманизм, гуманистический поворот

Благодарности. Исследование выполнено при поддержке гранта Президента Российской Федерации для государственной поддержки ведущих научных школ Российской Федерации (конкурс 2020 г.), заявка НШ-2615.2020.6.

DEHUMANIZATION TRENDS IN THE DIGITAL SOCIETY: TO THE JUSTIFICATION OF A HUMANISTIC APPROACH TO THE TECHNOLOGICAL DEVELOPMENT

N. Zarubina*Moscow State Institute of International Relations
prosp. Vernadskogo 76, Moscow 119454, Russian Federation*

Abstract

Aim. To identify the main forms and trends of dehumanization in a digital society and criticize the ways of conceptualizing the newest forms of humanism associated with digitalization.

Methodology. Using the methods of socio-philosophical analysis, the analytical capabilities of the theory of alienation by K. Marx and E. Fromm, the theory of formal rationalization by M. Weber, the newest

manifestations of dehumanization as alienation, objectification, reification and opposition to a person of his own communications, intellect, social actions are shown.

Results. The trends of dehumanization in the areas of communication and intellectual activity, management, business, ethics, creativity in a digital society are revealed. It is substantiated that the ideological and social movements of transhumanism and posthumanism in their essence represent different forms of structural dehumanization based on replacing anthropocentrism with techno = or cosmocentrism, coupled with a denial of significance to social, cultural, spiritual, existential factors of the formation of a person as a generic being.

Research implications. Disclosing the mechanisms of dehumanization as opposing a person to his own social and communicative abilities, in criticizing the paradigms of transhumanism and posthumanism from these positions, in substantiating the need for a humanistic turn in the social sciences, associated with the actualization of its cultural and spiritual dimensions at a new level of development of society.

Keywords: humanism, dehumanization, digitalization, technological development, transhumanism, posthumanism, humanistic turn

Acknowledgments. The reported study was funded by the support of a grant from the President of the Russian Federation for state support of leading scientific schools of the Russian Federation (2020 competition), application NSh-2615.2020.6.

Введение

Предпосылки гуманистического антропоцентризма Западной цивилизации – сократическое противопоставление познающего субъекта познаваемому космосу как объекту, возрожденческий гуманизм, рационализм, кантианское этическое возвышение человека как абсолютной цели, просвещенческие ценности толерантности и достоинства личности на рубеже тысячелетий – стали, казалось, универсальным основанием развития человечества. Развитие техники и технологий изначально было многими воспринято как одно из значимых проявлений овладения природой, развития рациональных и творческих способностей человека, являющегося мыслящим и действующим центром мироздания. Некоторые современные исследователи модернизации общества связали рост технических, технологических и экономических возможностей с развитием гуманистических оснований культуры, сменяющей «ценности выживания» на «ценности самовыражения», актуализации способностей человека, совершенствования демократических и толерантных оснований его бытия [7].

Однако по мере увеличения скорости технического прогресса стали усиливать-

ся и возникшие сомнения по поводу его последствий для человека. Всё больше стало распространяться убеждение, что прогресс техники подчиняет человека машине и заставляет в той или иной мере уподобляться ей, теряя собственно человеческие свойства (Х. Ортега-и-Гассет, Н. Бердяев, Л. Мамфорд и др.). З. Фрейд в работе «Недовольство культурой» назвал человека, использующего технику, «богом на подпорках», который, при расширении его практических возможностей, не стал счастливее.

Развитие цифровых технологий не только усилило прежние сомнения в гуманистической сущности прогресса техники, но и по-новому поставило вопрос о месте и роли человека в космосе и социуме. Беспрецедентно расширяя способности и возможности человека, машины (в широком смысле, включая цифровые алгоритмы) стали постепенно вытеснять его из многих традиционных сфер деятельности, включая не только тяжёлый и монотонный физический и сервисный труд, но и интеллектуальную работу с данными, производство и обработку информации, даже принятие решений и управление. Существовавшее ранее в общественной мысли направление критики техническо-

го прогресса и раскрытия его амбивалентных, непреднамеренных последствий обрело новые смыслы, наиболее радикально выраженные в интеллектуальном тренде «неолуддизма» [5, с. 105–106].

В то же время учёные разных специальностей, социальные мыслители и идеологи заговорили о *новых формах гуманизма*, предполагающих *единство человека с природным и техническим мирами*, ставящих космоцентризм на место антропоцентризма, соединённых с ожиданиями решения с помощью новейших технологий *экзистенциальных проблем человечества*, в первую очередь – проблемы бессмертия. Наше исследование посвящено рассмотрению трансформаций представлений о гуманистическом содержании цифровизации как новейшего технического тренда, охватывающего все сферы жизни общества.

Непреднамеренные последствия технологического развития: дегуманизация в условиях интенсивной цифровизации

Критики технического прогресса и технического детерминизма обращали внимание на то, что постепенная передача техническим устройствам производственных, военных, повседневных функций, которые они выполняют гораздо эффективнее «невооружённого» человека, сопряжена с тем, что они начинают диктовать новые принципы поведения, взаимодействия, мировосприятия. Человек сам уподобляется машине, утрачивая при этом социальные, культурные, творческие потенции, подвергаясь всё большему *отчуждению* от основ собственного бытия [6].

С точки зрения К. Маркса, который в полной мере унаследовал гуманистические традиции западной культуры и видел в человеке как «родовой» сущности носителя творческого, познавательного и преобразующего потенциала, одним из основных факторов дегуманизации в капиталистическом обществе стало *господство овеществлённого труда над живым*. Для К. Маркса оно было обусловлено не самими по себе

свойствами техники как продукта человеческого творчества, а её использованием с целью увеличения прибыли собственников капитала. В процессе производства орудия труда, в том числе и технически сложные, становятся не средством господства человека над природой, развития его собственного творческого потенциала, а отчуждённым от работника *внешним условием его деятельности*, как раз этого творческого потенциала лишаящим, навязывающим условия и способы труда, которые он сам уже не волен выбирать [12, с. 228]. Капитал и деньги как «отчуждённая мощь человечества» растут по мере подчинения живого труда, человеческого творчества и самовыражения уже овеществлённым их результатом. Позже Л. Мамфорд отметил, что механизация, а затем и автоматизация производства способствовали минимизации любой деятельности, которая «в процессе производства не может быть превращена в прибыль» [11].

Пафос марковского гуманизма состоит в том, что человек с его родовыми творческими способностями познавать и преобразовывать мир должен быть освобождён от социальных и экономических предпосылок эксплуатации и подавления, стать центром создаваемого им же самим рационально устроенного, гуманного мира. Этот пафос разделяет и в рамках гуманистического психоанализа Э. Фромм, считавший, что человек сам является источником собственных творческих сил и развития, в любви, прежде всего, к себе самому черпает силы и решимость действовать в окружающем мире, особенно в социальном. А роботизация и автоматизация становятся факторами отчуждения, из-за которого человек не чувствует себя центром своего мира, двигателем своих собственных действий, напротив, он находится во власти своих поступков и их последствий, подчиняется или даже поклоняется им [18, с. 372–373].

Развитие техники востребовало развитие у человека новых социальных, культурных, психологических свойств, соответствующих её специфике. Как замечает

К. Шваб, технологический уклад меняет «не только то, “что” и “как” мы делаем, но и то, кем мы являемся» [19, с. 9]. Прогресс техники сопровождается передачей машинам многих умений и функций человека, что обедняет, примитивизирует его повседневные практики, знания о мире и способность в нём ориентироваться. Ещё М. Вебер отмечал, что современный человек знает о технических основаниях своих привычных повседневных практик гораздо меньше, чем дикарь, у которого несравненно меньше возможностей, но который отлично понимает инструментальные механизмы доступных ему способов взаимодействия с внешним миром [2, с. 713, 729].

Цифровизация как новейшая социотехнологическая парадигма, сопряжённая с опосредованием социальных взаимодействий цифровыми устройствами, порождает новые вызовы дегуманизации и отчуждения. Представляется, что на этом этапе технологического развития *информация и коммуникации, опредмеченные и овеществлённые в символических системах цифровых кодов и сложном оборудовании, приобретают возможность господствовать над живым интеллектом и реальными коммуникациями, социальными связями*. Цифровые алгоритмы, создавая инфраструктуру и новые возможности для осуществления разнообразных практик, *латентно задают правила их осуществления*, которыми невозможно пренебречь. Кажущийся сферой свободы и даже хаоса интернет, тем не менее, представляет пользователям *логические и аппаратные структуры*, задающие и определяющие формы его цифровой социальности. Пользуясь терминологией М. Вебера, это новая стадия развития формальной рационализации, сопровождавшей становление промышленного капитализма и подчинившей все сферы жизни человека «неодолимому принуждению» господствующих над ним формальных правил. Однако современный человек уже имеет дело не с правилами и законами, созданными людьми и для людей, подчинение которым он выбирает всё-таки сознательно, а с действительно

непреложными, действующими принудительно внешними правилами, лежащими в основе всех дигитально опосредованных взаимодействий.

Социальные сети, цифровые платформы для ведения бизнеса, образовательных, творческих практик являются инфраструктурой, отчуждающей человека от предпосылок, процесса, результата деятельности. Так, дистанционное образование, осуществляемое на специальных платформах, задаёт формат, лишаящий участников возможности свободной коммуникации. Сервисы для бизнеса – бухгалтерия, маркетинг и т. п., предоставляемые специальными ресурсами, – оптимизируют расходы и усилия предпринимателей, однако лишают их возможности контроля над значимыми составляющими их дела.

Действия и взаимодействия в цифровой среде всегда оставляют «следы», как преднамеренные (в виде «лайков», записей в блогах и мессенджерах), так и спонтанные (в виде информации о покупках и финансовых транзакциях, поисковых запросов и т. п.). Повседневную жизнь человека сопровождают многочисленные цифровые устройства – смартфоны, камеры видеонаблюдения и видеорегистраторы, навигаторы, платёжные терминалы и т. п., которые также фиксируют следы действий и позволяют получить данные о разнообразных аспектах жизни людей и функционировании социальных институтов. Весь этот массив «Больших данных» становится объектом капитализации в бизнесе цифровых платформ [16, с. 47], т. е. *коммуникации и действия опредмечиваются и обретают самостоятельное бытие, противопоставляемое бытию самих акторов*. Активность в цифровой среде, неизбежная и безальтернативная для современного человека, приводит к колоссальному неконтролируемому росту ресурса данных, противостоящих ему, делающих его объектом и контроля, и капитализации в самых неожиданных сферах жизнедеятельности.

Ещё одним проявлением господства опредмеченных коммуникаций и информации над живыми человеческими

взаимодействиями и живым интеллектом выступает *делегирование цифровым устройствам функций обработки данных, производства информации, принятия решений и управления*.

Прежде всего, *машинам делегируется работа с данными и информацией*. Бесспорно, возможности кибернетических устройств в этой области несоизмеримо превосходят человеческие, сбор и обработка данных ускоряется вплоть до их получения в режиме реального времени. Устраняясь от участия в этих процессах, человек не просто использует более эффективные способы деятельности, а, по сути, признаёт свою неспособность сравниться в скорости вычислений с машинами. Фактически это так, но на онтологическом уровне означает целенаправленное «оглупление» человеком самого себя, по выражению М. Маклюэна, самоампутацию реально присущих человеку способностей, деградацию «среднего» человека. Как замечает Ж. Бодрийяр, «доверить свой интеллект машине – значит освободиться от всякой претензии на знание» [1, с. 76]. Известные учёным «эффект Google», «цифровое слабоумие» и прочие последствия передачи цифровым устройствам интеллектуальных функций человека свидетельствуют, что стремительно развивается *отчуждение живого интеллекта в пользу технически опосредованного*. При этом возникают риски инвалидизации человека, если он вдруг лишится расширяющих его возможности цифровых устройств [5, с. 66].

Устранившись от обработки данных и производства информации, человек создаёт условия для самоустранения и от процессов *принятия решений*, которые также передаются цифровым устройствам и становятся внешними по отношению к людям. Технологии искусственного интеллекта используются для принятия управленческих решений на различных уровнях, не только в осуществлении собственно технологических и технических процессов, например, на производстве, в системах «интернета вещей». Киберменеджмент используется и при управлении человеческими действи-

ями как в производственной, трудовой, так и в повседневной жизни, порождая уязвимости и риски социального, этического, юридического характера [13]. Так, есть мнение, что использование цифровых оценок кредитных рисков стало одним из факторов возникновения глобального финансового кризиса [4, с. 64], а «умный город» оказался, по факту, тоталитарной средой, в которой человек чувствует себя некомфортно. В «умном» южнокорейском г. Сангдо цифровой управляющий центр постоянно собирает данные не только о состоянии городской среды, но и о повседневных действиях жителей. На их основе он решает, когда очистить улицы и стричь газоны, как направлять транспортные потоки, а также кому из жителей пора закупить продукты и лекарства, какие именно, когда делать уборку и как отрегулировать температуру в жилье, что требуется их домашним питомцам¹. Даже описание такой «правильной», комфортной, но абсолютно дегуманизированной, лишённой человеческой спонтанности, воли, иррациональности жизни вызывает ужас. Аналогии с «цифровым концлагерем» здесь не кажутся избыточными.

Принимаемые искусственным интеллектом управленческие решения предполагают обработку данных на основе заложенных в них принципов анализа. Так, решения в сфере бизнеса обосновываются и принимаются на базисе его фундаментальной ориентации на извлечение прибыли, соответственно, на тренды потребления, гедонизма, формирующие поддерживаемые общественные запросы. Даже выставляемые корпорациями «квазиэтические» границы – например, толерантности, гендерного равенства, экологических действий, лишь «приводят к новым ошибкам и искажениям» [14, с. 12]. Примером является распространение

¹ Garfield L. Songdo - Smart City. International Business District // Incider : [сайт]. URL: <http://www.businessinsider.com/songdo-south-korea-design-2017-11/fifteen-miles-of-bike-lanes-go-through-the-district-connecting-to-a-larger-90-mile-network-in-songdo-city-4> (дата обращения: 11.06.2021).

«экономики совместного потребления», которое было бы невозможно без цифровизации и массового использования достаточно сложных гаджетов и соответствующих приложений. Стоит помнить, что в её основе лежит не отказ от гедонизма и потребления как таковых, а *замена собственности временным использованием* с разделением затрат и издержек. Социально и культурно значимым последствием является снятие ответственности за используемые блага, превращение человека из хозяина во временного пользователя.

Самое главное, однако, состоит в том, что, перекладывая на цифровые устройства принятие управленческих решений, *человек устраняется от ответственности* за них. И речь идёт не о юридической ответственности, субъектом которой не может быть машина, но о морально-этической. В человеческой культуре, в разных её типах принятие решений всегда было связано с волевым актом и с той или иной формой нравственной ответственности за их последствия, и способность эту ответственность осознавать и принимать всегда являлась атрибутом высокого уровня личностного развития. Отчуждение от человека воли и нравственной ответственности при перекладывании принятия решений на кибернетические устройства и искусственный интеллект является снижением уровня не только личности, но и всей цивилизации, делегирующей свою судьбу цифровым алгоритмам.

Аналитические и практические возможности цифровых устройств начинают пользоваться большим доверием, нежели человеческие способности. *Новейший вызов состоит в постепенной передаче цифровым машинам не только технологических и интеллектуальных, но и творческих функций*. Компьютер обыгрывает человека в игры, требующие не только сложных расчётов, но и спонтанности и интуиции, например в го, сочиняет музыку, объясняется в любви... Развитие технологий искусственного интеллекта приводит к приобретению цифровыми машинами ранее не присущей им субъектности.

Взаимодействие человека с искусственным интеллектом порождает «новую социальность», сопряжённую, по мнению учёных, с отчуждением и инструментализацией привычной, «старой» социальности в процессах взаимодействия человека с машиной и между людьми при посредстве машин. В то же время, очевидно, что искусственному интеллекту, при всех его возможностях, недоступна человеческая экзистенциальность – рождение и смерть, радость и скорбь, боль и т. п. [14, с. 11]. Исследовать эту «новую социальность» ещё только предстоит, хотя учёные уже сделали немало в данном направлении [9].

Новые формы гуманизма в условиях цифровизации и технического прогресса: тренды структурной дегуманизации

Неопределённость развития общества, социальности и самого человека как вида в условиях опережающего совершенствования технологий отражают новейшие концепции «трансгуманизма» и «постгуманизма». Каждое из этих направлений общественной мысли представляет собой широкий спектр идей и практик, сопряжённых с использованием новейших технологий не только для совершенствования и расширения способностей и возможностей человека, но и *для целенаправленных изменений его биологической природы, когнитивных и коммуникативных ресурсов*. При всём многообразии их объединяют более или менее выраженный *отход от классического гуманистического видения человека и общества* и выработка новых парадигм их будущего развития и отношения к миру.

Для этих концепций в целом характерна *ориентация на будущее*, однозначно связанная с интенсивным технологическим развитием, открывающим всё новые возможности для человека при условии совершенствования цифровых машин. Многие из них ориентированы на представление о «технологической сингулярности» как *гипотетическом* моменте, когда искусственный интеллект достигнет такого уровня, что обретёт спо-

способность самостоятельно создавать всё более сложные машины, а человеку останется лишь приспосабливаться к технологической среде. Наступление этого момента предполагают в 2030–2050-х гг. и связывают с ним как оптимистические ожидания обновления человека и обретения им бессмертия и счастья (трансгуманизм), так и алармистские ожидания уничтожения подлинного, некиборгизированного человека, его порабощения машинами и/или превращения в машину [5].

Общей для новейших форм гуманизма является *вера в способность техники – цифровых и биотехнологий – радикально трансформировать жизнь человека и общества*, причём эти изменения непременно видятся как *прогрессивные*. Трансгуманисты, идеология и общественные объединения которых существуют во многих странах мира¹, считают своей задачей способствовать совершенствованию биологических, психологических, интеллектуальных качеств вида Homo sapiens путём его киборгизации или даже перемещения человеческого сознания и интеллекта в цифровую среду. Прежде всего главной целью трансгуманисты считают обретение бессмертия при помощи цифровых и биотехнологий, и в стремлении к реализации этой вечной мечты человека видится привлекательность трансгуманизма как идеологии и общественного движения [17]. Антропоцентризм, характерный для гуманизма, здесь подменяется *техноцентризмом*, а социальные и культурные – духовные, этические детерминанты совершенствования человека и человеческой природы практически не рассматриваются. Изложения основных идей и программные документы объединений трансгуманистов, в том числе российских², свидетельствуют об

их ориентациях на свободу и плюрализм во всём: расовое, гендерное, сексуальное и т. п. разнообразие, свобода выбора этических стандартов, гражданских идентичностей, образа жизни [20]. Единственной безусловной ценностью остаётся прогресс науки и технологий, обуславливающий совершенствование человека как биологического вида.

Следует отметить, что сама по себе идея совершенствования человека и обретения им бессмертия не нова, она сопровождает цивилизацию с самого её зарождения, и трансгуманисты усматривают корни своих идей во всей истории религиозной и философской мысли [21]. Однако дело в том, что изначально идеи совершенствования человека и обретения бессмертия были связаны с духовным и нравственным совершенствованием, по сути, принятием человеком ответственности за собственное будущее. С древних времён существовали и практики «улучшения» человеческой природы путём трансформаций и «дополнений» тела – татуировки и шрамирование, видоизменения отдельных частей тела и т. п., но они носили ритуальный и символический характер, были ориентированы на сближение человека с высшими силами, маркировали его достижения на пути к совершенству и социокультурную идентичность. Утрата веры привела культуру, прежде всего, западную, к тому, что на место идеи и практик спасения бессмертной души пришли рациональные и технологически продвинутые практики культивирования вечно молодого и бессмертного тела (М. Фуко), готового к самовыражению, наслаждению, потреблению.

В мировой философии наиболее очевидными идейными предшественниками трансгуманизма являются Ф. Ницше с его идеями становления «сверхчеловека» и нигилизмом в отношении культуры, а также «русский космизм», в особенности философия «общего дела» Н. Фёдорова как императив не только обретения бессмертия живущими, но и воскрешения предков как нравственного долга. Однако все эти теории так или иначе требовали нравственных и духовных изменений личности, а трансгуманизм лишил идею бессмертия её религиозного, духовного

¹ Автор термина «трансгуманизм» считается английский биолог Дж. Хаксли. В 1998 г. Н. Бостром и ряд учёных и общественных деятелей обосновали идеологию и создали Всемирную Ассоциацию трансгуманистов, с 2008 г. она носит название «Humanity+». В России приверженцев трансгуманизма объединяют Российское трансгуманистическое движение, движение «Россия 2045»

² Манифест российского трансгуманистического движения [Электронный ресурс]. URL: <http://transhumanism-russia.ru/content/view/10/8> (дата обращения: 03.06.2021).

и этического начала, связав исключительно с прогрессом техники.

Критики трансгуманизма, к числу которых относятся, например, Ф. Фукуяма, многие известные мыслители и общественные деятели, видят в его идеологии *неверие в человека как биологическое, социальное, культурное родовое существо*. Императив искусственного совершенствования человеческой природы рассматривается как проявление деструктивности в её отношении, радикальный антигуманизм и ориентация на создание нового вида, который уже не может считаться человеком [15, с. 126]. При этом остаётся неясным, как будет относиться трансчеловек к неизменённому человеку, не вызовут ли практики трансгуманизма новых форм неравенства и конфликтов. Эти проблемы получили пока более основательную проработку в творчестве фантастов, чем самих приверженцев движения¹. Идеи радикальных противников технического прогресса, «неолуддитов», несмотря на весь их пафос защиты человека от порабощения машинами, также критикуются за антигуманизм и неверие в способность человека решить проблемы, связанные с экспансией техники [5].

Полемика с трансгуманистами вызывает к жизни давние философские проблемы сущности человека как рода и пределов качественных изменений его природы [17, с. 12–13]. Представляется, что здесь необходимо обратить внимание на пока мало используемые *социологические подходы*, рассматривающие человеческую природу, прежде всего, как *социальную и культурную*, формируемую в контекстах социальных взаимодействий и адекватную возможностям человеческого восприятия. Таким образом, *техноцентризму в подходе к будущему человека противопоставляются гуманистические антропо- и социоцентризм* [10].

¹ В романе братьев А. и Б. Стругацких «Волны гасят ветер» описывается раскол человечества на людей и искусственно усовершенствованных «метагомов», «люденгов», настолько превосходящих людей в своих способностях, что для них взаимодействия с обычными людьми становятся неинтересными и ненужными, и постепенно прекращаются.

Постгуманизм представляет собой более широкое научное и интеллектуальное движение, рассматривающее развитие человека и социума в контекстах технологических трансформаций с позиций по-новому переосмысленного *космоцентризма* [8; 22; 23]. Как «обычный», так и технологически дополненный человек рассматриваются в контекстах настолько тесных связей с нечеловеческим окружением, которое наделяется значимостью и субъектностью, будь то природа, техносфера, эпистемические объекты, что уже не может мыслиться в качестве центра мироздания, творческого и познавательного начала. Именно в контекстах постгуманистического или эпистемологически близкого к нему теоретизирования встаёт вопрос о качественной специфике «новой социальности», упоминавшейся выше. Однако от космоцентризма традиционных культур, не знающих сократического разделения на познающего и творящего субъекта и пассивный объект, постгуманистическую перспективу отличают пансоциальность, распространение социальных – нормативных, структурных, деонтологических и аксиологических понятий на весь космос [7].

Постгуманистическая перспектива не отказывается от классического гуманизма, но раздвигает его горизонты настолько широко, что, как представляется, он утрачивает свой смысл. Человек лишается не просто центральной позиции в социальном и природном космосе, он утрачивает прежнюю идентичность. Аналогичным образом утрачивают смысл и институты современного общества, например, академическая наука, собственность, государство и власть, семья. И практически этому немало способствуют описанные выше тренды дегуманизации, порождённые цифровизацией. В то же время, в отличие от идей трансгуманизма, технологическое дополнение и расширение способностей и возможностей человека здесь не является тоталитарным, по сути, императивом, и собственная, не дополненная природа не рассматривается как неполноценная. Просто многообразные возможности её усовершенствования

делают статус «дополненного» человека ещё более неопределённым, растворённым в социо-техно-природной среде.

Заключение

Таким образом, можно сказать, что обновлённые ипостаси гуманизма в условиях современного технологического уклада представляют собой ту или иную форму *структурной дегуманизации*, связанной либо с техническим и цифровыми дополнениями и расширениями человека, снимающими его специфику как вида, либо с такими изменениями понимания места человека в космосе, его соотношения с не-человеческими объектами, которые лишают смысла вопрос о его роли, предназначении, ответственности, благе и т. п. Крайности совершенствования человека до утраты им своей природы и растворения в природном и рукотворном космосе сходятся в фокусе дегуманизации и прямого или латентного отрицания основ классического гуманизма. В связи с этим возникает проблема переосмысления гуманистического видения в новых условиях ускоренного технологического развития и цифровизации. Представляется, что свя-

зано это может быть, в первую очередь, с развитием социальных и культурных – моральных, духовных аспектов жизни человека, совершенствованием не только физических, психологических, интеллектуальных возможностей, но и глубины экзистенциальных переживаний и смыслов. Важнейшими представляются культуры долга и ответственности, формировавшие на протяжении истории цивилизации и продолжающие формировать основы социальности. Для анализа новых вызовов дегуманизации в условиях цифрового развития можно использовать методологию «гуманистического поворота» в социологии [3, с. 56–58], предполагающего выявление новейших противоречий гуманизма, обусловленных усложнением социальных реалий, становлением новых типов взаимодействия общества и природы, новыми ролями науки и техники. Лишь учёт экзистенциальных, социальных и культурных сторон жизни человека может сохранить на новом уровне развития общества гуманистическую сущность современной цивилизации.

Статья поступила в редакцию 17.08.2021.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / пер. Е. Марковской, Л. Любарской. СПб.; М.: Добросвет, 2012. 260 с.
2. Вебер М. Наука как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения / пер. с нем. Ю. Н. Давыдова. М.: Прогресс, 1990. С. 707–735.
3. Гуманистический поворот: императив человеческой цивилизации / под ред. С. А. Кравченко. М.: МГИМО-Университет, 2018. 209 с.
4. Емелин В. А. Киборгизация и инвалидизация технологически расширенного человека // Национальный психологический журнал. 2013. № 1 (9). С. 62–70.
5. Емелин В. А. От неолуддизма к трансгуманизму: сингулярность и вертикальный прогресс или утрата идентичности? // Философия науки и техники. 2018. Т. 23. № 1. С. 103–115.
6. Зарубина Н. Н. Теоретические основания анализа непреднамеренных социокультурных последствий развития цифровых технологий: актуализация подхода Л. Мамфорда // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2020. № 3. С. 85–97.
7. Инглхарт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия. Последовательность человеческого развития / пер. М. Коробочкина. М.: Новое издательство, 2011. 464 с.
8. Катерный И. В. Концептуализация социальной онтологии постгуманизма: социологические импликации // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2019. № 6. С. 13–34.
9. Кнорр Цетина К. Объектная социальность: общественные отношения в постсоциальных обществах знания / пер. В. И. Дудиной // Журнал социологии и социальной антропологии. 2002. Т. V. № 1. С. 101–124.

10. Кутырев В. А. Философский образ нашего времени (безжизненные миры постчеловечества). Смоленск: Изд-во Смоленского государственного педагогического университета, 2006. 302 с.
11. Мамфорд Л. Механический ритм жизни // Скепсис: научно-просветительский журнал : [сайт]. URL: http://scepsis.net/library/id_938.html (дата обращения: 04.05.2020).
12. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К. Социология: сборник / пер. с нем. М.: Канон-пресс Ц: Кучково поле, 2000. С. 177–324.
13. Неизвестный С. И. Социальные проблемы принятия решений искусственным интеллектом в цифровом обществе // Социологический журнал. 2021. Т. 27. № 2. С. 90–108.
14. Резаев А. В., Трегубова Н. Д. Искусственный интеллект и искусственная социальность: новые явления, проблемы и задачи для социальных наук // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2021. № 1. С. 4–19.
15. Сазеева И. Б., Грошева Т. Н. Антигуманистический характер философии трансгуманизма // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 3 (77). Ч. 1. С. 122–126.
16. Срничек Н. Капитализм платформ / пер. с англ. М. Добряковой. М.: Изд. дом ВШЭ, 2019. 128 с.
17. Тхостов А. Ш. Блеск и нищета трансгуманизма // Место и роль гуманизма в будущей цивилизации / под ред. Г. Л. Белкиной, М. И. Фроловой. М.: ЛЕНАНД, 2014. С. 186–198.
18. Фромм Э. Здоровое общество // Хорни К., Фромм Э. Психоанализ и культура. Избранные труды Карен Хорни и Эриха Фромма / пер. Т. В. Банкетовой, С. В. Карпушиной. М.: Юрист, 1995. С. 372–373.
19. Шваб К. Четвертая промышленная революция / пер. с англ.; под ред. А. Меркурьевой. М.: Эксмо, 2016. 208 с.
20. Bostrom N. Transhumanist Values // Review of Contemporary Philosophy. 2005. Vol. 4. P. 3–14.
21. Bostrom N. A History of Transhumanist Thought // Journal of Evolution and Technology. 2005. Vol. 14. P. 56–106.
22. Braidotti R. The Posthuman. Cambridge: Polity, 2013. 180 p.
23. Wolfe C. What is Posthumanism? Minneapolis, MN: University of Minnesota, 2010. 400 p.

REFERENCES

1. Baudrillard J. La Transparence du Mal: Essai sur Phenomenes Extremes (Rus. ed.: Markovskaya E., Lyubarskaya L., transls. *Prozrachnost' zla*. St. Petersburg, Moscow, Dobrosvet Publ., 2012. 260 p.).
2. Weber M. Wissenschaft als Beruf (Rus. ed.: Davydov Yu. N., transl. *Nauka kak prizvanie i professiya*. In: Weber M. *Izbrannyye proizvedeniya* [Selected Works]. Moscow, Progress Publ., 1990, pp. 707–735.).
3. Kravchenko S. A., ed. *Gumanistichesky povorot: imperativ chelovecheskoj civilizatsii* [Humanistic Turn: The Imperative of Human Civilization]. Moscow, Moscow State Institute of International Relations Publ., 2018. 209 p.
4. Emelin V. A. [Cyborgization and Disability of a Technologically Advanced Person]. In: *Natsionalny psikhologicheskyy zhurnal* [National Psychological Bulletin], 2013, no. 1 (9), pp. 62–70.
5. Emelin V. A. [From Neo-luddism to Transhumanism: Singularity and Vertical Progress or Loss of Identity?]. In: *Filosofiya nauki i tekhniki* [Philosophy of Science and Technology], 2018, vol. 23, no. 1, pp. 103–115.
6. Zarubina N. N. [The Theoretical Bases for the Analysis of Unintended Sociocultural Consequences of the Development of Digital Technologies: Updating L. Mumford's Approach]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2020, no. 3, pp. 85–97.
7. Inglehart R., Welzel C. Modernization, Cultural Change and Democracy: The Human Development Sequence (Rus. ed.: Korobochkin M., transl. *Modernizatsiya, kul'turnye izmeneniya i demokratiya. Posledovatel'nost' chelovecheskogo razvitiya*. Moscow, Novoe izdatelstvo Publ., 2011. 464 p.).
8. Katerny I. V. [Conceptualization of Social Ontology of Posthumanism: Sociological Implications]. In: *Monitoring obshchestvennogo mneniya: Ekonomicheskie i socialnye peremeny* [Monitoring of Public Opinion: Economic and Social Changes], 2019, no. 6, pp. 13–34.
9. Knorr Cetina K. Sociality with Objects: Social Relations in Postsocial Knowledge Societies (Rus. ed.: Dudina V. I., transl. *Obektnaya social'nost': obshchestvennyye otnosheniya v postsotsial'nykh obshchestvakh znaniya*. In: *Zhurnal sociologii i social'noy antropologii* [Journal of Sociology and Social Anthropology], 2002, vol. V, no. 1, pp. 101–124.).
10. Kutyrev V. A. *Filosofskiy obraz nashego vremeni (bezzhiznennyye miry postchelovechestva)* [Philosophical Image of Our Time (Lifeless Worlds of Posthumanity)]. Smolensk, Smolensk State Pedagogical University Publ., 2006. 302 p.

11. Mamford L. [Mechanical Rhythm of Time]. In: *Skepsis: nauchno-prosvetitel'skij zhurnal* [Skepsis: Scientific and Educational Bulletin]. Available at: http://scepsis.net/library/id_938.html (accessed: 04.05.2020).
12. Marx K. Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre (Rus. ed.: *Ekonomicheskoe-filosofskie rukopisi 1844 goda*). In: Marx K. *Sociologiya* [Sociology]. Moscow, Kanon-press C Publ., Kuchkovo pole Publ., 2000, pp. 177–324.).
13. Neizvestny S. I. [Social Problems of Decision Making by Artificial Intelligence in a Digital Society]. In: *Sociologicheskij zhurnal* [Sociological Bulletin], 2021, vol. 27, no. 2, pp. 90–108.
14. Rezaev A. V., Tregubova N. D. [Artificial Intelligence and Artificial Sociality: New Phenomena, Problems and Tasks for Social Sciences]. In: *Monitoring obshchestvennogo mneniya: ekonomicheskie i social'nye peremeny* [Monitoring of Public Opinion: Economic and Social Changes], 2021, no. 1, pp. 4–19.
15. Sazeeva I. B., Grosheva T. N. [Antihumanistic Nature of the Philosophy of Transhumanism]. In: *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki* [Historical, Philosophical, Political and Legal Sciences, Cultural Studies and Art History. Questions of Theory and Practice], 2017, no. 3 (77), pt. 1, pp. 122–126.
16. Srnicek N. Platform Capitalism (Rus. ed.: Dobryakova M., transl. *Kapitalizm platform*). Moscow, HSE Publ., 2019. 128 p.).
17. Thostov A. Sh. [Shine and Poverty of Transhumanism]. In: Belkina G. L., Frolova M. I., eds. *Mesto i rol' gumanizma v budushchej civilizacii* [Place and Role of Humanism in the Future Civilization]. Moscow, LENAND Publ., 2014, pp. 186–198.
18. Fromm E. The Sane Society (Rus. ed.: Banketova T. V., Karpushina S. V., transl. *Zdorovoe obshchestvo*). In: Horney K., Fromm E. *Psihoanaliz i kul'tura. Izbrannye trudy Karen Horni i Eriha Fromma* [Psychoanalysis and Culture. Selected Works of Karen Horney and Erich Fromm]. Moscow, Yurist Publ., 1995, pp. 372–373.
19. Schwab K. The Fourth Industrial Revolution (Rus. ed.: Merkulova A., ed. *Chetvertaya promyshlennaya revolyuciya*). Moscow, Eksmo Publ., 2016. 208 p.).
20. Bostrom N. Transhumanist Values. In: *Review of Contemporary Philosophy*, 2005, vol. 4, pp. 3–14.
21. Bostrom N. A History of Transhumanist Thought. In: *Journal of Evolution and Technology*, 2005, vol. 14, pp. 56–106.
22. Braidotti R. The Posthuman. Cambridge, Polity, 2013. 180 p.
23. Wolfe C. What is Posthumanism? Minneapolis, MN, University of Minnesota, 2010. 400 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Зарубина Наталья Николаевна – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры социологии Московского государственного института международных отношений МИД Российской Федерации (МГИМО);
e-mail: n-zarubina@yandex.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Natalya N. Zarubina – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Department of Sociology, Moscow State Institute of International Relations;
e-mail: n-zarubina@yandex.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Зарубина Н. Н. Тенденции дегуманизации в цифровом обществе: к обоснованию гуманистического подхода к технологическому развитию // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 4. С. 60–70.
DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-60-70

FOR CITATION

Zarubina N. N. Dehumanization Trends in the Digital Society: To the Justification of a Humanistic Approach to the Technological Development. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2020, no. 4, pp. 60–70.
DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-60-70

УДК 101

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-71-78

ОСОБЕННОСТИ ВЛИЯНИЯ ЦИФРОВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ НА ОБРАЗОВАНИЕ

Майкова В. П.¹, Песоцкий В. А.¹, Янгез Д. И.²

¹Московский государственный областной университет

141014, Московская обл., г. Мытищи, ул. Веры Волошиной, д. 24, Российская Федерация

²Московский государственный университет спорта и туризма

125499, г. Москва, бул. Кронштадтский, д. 43А, Российская Федерация

Аннотация

Цель. Выявить особенности влияния цифровых технологий на образование.

Процедура и методы. Проанализировано современное образование в условиях применения цифровых инструментов. Методологией исследования выступают социально-философский анализ проблемы влияния цифровых технологий на систему образования, а также общенаучные методы теоретического познания, методы системного анализа, сравнения и обобщения зарубежных и российских исследований по проблеме изучения трансформации образования в ситуации цифровой трансформации. В качестве методологических оснований исследования используются основные подходы к осмыслению распределения обучения по разным локациям – из класса в виртуальное образовательное пространство.

Результаты. Определены основные изменения в современной образовательной практике, фундаментальными элементами которых являются: потеря образованием ключевого стержня доступа к знаниям и их распространению; создание виртуальных образовательных платформ и схем эмоционального выражения, массовых открытых онлайн-курсов и образовательных ресурсов, обучающих игр; продвижение виртуальных платформ, – что позволяет расширить взаимодействие и сотрудничество между педагогами и учащимися и меняет качество оценки знаний, которая включает не только осведомлённость в определённой области, но и способность обучающихся и обучаемых использовать соответствующие технологии.

Теоретическая и/или практическая значимость. Обобщён материал по исследуемой теме. Результаты исследования вносят вклад в методологическую базу социальной философии. Их актуальность обусловлена внедрением цифровых инструментов, трансформирующих ценностное основание личности и усиливающих рыночную конкуренцию с новыми поставщиками образовательных услуг, что создаёт необходимость скорейшей адаптации системы образования к новым обстоятельствам, изменения профилей, компетенций, развития цифровых платформ. Авторы работы приходят к выводу, что необходима целенаправленная образовательная политика со стороны государства, предполагающая контроль над виртуально-социальным пространством для предотвращения негативных воздействий гиперреальности на современное общество и способствующая обеспечению равных возможностей получения образования для всех желающих, доступности качественного образовательного контента и поддержке непрерывного обучения без ограничения времени и места.

Ключевые слова: цифровые технологии, виртуальная реальность, учебные заведения, цифровая эпоха, образовательные ресурсы, онлайн-образование, система образования, виртуально-образовательная среда

FEATURES OF DIGITAL TECHNOLOGIES IMPACT ON EDUCATION

V. Maykova¹, V. Pesotsky¹, D. Yangez²

¹*Moscow Region State University*

ul. Very Voloshinoy 24, Mytishchi, 141014, Moscow Region, Russian Federation

²*Moscow State University of Sport and Tourism*

bul. Kronshtadtsky 43A, Moscow 125499, Russian Federation

Abstract

Aim. To identify the features of the impact of digital technologies on education.

Methodology. Modern education in the context of the use of digital tools is analyzed. The research methodology is a socio-philosophical analysis of the problem of the impact of digital technologies on the education system, as well as general scientific methods of theoretical cognition, methods of system analysis, comparison and generalization of foreign and Russian studies on the problem of studying the transformation of education in a situation of digital transformation. As the methodological foundations of the study, the main approaches to understanding the distribution of training in different locations are used – from the classroom to the virtual educational space.

Results. The main changes in modern educational practice are identified, the fundamental elements of which are: the loss by education of the key core of access to knowledge and its dissemination; creation of virtual educational platforms and emotional expression schemes, massive open online courses and educational resources; educational games and the promotion of virtual platforms, which allows for increased interaction and cooperation between teachers and students and changes the quality of knowledge assessment, which includes not only awareness in a certain area, but also the ability of students and trainees to use appropriate technologies.

Research implications. The material on the topic under study is summarized. The research results contribute to the methodological basis of social philosophy. Their relevance is due to the introduction of digital tools that transform the value basis of the individual and enhance market competition with new providers of educational services, which creates the need for the earliest adaptation of the education system to new circumstances, change profiles, competencies, and develop digital platforms. The authors of the work come to the conclusion that a purposeful educational policy on the part of the state is needed, which implies control over the virtual social space to prevent the negative effects of hyper-reality on modern society and contribute to ensuring equal opportunities for education for all comers, accessibility to high-quality educational content and support for lifelong learning. without time and place restrictions.

Keywords: digital technologies, virtual reality, educational institutions, digital age, educational resources, online education, education system, virtual educational environment

Введение

Цифровые технологии в XXI в. трансформировали все области жизнедеятельности современного общества: социальную, экономическую, политическую и др. Виртуальная реальность расширила возможности для обмена ценностно-содержательной информацией, открыла межконтинентальные границы и как новая среда обитания общества породила современного человека киберсоциализирующего – существо, растворённое в цифровой Вселенной, наделённое информационно-фантомными формами и содержанием.

Виртуальная реальность преобразует все социальные институты страны, диктует условия развития образовательным системам, оказывает давление на ценностно-смысловое ядро личности и общества. Виртуальная реальность, проникающая во все сферы общества, ориентирует систему образования на реконструкцию с выделением ключевых элементов новых структур: высшее образование постепенно теряет ключевой стержень

доступа к знаниям и их распространению; создаются виртуальные образовательные платформы и схемы эмоционального выражения, артефакты и ценности, несущие новые отношения и способы выражения культуры; эффекты социальных сетей; большие данные и обучающая аналитика; массовые открытые онлайн-курсы и открытые образовательные ресурсы; обучающие игры и продвижение виртуальных платформ, позволяющих расширить взаимодействие и сотрудничество между педагогами-инструкторами и обучающимися¹.

Попытка перестроить образовательную систему согласно цифровой экономике спроектировала много проблем: недостаточное финансирование, в результате которого реконструкция учебных заведений происходит очень медленно и неэффективно; неспособность как обучающихся, так и обучаемых выйти на новый уровень коммуникативного цифрового диалога в виртуальном образовательном пространстве; невозможность полной замены оф-лайн-образования онлайн-образованием, т. к. профессиональные дисциплины требуют практических навыков, не формирующихся в виртуальной среде; ценностно-смысловая доминанта виртуальной среды фантомна, не коррелирует с реальной ценностной структурой социальных систем, что вызывает диссонанс духовно-нравственной данности личности; неспособность современной образовательной политики выстроить виртуально-цифровую среду образовательных систем и определить пути адаптации учебных заведений [1, с. 76].

В дополнение к цифровым трансформациям, вызванным виртуальной глобализацией, система образования сталкивается с новыми проблемами, характерными для XXI в.: меняется статус обучающихся, повышается мобильность обучения, которое осуществляется на протяжении всей жизни, происходит усиление рыночной конкуренции с новыми поставщиками образо-

вательных услуг. Современные проблемы учебных заведений связаны: с изменениями в предоставлении образовательных услуг, в финансировании учебных заведений; с изменениями, в управлении и в парадигме обучения и преподавания [5].

Возрастает особая роль государства и системы образования в организации работы учебных заведений, повышаются ответственность и требования на предоставление образовательных услуг и реализацию исследовательских практик к учебным заведениям, которые продиктованы влиянием цифровых технологий, интернационализацией высшего образования и ростом глобального соревнования. Внедрение цифровых технологий в процесс получения знаний – дистанционного обучения, сложных систем управления, онлайн-сетей, виртуальных и дополненных реальностей [9], образовательных ресурсов, массовых открытых онлайн-курсов и других инноваций – способствует обеспечению равных образовательных возможностей для всех желающих, появлению доступа к качественному образовательному контенту и поддержке непрерывного обучения [4]. Однако нововведения, предлагаемые для решения потенциально существующих задач современного общества, вызывают дополнительные проблемы, связанные с отсутствием образовательной политики и планирования, недостаточным финансированием, недостатком квалифицированного персонала для разработки учебных программ и технической поддержки, быстрым и постоянным обновлением требований. Глобальная цифровизация ориентирует людей на получение высшего образования, т. к. возникает потенциальная угроза потерять квалификацию и работу. Современные цифровые технологии представляют собой потенциал для решения потребности человека в получении образовательных услуг, однако существует значительный разрыв между тем, на что способны эти технологии, и тем, как вузы функционируют и работают с точки зрения использования всего потенциала цифровых технологий.

¹ Digital Education Action Plan (2021–2027) [Электронный ресурс]. https://ec.europa.eu/education/education-in-the-eu/digital-education-action-plan_en (дата обращения: 22.10.2021).

Как технологии изменили роль преподавателя?

Технологии позволяют учителям быстрее обновлять свои знания о предмете с помощью онлайн-курсов или каналов YouTube. Это означает, что учителя могут одновременно самосовершенствоваться без необходимости уединяться в читальных залах и библиотеках и предлагать актуальную информацию своим ученикам, не прекращая работы. Нововведения позволяют педагогам совместно находить решения проблем. Они могут присоединиться к сообществам экспертов, поделиться своими знаниями и дать ответ студентам почти обо всём без промедления, используя такие платформы, с помощью поисковых систем находить примеры, обогащать содержание своих уроков, воспитывать у учащихся интерес к курсу и повышать вовлечённость их в предмет. Поскольку обучающиеся также могут использовать поисковые системы, преподаватель может подтолкнуть их к тому, чтобы они были активными учениками и воспитывали в себе жажду открытий и знаний. В этом новом контексте учитель должен качественно отбирать информацию из огромной массы, доступной в интернете. Когда педагоги станут использовать методы обучения, ориентированные на учащихся, вместо методов обучения, ориентированных на учителя, они смогут перейти от теории к практике – использовать способности, интересы и стили обучения каждого ученика¹.

Профессора стали фасилитаторами: им уже недостаточно подняться на трибуну и излить свои знания в надежде, что какая-то часть их мудрости достанется студентам. Они должны не просто интересно представить нужный для экзамена материал студенту, но привести его к пониманию и осознанию предмета. Поэтому стиль онлайн-преподавания должен быть адаптирован. Обучение становится более

гибким и гораздо более личным. Оценка способностей студентов включает не только знания в определённой области, но и способность обучающихся и обучаемых использовать соответствующие технологии. Профессор должен открывать студентам не только материал, но и их потенциал.

Американская ассоциация педагогических колледжей “American Association of College and Universities (AAC&U)” и “The Partnership for 21st Century Learning (P21)” опубликовали совместный доклад, в котором показано, какими знаниями, умениями и навыками должен обладать преподаватель, чтобы быть востребованным в цифровую эпоху²:

- уметь обобщать и применять знания по информационным технологиям и педагогике для развития способностей, творчески используя виртуальную среду для удовлетворения конкретных потребностей обучения;

- владеть знаниями, умениями и навыками, соответствующими образовательным стандартам;

- уметь держать стратегический баланс между традиционными и проектно-ориентированными методами обучения;

- уметь применять педагогические технологии и знания при подготовке учителей и разработке образовательной политики;

- владеть рядом стратегий оценивания успеваемости учащихся и дифференциации обучения (включая портфолио, учебный план и т. д.);

- уметь активно участвовать в обучающих сообществах;

- уметь исполнять роль наставника, обмениваясь знаниями и участвуя в командном обучении;

- владеть рядом стратегий для создания условий дифференцированного преподавания и обучения в виртуальной среде;

- уметь использовать возможности непрерывного обучения.

¹ The Role of the Teacher in the Digital Age // EU Business School Online: [сайт]. <https://www.euruni.edu/blog/future-prof-online-learning> (дата обращения: 22.10.2021).

² 21st Century Knowledge and Skills in Education Preparation [Электронный ресурс] URL: <https://files.eric.ed.gov/fulltext/ED519336.pdf> (дата обращения: 22.10.2021).

Каково будущее профессии преподавателя?

В классе, ориентированном на учащихся, студенты сами выбирают тему, источники и средства для её изучения, преподаватель выполняет роль советчика. В то же время студенты вынуждены быть активными, ответственными и участниками своего обучения. С другой стороны, они могут испытывать трудности при установке, что неправильно, а что правильно, и являются ли источники, которые они находят, подлинными и заслуживающими доверия. Именно поэтому преподаватель должен стать наставником, контекстуализирующим информацию и направляющим студентов к практическому применению найденной ими информации [3].

Технический прогресс обуславливает тенденцию к внедрению искусственного интеллекта: доступность информации для студентов в интернете, вероятно, скоро приведёт к использованию видео вместо цифрового формата книг, и пустые библиотеки станут местами встреч студентов, где они будут задавать вопросы искусственному интеллекту и получать на них ответы в мультимедийном формате. Именно поэтому учителя, приняв роль наставников, смогут помочь создать искусственный интеллект для безболезненного внедрения в образовательный процесс.

Как технологии изменили роль студента?

Изменилась и роль учащихся. Студенты теперь являются хозяевами своего собственного путешествия, и им легко забыть о человеческом сообществе, стоящем за цифровыми технологиями. В онлайн-обучении важно сохранить человеческий компонент, что достигается с помощью живых вебинаров или групповой работы в классе. Требования к навыкам студентов увеличились: теперь обучающиеся должны владеть технологическими навыками ещё до начала своего курса обучения. Студенты нуждаются в базовых знаниях по обеспечению безопасности и защищённости в интерне-

те. Что должен делать студент, чтобы обезопасить себя при обучении онлайн? Как может обеспечить свою конфиденциальность и каких достижений может добиться на онлайн-платформе? Все эти вопросы должны быть рассмотрены как преподавателями, так и студентами.

Мы уже видим результаты онлайн-образования. Каждый знает кого-то из своих близких, кто учился в дистанционном формате частично или полностью. Дистанционное обучение также должно соответствовать государственным образовательным стандартам и формировать профессиональные, общекультурные, информационные и другие компетенции. Помимо компетенций цифрового века, меняется и ценностно-смысловая доминанта обучающихся. Виртуальное пространство, интегрированное в повседневную жизнь, трансформирует духовно-нравственные ценности личности, стили обучения и привычки [2]. Сегодня личность обладает такими навыками, как: а) многозадачность; б) информационная навигация; в) экранная и графическая грамотность; г) обучение на месте.

Учебные заведения сталкиваются с серьёзными проблемами с точки зрения передачи знаний в цифровую эпоху. Компетенции, которые должны обрести обучающиеся, меняются и расширяются, цифровые инструменты и платформы вносят модификации в образ мышления и поведение, трансформируются профили учащихся. Образовательные заведения из всех сил пытаются удовлетворить потребности и запросы людей, ориентируясь на изменения в образовательной политике и практике в условиях цифровизации общества.

Какова роль образовательных учреждений в современном обществе?

Система образования как координатор и организатор по производству и распространению знаний задаёт вектор развития в обществе, формирует научный потенциал страны, воздействуя на экономику, политику и культуру. Используя возможности учебных заведений, осуществляются

подготовка квалифицированных специалистов, управление технологическими процессами на производстве через внедрение инновационных разработок, моделирование и реализация общественного и экономического развития страны [6]. Виртуализация образовательного процесса влияет как на обучающегося, так и на преподавателя, трансформируя среду обучения, изменяя административно-управленческий статус вуза. Положительный аспект виртуального пространства для учебных заведений заключается в использовании онлайн-инструментов, социальных сетей для поддержания контакта с выпускниками, создания баз практик, продолжения обучения «без отрыва от производства». Для учащихся информационные системы открывают доступ на курсы, конференции, в электронные библиотеки и порталы управления обучением, т. е. к образовательным ресурсам, независимо от времени и места. Однако использование учебными заведениями цифровых технологий создало проблемное поле, с которым столкнулась система образования. Цифровой век предполагает аппаратно-программное оснащение учебных заведений. Второй аспект проблемного поля – переподготовка профессорско-преподавательского состава, адаптация к современным условиям осуществления учебно-практической деятельности с использованием цифровых ресурсов и технологий [7], расхождение между административными функциями учебных заведений и цифровыми компетенциями, необходимыми для практической реализации обучения учащихся.

Однако современная мировая статистика показывает, что не всегда материально-техническая сторона играет ключевую роль в организации учебно-практической деятельности учащихся. Например, использование компьютерных и коммуникативных средств в элитных школах США спровоцировало хаос в учебном процессе, потому что они нарушали процесс обучения. В Турции планшеты и компьютеры, выделенные для проекта «АТИН», не были использованы по назначению. В Финляндии,

где доступ к цифровым устройствам на высоком уровне, не было понимания того, как использовать эти инструменты в академических целях [8].

Заключение

Современные цифровые технологии не только вносят коррективы в процесс обучения, меняя и обучающего, и обучаемого, но превращают образование в «образование без границ», что качественно трансформирует цели, задачи, механизм учебной деятельности. Глобальная образовательная перспектива, связанная с внедрением цифровых технологий, требует новых, более эффективных, методологических и методических установок, корреляций в педагогической теории и практике как инструментов современного образования. Его системные характеристики становятся многообразнее и прогрессивнее, превращая образование в очень сложный, непредсказуемый в перспективе социальный институт. Поэтому в целях минимизации отрицательных эффектов в условиях цифровой трансформации образования, использования виртуальной образовательной среды необходима совместная работа педагогических, экономических, административных структур по разработке образовательной политики, морально-нравственных и правовых норм по интеграции цифровых инструментов в педагогический процесс. Учебным заведениям необходимо разработать модели реализации будущих проектов, чтобы заранее планировать и предпринимать важные шаги по управлению образовательной деятельностью.

Статья поступила в редакцию 07.06.2021.

ЛИТЕРАТУРА

1. Боуэн У. Г. Высшее образование в цифровую эпоху / пер. с англ. Д. Кралечкина; под науч. ред. А. Смирнова. М.: Высшая школа экономики, 2018. 224 с.
2. Майкова В. П., Молчан Э. М. Духовно-нравственные ценности как основа национальной безопасности современного российского общества // Философия в полицентричном мире: сборник научных статей VIII Российского философского конгресса: в 4 т. Т. 3: Симпозиумы. М.: Логос: Новые печатные технологии, 2020. С. 154–157.
3. Barkley S. Teaching, Learning and Technology // The New Education System, The Place and Importance of the Teacher in Digital Education: XII Traditional Education Symposium. Antalya: Turkish Private Schools Association, 2013. P. 62–68.
4. Karli K. A Roadmap of Effective Teacher / Teaching in the Digital Age // The New Education System, The Place and Importance of the Teacher in Digital Education: XII Traditional Education Symposium. Antalya: Turkish Private Schools Association, 2013. P. 81–84.
5. Odabaşı H. F., First M., İzmirli S. Küreselleşen Dünyada Akademisyen Olmak // Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. 2010. № 10 (3). P. 127–142.
6. Odabaşı Y. Değişimin ve Dönüşümün Aracı Olarak Girişimci Üniversite // Girişimcilik ve Kalkınma Dergisi. 2006. № 1 (1). P. 87–104.
7. Rust V. D., Kim S. The Global Competition in Higher education // World Studies in Education. 2012. № 13 (1). P. 5–20.
8. Saykili A. Higher Education in The Digital Age: The Impact of Digital Connective Technologies [Электронный ресурс] // Journal of Educational Technology and Online Learning. 2019. Vol. 2. Iss. 1. URL: <https://doi.org/10.31681/jetol.516971> (дата обращения: 22.10.2021).
9. Şendağ S., Gedik N. Yükseköğretim Dönüşümünün Eşiğinde Türkiye’de Öğretmen Yetiştirme Sorunları: Bir Model Önerisi // Eğitim Teknolojisi Kuram Ve Uygulama. 2015. № 5 (1). P. 72–91.

REFERENCES

1. Bowen W. G. Higher Education in the Digital Age (Rus. ed.: Kralechkin D., transl. *Vysshee obrazovanie v cifrovuyu epokhu*. Moscow, HSE Publ., 2018. 224 p.).
2. Majkova V. P., Molchan E. M. [Spiritual and Moral Values as the Basis of the National Security of Russian Society]. In: *Filosofiya v policentrichnom mire: sbornik nauchnykh statej VIII Rossijskogo filosofskogo kongressa. T. 3: Simpoziumy* [Philosophy in a Polycentric World: Collection of Scientific Articles of the VIII Russian Congress of Philosophy. Vol. 3: Symposia]. Moscow, Logos Publ., *Novye pechatnye tekhnologii Publ.*, 2020, pp. 154–157.
3. Barkley S. Teaching, Learning and Technology. In: *The New Education System, The Place and Importance of the Teacher in Digital Education: XII Traditional Education Symposium*. Antalya, Turkish Private Schools Association Publ., 2013, pp. 62–68.
4. Karli K. A Roadmap of Effective Teacher / Teaching in the Digital Age. In: *The New Education System, The Place and Importance of the Teacher in Digital Education: XII Traditional Education Symposium*. Antalya, Turkish Private Schools Association Publ., 2013, pp. 81–84.
5. Odabaşı H. F., First M., İzmirli S. Küreselleşen Dünyada Akademisyen Olmak. In: *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2010, no. 10 (3), pp. 127–142.
6. Odabaşı Y. Değişimin ve Dönüşümün Aracı Olarak Girişimci Üniversite. In: *Girişimcilik ve Kalkınma Dergisi*, 2006, no. 1 (1), pp. 87–104.
7. Rust V. D., Kim S. The Global Competition in Higher education. In: *World Studies in Education*, 2012, no. 13 (1), pp. 5–20.
8. Saykili A. Higher Education in The Digital Age: The Impact of Digital Connective Technologies. In: *Journal of Educational Technology and Online Learning*, 2019, vol. 2, iss. 1. Available at: <https://doi.org/10.31681/jetol.516971> (accessed: 22.10.2021).
9. Şendağ S., Gedik N. Yükseköğretim Dönüşümünün Eşiğinde Türkiye’de Öğretmen Yetiştirme Sorunları: Bir Model Önerisi. In: *Eğitim Teknolojisi Kuram Ve Uygulama*, 2015, no. 5 (1), pp. 72–91.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Майкова Валентина Петровна – доктор философских наук, профессор кафедры философии Московского государственного областного университета;
e-mail: valmaykova@mail.ru

Песоцкий Владислав Анатольевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии Московского государственного областного университета;
e-mail: vlad2008@yandex.ru

Янгез Дмитрий Иванович – кандидат исторических наук, доцент, начальник отдела научной и редакционно-издательской деятельности Московского государственного университета спорта и туризма;
e-mail: dimayangez@yandex.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Valentina P. Maikova – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Department of Philosophy, Moscow Region State University;
e-mail: valmaykova@mail.ru

Vladislav A. Pesotsky – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Department of Philosophy, Moscow Region State University;
e-mail: vlad2008@yandex.ru

Dmitry I. Yangez – Cand. Sci. (Historical Sciences), Assoc. Prof., Head of the Department, Department of Scientific and Editorial and Publishing Activities of the Moscow State University of Sports and Tourism;
e-mail: dimayangez@yandex.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Майкова В. П., Песоцкий В. А., Янгез Д. И. Особенности влияния цифровых технологий на образование // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 4. С. 71–78.
DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-71-78

FOR CITATION

Maykova V. P., Pesotsky V. A., Yangez D. I. Features of Digital Technologies Impact on Education. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2021, no. 4, pp. 71–78.
DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-71-78

УДК 316.752-053.81:004

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-79-89

ЗДОРОВЬЕ МОЛОДЁЖИ В КОНТЕКСТЕ ВЫЗОВОВ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА: АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Удалова Л. В.¹, Горшкова С. Е.², Мещерякова Л. Я.²

¹Тверской государственный технический университет

170026, Тверская обл., г. Тверь, наб. Афанасия Никитина, д. 22, Российская Федерация

²Тверской государственный университет

170100, Тверская обл., г. Тверь, ул. Желябова, д. 33, Российская Федерация

Аннотация

Цель. Рассмотреть проблему здоровья молодёжи в условиях информатизации пространства и «размывания» системы ценностей, обосновывая представление о духовном здоровье как важном индикаторе качества жизни человека и показывая его взаимосвязь с комплексным представлением о здоровье человека сегодня.

Процедуры и методы. Основное содержание исследования составляет осмысление феномена духовного здоровья как важного индикатора качества жизни человека. Подчёркивается, что в условиях всё более активного включения человека в информационный поток усложняются процессы «первичной социализации», когда «сетевое» лицо выходит на первый план, а реальный мир отступает на второй. Особое внимание уделено причинам усложнения процесса формирования национальной идентичности в условиях осознанного размывания ценностных ориентиров. Именно мнимая «свобода» личности в сфере нравственной часто затрудняет для молодого поколения выстраивание собственной аксиологической системы координат.

Результаты. Проведённый анализ показал, что актуализация потенциала русской культуры как аксиологической системы координат для молодого поколения поможет обеспечить его духовное здоровье в контексте здоровья личности и преодолеть кризисы любого рода.

Теоретическая и/или практическая значимость. Сегодня проблема здоровья рассматривается как особый комплекс составляющих бытия человека. В контексте вызовов информационного общества особую значимость приобретает раскрытие потенциала духовного здоровья как важного индикатора качества жизни. Особую актуальность это приобретает в молодёжной среде, поскольку именно молодое поколение испытывает на себе массированное воздействие информационной среды, где можно наблюдать «размывание» ценностных ориентиров и усложнение процесса национальной идентификации. Показано, что обращение к ценностям русской культуры (в том числе к художественным текстам), основанное на религиозном опыте и определённом культурном коде, может помочь молодому поколению сегодня обрести систему аксиологических координат, осмыслить национальные ценности в историко-культурном контексте. Подчёркивается, что обращение к духовной стороне бытия человека, в том числе через посредство культуры, способно помочь ему преодолеть кризисы любого рода, обеспечить его духовное здоровье в контексте здоровья личности.

Ключевые слова: информационное общество, информационные технологии, нравственность, молодёжь, здоровье, духовное здоровье, национальная идентичность, традиционные ценности, культурный код

YOUTH HEALTH IN THE CONTEXT OF THE CHALLENGES OF THE INFORMATION SOCIETY: AXIOLOGICAL ASPECT

L. Udalova¹, S. Gorshkova², L. Meshcheryakova²

¹*Tver State Technical University*

nab. Afanasiya Nikitina 22, Tver 22170026, Tver Region, Russian Federation

²*Tver State University*

ul. Zhelyabova 33, Tver 170100, Tver Region, Russian Federation

Abstract

Aim. To consider the problem of youth health in the context of informatization of space and “erosion” of the value system, substantiate the concept of spiritual health as an important indicator of the quality of human life and show its relationship with a comprehensive understanding of human health today.

Methodology. The main content of the research is the understanding of the phenomenon of spiritual health as an important indicator of the quality of human life. It is emphasized that in the conditions of more and more active inclusion of a person in the information flow, the processes of “primary socialization” become more complicated, when the “networked” person comes to the fore, and the real world recedes into the second. Particular attention is paid to the reasons for the complication of the process of national identity in the context of the deliberate erosion of values. It is the imaginary “freedom” of the individual in the moral sphere that often makes it difficult for the younger generation to build their own axiological system of coordinates.

Results. The analysis showed that the actualization of the potential of Russian culture as an axiological coordinate system for the younger generation will help to ensure its spiritual health in the context of personal health and overcome crises of any kind.

Research implications. Today, the problem of health is considered as a special complex of components of human existence. In the context of the challenges of the information society, revealing the potential of spiritual health as an important indicator of the quality of life acquires special significance. This is of particular relevance in the youth environment, since it is the young generation that experiences the massive influence of the information environment, where one can observe the “erosion” of value orientations and the complication of the process of national identification. It is shown that an appeal to the values of Russian culture (including literary texts), based on religious experience and a certain cultural code, can help the young generation acquire the system of axiological coordinates, comprehend national values in a historical and cultural context. It is emphasized that an appeal to the spiritual side of a person's life, including through culture, can help him overcome crises of any kind, ensure his spiritual health in the context of personal health.

Keywords: information society, information technologies, morality, youth, health, spiritual health, national identity, traditional values, cultural code.

Введение

В эпоху информационного пространства с его господством информационных технологий, развивающегося в рамках общества постиндустриального, человечество сталкивается с совершенно новым типом угроз, относящихся к сфере духовной безопасности. Речь идёт не только о физическом разрушении человека, но и о качественном изменении его личности, лишённой духовных основ, «переформатированной» под новые стандарты, диктуемые постмодернистским

социумом с его размытыми и невнятными ценностными ориентирами. Становится очевидным влияние духовной, а точнее, неодоухотворённой составляющей личности на телесно-эмоционально-интеллектуальную сторону личности человека. Можно предполагать, что именно неодоухотворённость человеческой личности делает её уязвимой перед разного рода угрозами духовного порядка.

Сегодня мы существуем в неопределённом, рискованном мире. Изначально

современные информационные технологии, в том числе и на уровне устройств искусственного интеллекта, относились лишь к технологическим средствам, сопровождающим жизнедеятельность человека, а не к важнейшим её целям и к фундаментальным человеческим ценностям. Однако сегодня мы видим, что разработки в области искусственного интеллекта становятся одним из главных способов социального развития, т. е. не просто формой нового технологического уклада. По сути, это новый вызов фундаментальным общечеловеческим ценностям.

Духовное здоровье как важный индикатор качества жизни

Здоровье – это основная и фундаментальная характеристика человеческого бытия, а здоровье молодёжи – значимая компонента национального здоровья. Ещё в античные времена Платон сочетал здоровье с духовной, правильной жизнью, направленной на человека. В. М. Розин, рассуждая о здоровье, пишет, что некоторые мыслители считают залогом здоровья правильную жизнь, однако трудно ответить, что под ней подразумевается, т. к. каждый понимает это по-своему: это и достойное поведение, и нравственная жизнь, и общественно-значимые поступки, и религиозное спасение [17, с. 231]. Таким образом, здоровье рассматривается не только в контексте физической составляющей человека, но и как совокупность психоэмоциональных характеристик. В последних научных исследованиях выделен Индекс психологического благополучия (PWI), согласно которому духовность и духовные феномены представляют собой важные индикаторы качества жизни. В этом случае можно говорить не только о физическом, но и о духовном здоровье, которое при этом фиксируется как такое состояние, при котором личность способна интегрировать свой духовный опыт, актуализируя для себя духовное измерение [1, с. 88–91].

Известный философ и культуролог Г. С. Померанц, характеризуя техническое

развитие человеческой цивилизации, как-то заметил: «Одна из особенностей Нового времени – развитие техники, *вырвавшейся из венка культуры и ставшей угрозой для жизни на земле* (курсив наш. – Л. У., С. Г., Л. М.). Люди оказались детьми природы, создавшими опасные игрушки, опасные для их незрелого ума» [16, с. 238]. Конечно, мыслитель здесь в первую очередь говорит о той форме технического «прогресса», которая, например, создаёт оружие массового уничтожения (для XX в. таким оружием стали атомная или водородная бомбы). Однако его мысль можно продолжить и включить в этот ряд все вырвавшиеся «из венка культуры» угрозы в области духовной безопасности, которые несёт в себе информационный мир.

По мнению В. А. Лекторского, «использование современных информационных технологий на базе искусственного интеллекта, цифровизация всей жизни означают вызов коренным условиям человеческого существования вообще, независимо от принадлежности его к той или иной культуре. Речь идёт о судьбе человека: не превратится ли он в какое-то иное существо, или просто погибнет? ... На самом деле готовых ответов нет ни у кого, поэтому это вызов для всех существующих ныне культур» [11, с. 159].

Одна из движущих сил развития человечества – расширение пространства свободы. Человек живёт в конкретной среде обитания, а с помощью информационных технологий появляется возможность выходить за пределы времени и пространства. В интернете создаются сетевые сообщества, социальные связи новой модификации, позволяющие человеку стать более «свободным» и выходить за рамки того, что было принято в обществе совсем недавно.

С одной стороны, не вызывает сомнений тот факт, что информационное общество несёт в себе благо и обладает рядом преимуществ, в первую очередь, в аспекте расширенных возможностей получения информации. С другой стороны, информационный поток активно воздействует не только на психику человека, но и на его душу. Информационный поток, с од-

ной стороны, позволяет интеллектуально расти, с другой стороны, может разрушить подлинность человека, его самобытность, идентичность как культурную или национальную, так и духовную [19; 20]. Неслучайно сегодня всё больше в научный оборот в совершенно разных отраслях знаний входит понятие «духовного здоровья».

Взросление человека связано с воспитанием и образованием, этот этап ещё называют «первичная социализация». В этот период у ребёнка формируются базовые ценности, навыки общения и социального поведения. Повседневное нахождение современного ребёнка в информационном поле, где происходит быстрое освоение электронных сетевых коммуникаций параллельно с освоением навыков первичной социализации, т. е. навыков поведения в «реальном» мире, ведёт к преобразованию сознания, а затем и поведения. Специфика данной ситуации объясняет то, что именно «сетевое» лицо у ребёнка становится на первое место, а реальный мир отходит на второй план. Социальные информационные сети привлекают молодое поколение, давая возможность построить в них другую идентичность – альтернативную (имя, пол, внешний облик, взгляды и т. д.), которая не связана с реальным миром, позволяет сохранять дистанцию, пренебрегать нормами и правилами, совершать анонимные социальные поступки, противоречащие морали и нравственности, в том числе и деструктивные [9, с. 276]. Например, общение в интернете позволило убрать ограничения и создало условия для такого явления, как «троллинг», когда фактическая безнаказанность даёт возможность унижать, оскорблять и издеваться над другими людьми [3; 24]. Развлечение через оскорбление других соответствует образу тролля, который сложился в научном обществе [23].

Стирание граней между реальным и виртуальным мирами формирует у молодого поколения виртуальную идентичность, которая становится для него более значимой, чем реальная идентичность.

Сегодня, в эпоху информационного общества, в сетевом информационном потоке ведётся «сражение» за ценности, в центре которого молодое поколение, переживающее кризис в связи с недостатком «правильных» ценностных ориентиров.

Выстраивание аксиологической системы координат молодым поколением как путь выхода из ситуации кризиса ценностей

Для того чтобы уметь перерабатывать и отбирать информацию, критически и разумно её воспринимать, увидеть то, что может навредить человеку, необходимо иметь внутренний соответствующий критерий или норму, т. е. систему ценностей (аксиологических координат), свойственных человеку. Однако те, кто создаёт информационные потоки в информационном обществе, продумывают, создают и формируют ценности по своему проекту.

Исторически в системе ценностей существует объективный постулат, истоком которого служит религиозная культура. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл относит аксиологическую систему в религиозной культуре не к числу абстрактных наборов нравственных установок, а к объективной реальности: «Бог, создавая человека, вложил в его природу некоторые качества и свойства, определяющие эту объективную систему ценностей. Бог создал человека, даровав ему Свой образ, а неотъемлемой частью этого образа является нравственное чувство. Там, где существует нравственный релятивизм, нет нравственности. Нравственная основа человека является критерием истины. Нравственность – это способность отличить добро от зла посредством внутренней сигнальной системы. У нас есть такая система – это совесть» [15, с. 127–128].

В «Толковом словаре» В. И. Даля «нравственный» – это противоположность телесному, плотскому, это духовный, душевный. «Нравственный быт человека важнее

быта вещественного»¹, – отмечает русский лексикограф, органично связывая нравственный быт с бытом духовным и противопоставляя его умственному (рассудочному) бытию, которое составляет при этом с ним общее начало. К сфере умственного (рассудочного) относятся такие понятия, как *правда* и *ложь* (категории справедливости). Сфере нравственного принадлежат понятия *добро* и *зло* (категории совести, следовательно, такие качества, составляющие личность, как *милосердие* и *жестокость*). Нравственности тождественны такие слова, как *благонравный*, *добронравный*, *добродетельный*, т. е. «согласный с совестью, с законами права, с достоинством человека»².

Основополагающее понимание добра и зла, которое связано с действием внутри человека голоса совести, у людей, живущих в разные времена и относящихся к разным культурам и религиям, созвучно. Определение добра и зла, что такое «хорошо» и «плохо», молодое поколение должно соизмерять именно с совестью, фильтром должен стать нравственный голос. В качестве медиаторов могут выступать как определённого типа мировоззрение, так и набор идей.

Русская культура как аксиологическая система координат

В контексте русской культуры, которая носит наднациональный характер [4, с. 130–134], аксиологическая система координат универсальна и может быть созвучна людям совершенно разных национальностей и религиозной принадлежности (здесь речь идёт, конечно, о традиционных религиях, в которых аксиологические системы имеют достаточно много «совпадений»). При этом русская культура, в значительной своей части содержащая особый «православный код», характеризуется тем, что в разных её ар-

тефактах (например, тексты древнерусской литературы, художественные тексты XVII–XXI вв.) отражена аксиология, характерная для такого явления, как «христианский реализм» [18, с. 81–84]. Здесь необходимо сделать акцент именно на слове «реализм», поскольку ценностная система, которая присутствует в «православном коде», как раз может быть активно противопоставлена тем ценностям «перевернутого мира» постмодернизма и «виртуального мира», которые оказывают разрушающее влияние на личность человека. Особенность этой системы определяется ещё и тем, что она основана на определённом библейском архетипе, который вполне можно считать универсальным или общечеловеческим. Здесь хотелось бы подчеркнуть значимость художественного текста и литературы в целом как мощного артефакта культуры, позволяющего не только идентифицировать себя с определённым культурным кодом, но и выстроить свою жизнь в соответствии с аксиологической системой координат, в центре которой не только физическая, психоэмоциональная и интеллектуальная составляющие личности, но и её духовная составляющая. Именно целеполагание и смыслополагание способны качественно изменить весь образ жизни человека.

Книжная культура Древней Руси, в которой была выстроена своя иерархия жанров (агиографический жанр, хождения, обширный корпус экзегетической литературы, проповеди, слова и поучения), была христоцентричной в своей сути и ориентированной на человека «внутреннего», а не «внешнего», не только и не столько приучая его воспринимать мир во внешних его проявлениях, но призывая заглядывать в глубину собственной души, усматривая в ней потенциальный призыв Бога, на который жизненно необходимо ответить. Исследователи древнерусского книжного слова определяют цель этой литературы как душеспасение, а духовное единение человека и Бога – тем самым ценностным смыслом, который во многом был утрачен в последующее время секуляризации куль-

¹ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. 2: И–О. 8-е изд. М.: Русский язык, 1982. С. 558.

² Там же.

туры [10; 21; 22]. З. А. Миркина, поэтесса, переводчик, эссеист, жена Г. С. Померанца, так писала о естественной, иногда необъяснимой, но потенциально заложенной в каждом человеке тяге к духовному началу: «Искать Божий след можно только сквозь себя, внутри себя. И это самое трудное. Обычно ищут под фонарём, больше всего боясь заглянуть в темноту – внутрь, в бездонность своей души. А между тем, без этого заглядывания глубоко внутрь, без этого пламенно-чистого взгляда, под которым внешний мир как бы расступается, сгорая, ты не нападёшь на след Творца этого мира» [16, с. 324–325]. Как нам кажется, именно такое «заглядывание» внутрь себя с целью найти или восстановить утраченные ценности и обрести прочную духовную основу, способную противостоять разрушающим личность угрозам информационного общества, можно осуществить через прикосновение к культуре. Через артефакты культуры (продукты человеческой истории, художественные тексты, например) происходит «усвоение объективированных в артефактах смысловых содержаний, “оживление” воплощённого в них духа (личности, народа), с одной стороны, а с другой – одухотворение личности, которая становится причастной к некоей надиндивидуальной вневременной реальности культуры» [4, с. 132].

Во многом и русская литература XVIII–XXI вв. естественным образом продолжила эту традицию «богоосмысления» как ощущения духовной связи между Творцом и его творением. Именно так происходит подлинный процесс понимания человеком самого себя (самоидентификация). Сегодня всё большее число исследователей в области русской литературы XVIII–XXI вв. говорят о естественном продолжении в ней традиций древнерусской книжной культуры (причём именно на уровне смыслов) [2; 5; 6; 7; 13; 18]. Например, в конце XIX – начале XX вв. в текстах художественной литературы, отнесённых исследователями к жанру «пасхального рассказа», можно говорить о следующих смыслообразующих линиях, восходящих к Евангелию: «горе,

безутешность», «раскаяние», «прощение», «смирение», «милосердие», «страдание», «сострадание», «обретение веры», «радость, утешение», «ожидание чуда», «чудо». Обычно эти смыслообразующие линии реализуются в своём развитии по следующим векторам: 1) от «горя, безутешности» через «раскаяние» к «прощению», «милосердию»; 2) от «безутешности» через «смирение» к «обретению веры»; 3) от «горя, безутешности» через «милосердие» к «радости» (или от «страдания» через «сострадание» к «обретению веры») и 4) от «ожидания чуда» через «чудо» к «радости» [2]. Очевидно, что перед нами определённая аксиологическая система, раскрывающая перед человеком возможность духовного совершенствования. Главным условием обращения человека к области духовного, «заглядывания» внутрь себя, является голос совести, который человек начинает слышать и, преодолевая свою гордыню, приходит в состояние искреннего раскаяния. Для постмодернистического мира, в котором сильна идея собственного превосходства и отрицания практически любых духовных авторитетов и нравственных ограничений, осознание искажённости и неестественности этого состояния является решающим. Состояние «нелюбви» порождает непонимание и отчуждение от всего в мире, в том числе, и отчуждение от своей традиционной культуры и разрушение межпоколенческих связей. В этом смысле именно художественный текст, как мы уже говорили, обладает высокой степенью «погружения» в универсальные категории (метасмыслы): «любовь», «надежда», «милосердие», «вера», «терпение», «прощение», «радость» и т. д.

Здесь, безусловно, стоит говорить и о том, насколько русская литература XXI в. смогла воспринять и перевыразить огромное наследие, которое охватывает эпоху протяжённостью более восьмисот лет (в эти рамки мы включаем не только древнерусское наследие, но и художественное пространство текстов литературы XVII–XX вв., во многом построенных всё на

тех же христианских образах, символах и смыслах, пусть даже и перевыраженных).

Здесь уместным было бы вспомнить, например, работу А. А. Моториной «Русская художественная проза XX – начала XXI века: изображение духовного состояния человека в кризисную эпоху» [14]. По мысли автора, современная художественная литература включает в себя произведения религиозно-церковной тематики, в основе которых лежит установка на теоцентризм. Обращение к нравственным и метафизическим основам православия объясняется естественной реакцией на вызовы кризисной эпохи, в которой размыты представления о добре и зле, истине и красоте, девальвируется представление о совести как главном компоненте личности человека.

Идентификация и самоидентификация личности в эпоху размытости нравственно-этических границ и умножения «смыслов» (оценок) явлений в контексте вызовов информационного общества, при котором очень непросто определить подлинную сущность вещей, призывают человека не только обращаться к артефактам культуры в её историческом контексте, но и видеть проявления той же аксиологической системы координат в пространстве современного художественного. Как мы уже указывали выше, русская литература XXI в. смогла воспринять то огромное наследие, которое она получила. Исследования в её области убедительно свидетельствуют о том, что традиции древнерусской книжности и классической литературы XIX–XX вв. нашли достойное продолжение. Например, в православной художественной литературе XXI в. при изучении её генезиса и поэтики (системы образов и аксиологической системы координат) можно наблюдать рецепцию культурного кода, воспринятого когда-то Русью в связи с принятием христианства, перевыраженного (евангельские смыслы и образы) и сохранённого уже в литературе Нового времени [8; 12].

Можно заметить также и то, что секулярный мир, перевыразив эту аксиологи-

ческую систему координат, определяет её как гуманистическую систему ценностей. О том, насколько эти системы совпадают, стоит говорить отдельно хотя бы потому, что постиндустриальное и постмодернистическое общество склонно к пересмотру представлений о допустимом, о добре и зле, о совести как центральной категории в Я-личности человека. Именно этот пересмотр аксиологической системы и представляет собой одну из самых значимых угроз в сфере национальной идентификации и самоидентификации личности. Для молодого поколения указанная проблема актуальна вдвойне.

Заключение

Нравственные основы информационного общества как фактор, влияющий на здоровье молодёжи, напрямую связаны с проблематикой существования и выживания человека и цивилизации в целом. Нравственность – это тот индикатор и параметр, который позволяет отличить человека от животного, это тот код, который позволяет человеку отделить добро от зла; уничтожая его, человек становится животным, и тогда человеческое сообщество может быть подвергнуто риску и стать нежизнеспособным.

Важно, на наш взгляд, усматривать в качестве одного из решающих факторов сохранения нравственности на уровне личности и социума обращение к культуре, к пространству художественного, поскольку именно в нём, в силу его творческого начала, заложен мощный потенциал воспитания личности и выстраивания аксиологической (ценностной) системы координат. При этом учитывается иерархичность устройства человеческой личности, одновременно принадлежащей к телесно-эмоционально-интеллектуально-духовной сфере. По верному замечанию З. А. Миркиной, «законы жизни не пишутся чужой рукой раз и навсегда. Законы жизни создаются в нашем глубоком сердце, нашим Духом, который мощнее самых незыблемых гор» [16, с. 325]. Это выска-

зывание как нельзя лучше подчёркивает идею о важности духовной составляющей человека, которая отражается на всём его существе. Именно поэтому человека, осознающего свою духовную составляющую, *потенциально* не способны поколебать никакие «внешние» угрозы. Обращение к духовной стороне бытия человека, в том числе через посредство культуры, способно помочь ему преодолеть кризисы любого рода. Поэтому тема нравственного воспи-

тания молодёжи (в контексте сохранения и приумножения здоровья (значимой частью которого можно считать духовное здоровье)) не утрачивает своей значимости в связи с развитием информационного общества, а актуализация фундаментальных ценностей человеческой жизни в контексте культуры открывает новые перспективы в её развитии.

Статья поступила в редакцию 11.10.2021.

ЛИТЕРАТУРА

1. Витко Ю. С., Лебедева А. А. Духовность как индикатор качества жизни, связанного с психическим здоровьем // Неврологический вестник. 2019. Т. 51. № 4. С. 88–91.
2. Горшкова С. Е. Русская художественная литература в церковно-приходских школах конца XIX – начала XX вв.: дис. ... канд. филол. наук. Тверь, 2003. 234 с.
3. Гриценко Л. М., Демидов Т. А. Коммуникативная стратегия дискредитации в интернет-коммуникации (на примере троллинга) // Вестник Томского государственного университета. Серия: Филология. 2018. № 55. С. 29–42.
4. Данилов С. И. Теоретическое обоснование подхода к формированию национальной идентичности как одной из важнейших основ духовного здоровья личности // Инициативы XXI века. 2012. № 3. С. 130–134.
5. Есаулов И. А. Пасхальность русской словесности. М.: Кругъ, 2004. 560 с.
6. Захаров В. Н. Русская литература и христианство // Проблемы исторической поэтики. 1994. № 3: Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков. Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. С. 5–11.
7. Захаров Н. В. Православный тезаурус русской классической литературы // Тезаурусный анализ мировой культуры: сборник научных трудов. Вып. 10 / под общ. ред. Вл. А. Лукова. М.: Изд-во Московского гуманитарного университета, 2007. С. 3–8
8. Краснякова М. С. Современная православная проза: генезис, основные мотивы, типология сюжетов: дис. ... канд. филол. наук. Воронеж, 2016. 206 с.
9. Лазаревич А. А. Цивилизация информационно-цифровой эпохи // Контуры цифровой реальности. Гуманитарно-технологическая революция и выбор будущего / под ред. В. В. Иванова, Г. Г. Малинецкого, С. Н. Сиренко. 2-е изд. М.: ЛЕНАДА, 2020. С. 280–292.
10. Левшун Л. В. О слове преображенном и слове преображающем: теоретико-аналитический очерк истории восточнославянского книжного слова XI – XVII веков. Минск: Белорус. Православная церковь, 2009. 895 с.
11. Лекторский В. А. Цифровизация жизни как глобальный антропологический вызов // Мировое развитие: проблемы предсказуемости и управляемости: XIX Международные Лихачевские научные чтения, Санкт-Петербург, 22–24 мая 2019 г. СПб.: СПбГУП, 2019. С. 159–161.
12. Леонов И. С. Православная художественная проза XXI века: типология и поэтика: дис. ... докт. филол. наук. Волгоград, 2019. 388 с.
13. Мещерякова Л. Я. Жанр жития в тверской литературе XVI–XVIII веков: дис. ... канд. филол. наук. Тверь, 2009. 179 с.
14. Моторина А. А. Русская художественная проза XX – начала XXI века: изображение духовного состояния человека в кризисную эпоху: дис. ... канд. филол. наук. М., 2018. 168 с.
15. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Общество, экономика, этика в служении Русской Православной Церкви // Неэкономические грани экономики: непознанное взаимовлияние: научные и публицистические заметки обществоведов / науч. ред. О. Т. Богомолов. М.: Институт экономических стратегий, 2010. С. 104–133.
16. Померанц Г. С., Миркина З. А. Спор цивилизаций и диалог культур (Лекции и статьи нулевых годов). СПб.; М.: Центр гуманитарных инициатив, 2014. 504 с.

17. Розин В. М. Психическое заболевание как тренд развития личности и состояния культуры. М.: ЛЕНАНД, 2018. 240 с.
18. Серопян А. С. Презумпция православной семантики в интерпретации текстов русской словесности // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Русская филология. 2010. № 5. С. 81–84.
19. Удалова Л. В. Личностное конституирование в эпоху терроризма: негативная и позитивная идентичность // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2017. № 4. С. 66–71.
20. Удалова Л. В. Проблемы влияния современного терроризма на саморазвитие личности (Социально-философский анализ): дис. ... канд. филос. наук. Мытищи, 2018. 173 с.
21. Ужанков А. Н. О специфике развития русской литературы XI – первой трети XVIII века: Стадии и формации. М.: Языки славянской культуры, 2009. 264 с.
22. Ужанков А. Н. Стадиальное развитие русской литературы XI – первой трети XVIII в.: Теория литературных формаций: дис. ... докт. филол. наук. М., 2005. 520 с.
23. Eberwein T. “Trolls” or “Warriors of Faith?”: Differentiating Dysfunctional Forms of Media Criticism in Online Comments [Электронный ресурс] // Journal of Information, Communication and Ethics in Society. 2020. Vol. 18. Iss. 4. URL: <https://www.emerald.com> (дата обращения: 20.09.2021).
24. Hopkinson C. Trolling in Online Discussions: From Provocation to Community-building // Brno Studies in English. 2013. Vol. 1 (39). P. 5–25.

REFERENCES

1. Vitko Yu. S., Lebedeva A. A. [Spirituality as an Indicator of the Quality of Life Associated with Mental Health]. In: *Nevrologichesky vestnik* [Neurological Bulletin], 2019, vol. 51, no. 4, pp. 88–91.
2. Gorshkova S. E. *Russkaya hudozhestvennaya literatura v cerkovno-prihodskih shkolah konca XIX – nachala XX vv.: dis. ... kand. filol. nauk* [Russian Fiction in Parish Schools of the Late 19th – early 20th Centuries: Cand. Sci. Thesis in Philological Sciences]. Tver, 2003. 234 p.
3. Gricenko L. M., Demidov T. A. [Communicative Strategy of Discrediting in Internet Communication (On the Example of Trolling)]. In: *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filologiya* [Bulletin of Tomsk State University. Series: Philology], 2018, no. 55, pp. 29–42.
4. Danilov S. I. [Theoretical Substantiation of the Approach to the Formation of National Identity as One of the Most Important Foundations of the Spiritual Health of the Individual]. In: *Iniciativy XXI veka* [Initiatives of the 21st Century], 2012, no. 3, pp. 130–134.
5. Esaulov I. A. *Paskhal'nost' russkoj slovesnosti* ["Easternness" of Russian literature]. Moscow, Krug Publ., 2004. 560 p.
6. Zaharov V. N. [Russian Literature and Christianity]. In: *Problemy istoricheskoy poetiki* [Problems of Historical Poetics], 1994, no. 3, pp. 5–11.
7. Zaharov N. V. [Orthodox Thesaurus of Russian Classical Literature]. In: Lukov Vl. A., ed. *Tezaurusny analiz mirovoy kul'tury: sbornik nauchnyh trudov. Vyp. 10* [Thesaurus Analysis of World Culture: Collection of Scientific Papers. Iss. 10]. Moscow, Moscow Humanitarian University Publ., 2007, pp. 3–8.
8. Krasnyakova M. S. *Sovremennaya pravoslavnaya proza: genezis, osnovnye motivy, tipologiya syuzhetov: dis. ... kand. filol. nauk* [Modern Orthodox Prose: Genesis, Basic Motives, Typology of Plots]. Voronezh, 2016. 206 p.
9. Lazarevich A. A. [Civilization of the Information-digital Age]. In: Ivanov V. V., Malineckiy G. G., Sirenko S. N., eds. *Kontury cifrovoj real'nosti. Gumanitarno-tehnologicheskaya revolyuciya i vybor budushchego* [Contours of Digital Reality. Humanitarian and Technological Revolution and the Choice of the Future]. Moscow, LENADA Publ., 2020, pp. 280–292.
10. Levshun L. V. *O slove preobrazhennom i slove preobrazhayushchem: teoretiko-analiticheskij ocherk istorii vostochnoslavjanskogo knizhnogo slova XI – XVII vekov* [On the Transformed Word and the Transforming Word: A Theoretical and Analytical Essay on the History of the East Slavic Book Word of the 11–17 Centuries]. Minsk, Belarus, Pravoslavnaya cerkov Publ., 2009. 895 p.
11. Lektorsky V. A. [Digitalization of Life as a Global Anthropological Challenge]. In: *Mirovoe razvitie: problemy predskazuemosti i upravlyaemosti: XIX Mezhdunarodnye Lihachevskie nauchnye chteniya, Sankt-Peterburg, 22–24 maya 2019 g.* [World Development: Problems of Predictability and Controllability: XIX International Likhachev Scientific Readings, St. Petersburg, May 22–24, 2019]. St. Petersburg, Saint Petersburg Humanitarian University of Trade Unions Publ., 2019, pp. 159–161.

12. Leonov I. S. *Pravoslavnyaya hudozhestvennaya proza XXI veka: tipologiya i poetika: dis. ... dokt. filol. nauk* [Orthodox Fictional Prose of the 21st Century: Typology and Poetics: Dr. Sci. Thesis in Philological Sciences]. Volgograd, 2019. 388 p.
13. Meshcheryakova L. Ya. *Zhanr zhitiya v tverskoj literature XVI–XVIII vekov: dis. ... kand. filol. nauk* [Genre of Life in Tver Literature of the 16th – 18th Centuries: Cand. Sci. Thesis in Philological Sciences]. Tver, 2009. 179 p.
14. Motorina A. A. *Russkaya hudozhestvennaya proza 20 – nachala 21 veka: izobrazhenie duhovnogo sostoyaniya cheloveka v krizisnyu epohu: dis. ... kand. filol. nauk* [Russian Fiction Prose of the 20 – early 21st Century: The Image of the Spiritual State of a Person in a Crisis Era: Cand. Sci. Thesis in Philological Sciences]. Moscow, 2018. 168 p.
15. Patriarch of Moscow and All Russia Kirill. [Society, Economics, Ethics in the Ministry of the Russian Orthodox Church]. In: Bogomolov O. T., ed. *Neekonomicheskie grani ekonomiki: nepoznannoe vzaimovliyaniye: nauchnye i publicisticheskie zametki obshchestvovedov* [Non-economic Facets of Economics: Unknown Mutual Influence: Scientific and Journalistic Notes of Social Scientists]. Moscow, Institute for Economic Strategies Publ., 2010, pp. 104–133.
16. Pomeranc G. S., Mirkina Z. A. *Spor civilizacij i dialog kul'tur (Lekcii i stat'i nulevyh godov)* [The Dispute of Civilizations and the Dialogue of Cultures (Lectures and Articles of the Zero Years)]. St. Petersburg, Moscow, Centr humanitarnyh iniciativ Publ., 2014. 504 p.
17. Rozin V. M. *Psihicheskoe zabolevanie kak trend razvitiya lichnosti i sostoyaniya kul'tury* [Mental illness as a trend in the development of personality and the state of culture]. Moscow, LENAND Publ., 2018. 240 p.
18. Seropyan A. S. [Orthodox Semantics Presumption in Interpretation of Classic Russian Literature]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Russkaya filologiya* [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philological Sciences], 2010, no. 5, pp. 81–84.
19. Udalova L. V. [Personal Constitution in the Era of Terrorism: Negative and Positive Identity]. In: *Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya* [Bulletin of the Tver State University. Series: Philosophy], 2017, no. 4, pp. 66–71.
20. Udalova L. V. *Problemy vliyaniya sovremennogo terrorizma na samorazvitie lichnosti (Social'no-filosofskij analiz): dis. ... kand. filos. nauk* [Problems of the Influence of Modern Terrorism on the Self-development of the Individual (Socio-philosophical Analysis): Cand. Sci. Thesis in Philological Sciences]. Mytishchi, 2018. 173 p.
21. Uzhankov A. N. *O specifike razvitiya russkoj literatury XI – pervoj treti XVIII veka: Stadii i formacii* [On the Specifics of the Development of Russian Literature in the 11th – First Third of the 18th century: Stages and Formations]. Moscow, Yazyki slavyanskoj kultury Publ., 2009. 264 p.
22. Uzhankov A. N. *Stadial'noe razvitie russkoj literatury XI – pervoj treti XVIII v.: Teoriya literaturnyh formacij: dis. ... dokt. filol. nauk* [Stage Development of Russian Literature 11 – First Third of the 18th century: Theory of Literary Formations: Dr. Sci. Thesis in Philological Sciences]. Moscow, 2005. 520 p.
23. Eberwein T. “Trolls” or “Warriors of Faith?”: Differentiating Dysfunctional Forms of Media Criticism in Online Comments. In: *Journal of Information, Communication and Ethics in Society*, 2020, vol. 18, iss. 4. Available at: <https://www.emerald.com> (accessed: 20.09.2021).
24. Hopkinson C. Trolling in Online Discussions: From Provocation to Community-building. In: *Brno Studies in English*, 2013, vol. 1 (39), pp. 5–25.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Удалова Лариса Викторовна – кандидат философских наук, доцент кафедры медиатехнологии и связи с общественностью Тверского государственного технического университета;
e-mail: lv.udalova@mail.ru

Горшкова Светлана Евгеньевна – кандидат филологических наук, доцент, заведующая кафедрой теологии Тверского государственного университета;
e-mail: s.gorshkova@mail.ru

Мещерякова Лариса Яковлевна – кандидат филологических наук, доцент кафедры теологии, Тверского государственного университета;
e-mail: laara25@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Larisa V. Udalova – Cand. Sci. (Philosophy), Assoc. Prof., Department of Media Technology and Public Relations, Tver State Technical University;

e-mail: lv.udalova@mail.ru

Svetlana E. Gorshkova – Cand. Sci. (Philology), Assoc. Prof., Head of the Department, Department of Theology, Tver State University;

e-mail: s.gorshkova@mail.ru

Larisa Ya. Meshcheryakova – Cand. Sci. (Philology), Assoc. Prof., Department of Theology, Tver State University;

e-mail: laara25@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Удалова Л. В., Горшкова С. Е., Мещерякова Л. Я. Здоровье молодёжи в контексте вызовов информационного общества: аксиологический аспект // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 4. С. 79–89.

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-79-89

FOR CITATION

Udalova L. V., Gorshkova S. E., Meshcheryakova L. Ya. Youth Health in the Context of the Challenges of the Information Society: Axiological Aspect. In: *Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2021, no. 4, pp. 79–89.

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-79-89

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 111.81+17

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-90-96

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ПОНЯТИЯ ПОЛЬЗЫ В УЧЕНИЯХ БЕРНАРДА МАНДЕВИЛЯ И ФРЭНСИСА ХАТЧЕСОНА

Гапаров И. А.

*Самарский национальный исследовательский университет имени академика С. П. Королёва
443086, Самарская обл., г. Самара, Московское ш., д. 34, Российская Федерация*

Аннотация

Цель. Прояснить способы употребления понятия пользы в трудах Б. Мандевилья и Ф. Хатчесона.

Процедура и методы. Используются методы познания – анализ, синтез, индукция и дедукция; сравнительно-сопоставительный, системный подходы, позволившие проследить различия и сходства в способах определения понятия пользы на работах Б. Мандевилья и Ф. Хатчесона.

Результаты. В соответствии с проведённым исследованием сделан вывод, что, несмотря на различие в подходах, понятие пользы для Б. Мандевилья и Ф. Хатчесона раскрывается в качестве рационального способа распределения благ, основанного на способности к формообразованию.

Теоретическая и/или практическая значимость. Предпринята попытка разрешения проблемы неопределённости оснований понятия пользы в трудах Б. Мандевилья и Ф. Хатчесона. В связи с этим установлено, что роль сферы морали по отношению к эстетике и праксеологии производна. Исходные основания для действия задаёт субъект, движимый нуждой и стремящийся через способность к формообразованию находить приемлемые формы, ведущие к его благополучию, и претворять их в действительность.

Ключевые слова: польза, цель, средство, Бернард Мандевиль, Фрэнсис Хатчесон

Благодарности. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-011-00462 А.

COMPARATIVE ANALYSIS OF THE CONCEPT OF UTILITY IN THE TEACHINGS OF BERNARD MANDEVILLE AND FRANCIS HUTCHESON

I. Gaparov

*Samara National Research University
Moskovskoe sh. 34, Samara 443086, Samara Region, Russian Federation*

Abstract

Aim. To clarify the ways of using the concept of utility in the works of B. Mandeville and F. Hutcheson.

Methodology. The following methods of cognition are used – analysis, synthesis, induction and deduction; as well as the comparative, comparative-systemic approaches, which allowed us to trace the differences and similarities in the ways of defining the concept of utility on the basis of the works of B. Mandeville and F. Hutcheson.

Results. In accordance with the conducted research, it is concluded that despite the difference in approaches, the concept of utility for B. Mandeville and F. Hutcheson acts as a rational way of distributing goods, based on the ability to forming.

Research implications. An attempt is made to solve the problem of the uncertainty of the foundations of the concept of utility in the works of B. Mandeville and F. Hutcheson. In this regard, it is established that the role of the sphere of morality in relation to aesthetics and praxeology is derived. The initial grounds for action are set by the subject, driven by need and striving to find acceptable forms that lead to his well-being through the ability to forming, as well as to translate them into reality.

Keywords: utility, goal, means, Bernard Mandeville, Francis Hutcheson

Acknowledgments. The research was funded by RFBR, project nu. 20-011-00462 A.

Введение

Польза является одним из базовых оснований этики, практической философии и аксиологии. Интерес к данному понятию был пробуждён английскими экономистами в связи с потребностью переосмыслить сферу общественного счастья, а также средств его достижения. Под пользой они понимали то, что обеспечивает оптимальное распределение ограниченных ресурсов и способствует повышению их эффективного использования [1]. Утилитаристы усмотрели в таком определении смешение значений. Они полагали, что слово «полезность» «не так ясно указывает на идеи ..., не позволяет проводить количественную оценку интересов, и определять меру правильного и неправильного» [2, с. 116]. Причиной, из-за которой понятие пользы приравнивалось к выгоде, прибыли, помощи, является отсутствие онтологии, свойственной понятию пользы.

Понятие пользы могло бы остаться прерогативой экономистов (т. к. намного проще было определить его через денежный расчёт), если бы не полемика среди мыслителей неутилитаристских и проутилитаристских направлений, критически отнёсшихся к нему. Первыми оппонентами стали Б. Мандевиль и Ф. Хатчесон. Каждый из них попытался найти место, которое понятие пользы занимает в онтологии, и устранить её связи с экономикой и этикой. В результате полемики были представлены вариативные способы определения понятия «польза».

Влияние морали на формирование понятия «польза» в трудах Б. Мандевилля

В работе «Басня о пчёлах, или Пороки частных лиц – блага для общества» Бернард Мандевиль предположил, что понятие пользы можно определить только через сущность человека, производную от аффектов. Аффекты выступают причиной, по которой создаётся общество и специальные институты (государство, семья, религия) для предотвращения социальных катаклизмов. Результат – самоотчуждение человека. Истинные порывы «искажаются» соблюдением социальных норм, а люди, стыдясь желаний, «стремятся спрятать свою наготу друг от друга и скрывают истинные мотивы своего поведения под маской благочестия и заботы о высшем общем благе» [5, с. 22].

Эта идея близка представлениям Г. В. Ф. Гегеля о «мировом духе» [3], ведь присущий обоим философам эгоизм занят формированием интересов и поиском средств для поддержания существования. Необходим также и альтруизм, позволяющий скрыть противоречие. Ведь бытие человека «держится» на отчуждённом состоянии, в основе которого лежат аффекты, т. е. «всё то, что человек делает для удовлетворения своих желаний, игнорируя общественные интересы» [5, с. 70]. Альтруизм выступает необходимым условием взаимосвязи между человеком и сообществом. Зато эгоизм задаёт вектор развития общества, создаёт условия становления человека благоразумным джентльменом, способным скрывать аффекты за маской добродетели.

Определение эгоизма как идеи, составленной из разных устремлений (тщеславие, гордость), приводит к выводу об отсутствии аффективности в дообщественном состоянии. Там, где нет аффективности, бессмысленно ею управлять. Нормы морали остаются без места. Для прояснения стоит сослаться на пример Робинзона Крузо¹. Попав на остров, он создаёт из обломков корабля инструменты и жилище, а не разрабатывает положения морали. По Ф. Дессауэру, он «в качестве единичного субъекта ... из нужды изобретает плетение или обжиг глины, является техником» [4, с. 185]. Антитезой Робинзону выступают герои романа «Повелитель мух»², где возникает обратная ситуация. Представим, что на остров попадают несколько лиц. Прежде чем что-то создать, им нужно скооперироваться, найти общие интересы, разработать правила. Показательным примером служит ракушка, найденная на острове, как вещь, выступившая гарантией порядка. Если для Робинзона она могла стать полезным инструментом, то для мальчишек она сыграла роль знака морального положения. Здесь У. Голдинг, размышляя, как Мандевиль, полагает, что: 1) благодаря морали формируется сообщество; 2) наличие правил вызывает искушение обойти их; 3) эгоизм и альтруизм, аффективность и добродетель формируются искусственно.

Если человек – эгоист, действует он на основании аффектов во благо самому себе. Он преследует цели, а в случае их недостижимости заключает союзы. Взаимность интересов поддерживается сторонами на нормативном уровне, но потребность признания начинает выступать вовне. Проявляется противоречивость морали. Для её сокрытия властвующие создают условия «легального применения» порочных качеств. Обходным путём человек применяет в ход хитрость и лицемерие. Истина как категория познания затмевается пред-

намеренной ложью. Опираясь на гордость и самолюбие, пробуждая жажду славы и желание избежать позора и стыда, он формирует социальное чувство, призванное к сокрытию порока. Однако «попытки полностью искоренить пороки ведут к большим бедам, а для сложного, опирающегося на разделение труда и рынок общества они тождественны самоубийству» [7, с. 156]. Если сущность человека реконструируется из страстей и наклонностей, которые и приводят его в движение, то под направлением разумного принципа они могут принять форму добродетели.

Под разумным принципом Б. Мандевиль подразумевает пользу. Она связывается с добродетелью, которая понимается как форма маскировки аффектов, в «привычке льстить гордости и эгоизму других и предвзвешенно и ловко скрывать свои собственные гордость и эгоизм, дабы в итоге более полно удовлетворить их» [5, с. 25]. Удовольствие от применённой в дело добродетели не подразумевает «альтруистических устремлений». И то, что служит путеводной нитью для преодоления страдания и достижения удовольствия, становится полезным, т. к. продлевает жизнь обществу, а нечто, считающееся «злом в каждом отдельном индивидууме, является благом для общества в целом» [5, с. 18]. «Воспитанные люди», стремясь подавить аффекты, жертвуют лишь малым, взамен получая больше блага и счастья. Их Б. Мандевиль называет людьми дела из-за меньшей подверженности аффектам и доведения всех дел до логического завершения.

Мартин Иден³, Рахметов⁴, Беджамин Франклин⁵ – идеальные образы таких людей. Каждый из них представлен как творец, но действует на конкретном уровне, как “Homo investigator”, “Homo inventor” или “Homo faber”. Способности являются причиной, по которой они могут распоряжаться накопленными благами, преследо-

¹ Дефо Д. Приключения Робинзона Крузо / пер. Л. Мурахиной-Аксеновой. СПб.: СЗКЭО, 2019. 416 с.

² Голдинг У. Повелитель мух / пер. Е. Суриц. М.: АСТ, 2019. 317 с.

³ Лондон Дж. Мартин Иден / пер. Н. Галь, Р. Е. Облонской. М.: АСТ, 2020. 448 с.

⁴ Чернышевский Н. Г. Что делать? М.: АСТ, 2017. 576 с.

⁵ Франклин Б. Время – деньги. Автобиография / пер. М. Ф. Лорие. М.: АСТ, 2020. 320 с.

вать цели, направленные на благополучие общества, не поступаясь своими интересами, в отличие от лиц, способных на лицемерие.

Таким образом, под пользой следует понимать способ формирования устойчивости социальной системы или акт, направленный на определение сущего, на преодоление его конечного образа и порождение некоторой новой и высшей действительности бытия.

Роль «внутреннего чувства» в определении пользы в учении Ф. Хатчесона

Концепт пользы Бернарда Мандевиля вступает в конфронтацию с подходом Фрэнсиса Хатчесона (в качестве реакции на учение Шефтсбери [10]). Исходным основанием становится «Исследование о происхождении наших идей красоты и добродетели в двух трактатах», где Хатчесон различает удовольствия, свойственные животным и людям. В связи с этим выдвигается предположение, что существует особый вид удовольствий, проистекающий «не из простых идей цвета или звука, или способа протяжения, рассматриваемых по отдельности», а «из определённого единообразия, порядка, расположения» [9, с. 47]. Такие удовольствия называются интеллектуальными и связываются со способностью созерцать идеи и распознавать их умом. Переосмысливается также понятие «чувство», понимаемое отныне как врождённая способность получать наслаждение от идей или форм, предстающих для созерцания в качестве объектов.

Разнообразие представлений о сущности удовольствия и результатах восприятия окружающего мира – следствие отсутствия врождённых идей и несовершенства мышления, свойственное мнению и сложным идеям [11]. Преградами являются традиции, обычаи, обучение. Но людям свойственно нечто общее, которое находит своё основание во внутреннем чувстве прекрасного. С его помощью человек воспринимает простые идеи и различает их.

Зачастую возникает предположение о тождестве внутреннего чувства как способности к формообразованию и как инстинкта. Оно не принимается, т. к. отождествление сделало бы излишней классификацию удовольствий, а человек подчинился бы природе. Становится понятно, «что чувствование прекрасного, которое мы получаем от предметов, и благодаря которому они предстают перед нами как прекрасные, резко отличается от нашего желания обладать ими, когда они таковыми представлены» [9, с. 60]. С ним связано целеполагание, свойственное только человеку.

«Прекрасное» и другие «чувственные идеи» как формы восприятия духа являются ощущениями, запечатлёнными в уме. В предметах нет ничего подобного им, но, будучи существами разумными, люди воображают, что в идеях есть нечто, тождественное восприятиям. Пробуждаемые в уме, они конституируются на основании фигуры и времени, которые «связывают» их, создают из совокупности ощущений нечто устойчивое [8]. Будь иначе, у человека отсутствовал бы центр восприятия, а предметы перестали бы обладать самоподобием.

При анализе идей возникает вопрос, отсылающий к причинам, способствующим активизации чувства прекрасного. Для их обнаружения нужно «разложить» идею на простые элементы, под которыми понимаются правильные фигуры, теоремы и т. д. Среди этих составляющих наибольшую значимость представляют фигуры. Они больше всех других: 1) влияют на людей, пробуждая идеи, за которыми следует удовольствие или неудовольствие; 2) вызывают реакцию человека в том случае, если им свойственно соединение разнообразного, в соответствии с которым прекрасно то, что объемлет единство и множество, конституирует между ними отношения, в которых «большее разнообразие увеличивает красоту при равном единообразии» или «большее единообразие увеличивает красоту среди равного разнообразия» [9, с. 64].

Суть «внутреннего чувства» заключена в «единстве многообразия». Оно позволя-

ет подводить отдельные наблюдения под правило. Так, человек получает удовольствие от нахождения оснований среди многообразия [6]. Исходя из них, он формулирует законы и строит системы. И чем больше он сталкивается с закономерностями, тем выше запросы по отношению к явлениям, конституирующим определённую картину мира, и занимающим своё место в установке здравого смысла.

Для правильного и методического поиска закономерностей Ф. Хатчесон разрабатывает ряд правил. Первое правило гласит, что только человек обладает внутренним чувством, выступающим априорным основанием возможности познания. Сводя разнообразие в единство, человек переходит на более высокие ступени рефлексии. Второе правило обращается к тем объектам созерцания, качество «правильности» которых позволяет запечатлеть их в уме посредством более лёгкого и чёткого удержания в памяти, т. к. «предметы неправильной формы отвлекают ум разнообразием частей из-за того, что для каждой воспринимаемой части мы должны иметь совершенно самостоятельную идею, отличную от других» [9, с. 123]. Чем меньше связей в объекте, тем яснее его идея. В последующих правилах речь идёт о энергозатратности. Человек должен преследовать цели, легко осуществимые на практике. Простота в мыслях и поступках позволяет достичь результатов с минимальными усилиями. Здесь польза определяется мерой и отношением между целью и результатом. Увеличение / сокращение дистанции зависит от количества методов и операций.

Таким образом устанавливается связь между внутренним чувством прекрасного и тем, что принято называть пользой. Общим основанием является удовольствие, зависящее «от произвольного установления, приспособленного к сохранению правильности Вселенной» [9, с. 124]. Случайность зарождения Вселенной свидетельствует против возможности помыслить идею пользы или «принцип пользы», не говоря про то, чтобы реализовать её (его). Если творчество связано с

формообразованием, должен быть агент, способный подвести разнообразие под основание. В противном случае он не сможет находить закономерности, получать удовольствие от многообразия. Ведь, по уместному замечанию Дессауэра, человек – это способ соединения реальностей. Разум позволяет выявлять и устранять противоречия, подводить их под закономерности. Поэтому стоит сказать, что человек приобщается к внутреннему чувству (прекрасного) в обществе. Оно накладывает свой отпечаток на природное многообразие и формирует его по своему усмотрению. И для того, чтобы оно вышло за пределы, необходимо внутреннее моральное чувство, позволяющее оценить то, что приводит к упорядочиванию, а что, напротив, к разрушению.

Заключение

Таким образом, польза – это не явление, ограниченное законами феноменального мира, а «трансценденталия», суть которой заключена в обнаружении, наделении качеством положительного значения чего-либо по отношению к интересам субъекта.

На концептуальном уровне понятие «пользы» может пониматься в связи: 1) с идеей разума, схватывающей и устраняющей противоречия; 2) с априорной способностью чувственного созерцания, направленной на формообразование и «некоторое изменение, нарушение естественного порядка вещей» [6, с. 98]; 3) с критерием развития общества, выступающим в качестве эффективного средства сопоставления проблем с социальным благополучием в целом.

Статья поступила в редакцию 12.05.2021.

ЛИТЕРАТУРА

1. А. Смит и современная экономическая наука: штрихи к когнитивному портрету [Электронный ресурс] / Н. С. Волостнов, А. С. Трошин, А. Л. Лазутина, А. А. Хохлов, Т. Е. Лебедева // Московский экономический журнал. 2019. № 1. URL: <https://qje.su> (дата обращения: 22.10.2021).
2. Гаджикурбанова П. А. Summum bonum в классическом утилитаризме. Основные понятия утилитаристской моральной доктрины // Этическая мысль. 2010. № 10. С. 114–130.
3. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т. Т. 1: Наука логики / отв. ред. Е. П. Ситковский. М.: Мысль, 1974. 452 с.
4. Дессауэр Ф. Спор о технике / пер. с нем. А. Ю. Нестерова. Самара: Изд-во Самарской гуманитарной академии, 2017. 266 с.
5. Мандевиль Б. Басня о пчёлах, или Пороки частных лиц – блага для общества / пер. Е. С. Лагутина, А. Л. Субботина. М.: Наука, 2000. 291 с.
6. Нестеров А. Ю. Семиотические основания техники и технического сознания. Самара: Изд-во Самарской гуманитарной академии, 2017. 155 с.
7. Прокофьев А. В. Организационные потребности общества как исток морали в этике Бернарда Мандевилля // Этическая мысль. 2015. Т. 15. № 1. С. 139–170.
8. Прокофьев А. В. Фрэнсис Хатчесон и возможность моральной добродетели за пределами благожелательности // Этическая мысль. 2018. Т. 18. № 1. С. 43–56.
9. Хатчесон Ф. Исследование о происхождении наших идей красоты и добродетели в двух трактатах // Хатчесон Ф., Юм Д., Смит А. Эстетика / пер. Е. С. Лагутина, Ф. Ф. Вермеля. М.: Искусство, 1973. С. 41–262.
10. Шефтсбери (Купер) А. Э. Моралисты. Философская рапсодия, состоящая в рассказе о некоторых беседах на темы природы и морали // Эстетические опыты / под общ. ред. М. Ф. Овсянникова; пер. А. В. Михайлова. М.: Искусство, 1975. С. 77–236.
11. Hutcheson F. A System of Moral Philosophy, in Three Books. Charleston: Nabu Press, 2011. 392 p.

REFERENCES

1. Volostnov N. S., Troshin A. S., Lazutina A. L., Hohlov A. A., Lebedeva T. E. [A. Smit and Modern Economic Science: Features to the Cognitive Portrait]. In: *Moskovsky ekonomicheskij zhurnal* [Moscow Economic Science], 2019, no. 1. Available at: <https://qje.su> (accessed: 22.10.2021).
2. Gadzhikurbanova P. A. [Summum Bonum in Classical Utilitarianism. Basic Concepts of Utilitarian Moral Doctrine]. In: *Eticheskaya mysl'* [Ethical Thought], 2010, no. 10, pp. 114–130.
3. Hegel G. W. F. Encyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Vol. 1: Wissenschaft der Logik (Rus. ed.: Sitkovsky E. P., ed. *Enciklopediya filosofskih nauk. T. 1: Nauka logiki*. Moscow, Mysl Publ., 1974. 452 p.).
4. Dessauer F. Streit um die Technik (Rus. ed.: Nesterov A. Yu., transl. *Spor o tekhnike*. Samara, Samara State Academy Publ., 2017. 266 p.).
5. Mandeville B. The Fable of the Bees: or, Private Vices, Publick Benefits (Rus. ed.: Lagutin E. S., Subbotin A. L., transls. *Basnya o pcholah, ili Poroki chastnyh lic – blaga dlya obshchestva*. Moscow, Nauka Publ., 2000. 291 p.).
6. Nesterov A. Yu. *Semioticheskie osnovaniya tekhniki i tekhnicheskogo soznaniya* [Semiotic Foundations of Technology and Technical Consciousness]. Samara, Samara State Academy Publ., 2017. 155 p.
7. Prokof'ev A. V. [Organizational Needs of Society as the Source of Morality in the Ethics of Bernard Mandeville]. In: *Eticheskaya mysl'* [Ethical Thought], 2015, vol. 15, no. 1, pp. 139–170.
8. Prokof'ev A. V. [Francis Hutcheson and the Possibility of Moral Virtue beyond Benevolence]. In: *Eticheskaya mysl'* [Ethical Thought], 2018, vol. 18, no. 1, pp. 43–56.
9. Hutcheson F. Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustration of the Moral Sense (Rus. ed.: Lagutina E. S., transl. *Issledovanie o proiskhozhdenii nashih idej krasoty i dobrodeteli v dvuh traktatah*. In: Hutcheson F., Yum D., Smit A. *Estetika* [Aesthetics]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1973, pp. 41–262.
10. Shaftesbury (Cooper) A. A. The Moralists, a Philosophical Rhapsody (Rus. ed. Michaylov A. V., transl. *Moralisty. Filosofskaya rapsodiya, sostoyashchaya v rasskaze o nekotorykh besedah na temy prirody i morali*. In: Ovsyannikov A. F., ed. *Esteticheskie opyty* [Aesthetical Experiments]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1975, pp. 77–236).
11. Hutcheson F. A System of Moral Philosophy, in Three Books. Charleston, Nabu Press, 2011. 392 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Гапаров Искендер Абдурашидович – аспирант кафедры философии Самарского национального исследовательского университета имени С. П. Королёва;
e-mail: sarov-1@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Iskender A. Gaparov – Postgraduate Student, Department of Philosophy, Samara National Research University;
e-mail: sarov-1@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Гапаров И. А. Сравнительный анализ понятия пользы в учениях Бернарда Мандевиля и Фрэнсиса Хатчесона // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 4. С. 90–96.

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-90-96

FOR CITATION

Gaparov I. A. Comparative Analysis of the Concept of Utility in the Teachings of Bernard Mandeville and Francis Hutcheson. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2021, no. 4, pp. 90–96.

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-90-96

УДК 130.2; 248.2; 29

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-97-106

РУССКИЕ МИСТИКИ НА ЗАПАДЕ: СТОЛКНОВЕНИЕ МЕНТАЛИТЕТОВ

Кравченко В. В.*Московский авиационный институт (национальный исследовательский университет)
125993, г. Москва, Волоколамское ш., д. 4Г, Российская Федерация*

Аннотация

Цель. Показать, что в XIX в. произошло столкновение западного эзотерицизма и русского мистицизма как двух различных менталитетов в отношении Востока и его духовного наследия.

Процедура и методы. В основе исследования лежит компаративистский подход. При проведении исследования применены методы наблюдения, обобщения, интерпретации и дискурсивный анализ.

Результаты. В ходе работы доказывается, что русские мистики XIX – начала XX вв. (Е. П. Блаватская, Г. И. Гурджиев, П. Д. Успенский) и их последователи (русские символисты, космисты, авангардисты), в силу историко-культурных обстоятельств надолго или навсегда уехавшие на Запад, сегодня безоговорочно включаются в западный эзотерицизм, хотя они были и оставались представителями «русского зарубежья», а главное – проводниками новаторских идей духовного синтеза культур. Обладая русским менталитетом, они решали не узко этнические, а общечеловеческие духовные проблемы.

Теоретическая и/или практическая значимость. Результаты исследования доказывают, что столкновение русского менталитета выдающихся учителей русского мистицизма с современным им западным менталитетом привело к кардинальной трансформации духовной жизни и на Западе, и в России, и на Востоке, к усилению и обогащению межкультурных взаимодействий, складыванию единых глобальных трендов развития мировой культуры, определяющих современную духовную жизнь.

Ключевые слова: русский менталитет, русский мистицизм, русская культура, западный эзотерицизм, синтез культур Запада, Востока и России

RUSSIAN MYSTICS IN THE WEST: CLASH OF MENTALITIES

V. Kravchenko*Moscow Aviation Institute (National Research University)
Volokolamskoye shosse 4G, Moscow 125993, Russian Federation*

Aim. To show that in the 19th century there was a clash of Western esotericism and Russian mysticism, as two different mentalities, in relation to the East and its spiritual heritage.

Methodology. The research is based on the comparative approach. Methods of observation, generalization, interpretation, and discursive analysis are used in the study.

Results. In the course of the study, it is proved that the Russian mystics (H. P. Blavatsky, G. I. Gurdjieff, P. D. Ouspensky) and their followers (Russian symbolists, cosmists, avant-gardists), due to historical and cultural circumstances, had to move to the West, although they remained representatives of Russian culture, and – the most importantly – they contributed to the renewal of the spiritual synthesis of cultures. Having the Russian mentality, they solved not ethnic, but universal spiritual problems.

Research implications. The results of the study show that the teachers of Russian mysticism collided with the modern Western mentality, and this process led to a radical transformation of spiritual life in the West, in Russia, and in the East, and it was ultimately manifested in strengthening and enrichment of cross-cultural interactions, in formation of the unified global trends in the development of world culture, which determine, to a large extent, modern spiritual life.

Keywords: Russian mentality, Russian mysticism, Russian culture, Western esotericism, synthesis of cultures of the West, East and Russia

Введение

В западном «Словаре гнозиса и западного эзотерицизма»¹ полностью исключено понятие русского мистицизма как духовного и культурно-социального феномена, который, зародившись в середине XIX в. (в эпоху «Золотого века» русской литературы), бурно развивался на переломе XIX и XX вв. как важнейший фактор духовной атмосферы «Серебряного века» [6]. Существова главным образом в русском зарубежье и советском подполье, он постепенно терял творческую энергию к XXI в. Однако русский мистицизм нельзя «вписать» в рамки западного эзотерицизма, как невозможно свести к плоскости объёмную фигуру.

Русский мистицизм как яркий этнокультурный феномен, сформированный на основе русского менталитета

Сегодня в западном эзотерицизме Е. П. Блаватская, Г. И. Гурджиев и П. Д. Успенский рассматриваются как якобы сформированные на Западе личности, обладающие западным менталитетом. В действительности, все русские мистики – яркие представители многонациональной и богатейшей русской культуры, плодотворно работавшие на Западе, прибывшие туда уже сформированными личностями, со своими целями, методами, практиками и т. п. Русский менталитет – это сущность русских мистиков, отличавшая их выдающееся творчество; он, повторим вслед за Г. И. Гурджиевым, «есть “Я” – это наша наследственность, наш тип, наш характер, наша природа» [3, с. 36].

В трактовке понятия «менталитет» мы будем опираться на наше определение, данное в монографии «Симфония человеческой культуры»: «менталитет – это интегральная культурно-психологическая характеристика людей отдельного этноса, которая позволяет описать своеобразие их видения окружающего мира и объяснить специфику их реагирования на него» [7, с. 263–264]. Менталитет включает глубин-

ный пласт эмоционально-бессознательных элементов, которые зачастую относятся к области этнической психологии.

Русский мистицизм именно в связи с особенностями русского менталитета получил мировое значение как феномен межкультурного взаимодействия. Потому его не стоит ставить в один ряд с привычными явлениями национального порядка (английскими, американскими, китайскими и другими мистиками). Русский мистицизм – плод глобализирующейся культуры XIX–XX вв., в которой культурная принадлежность определяется, прежде всего, особенностями менталитета и духовных практик. Появление русских мистиков на Западе не было обычной эмиграцией, диссидентством, ассимиляцией или культур-треггерством – оно было, в определённом смысле, всем понемногу. Только в XX в. З. Гиппиус нашла объяснение этому движению русской культуры на Запад: «Мы не в изгнании, мы в послании»². «Посланичество» русских мистиков было начато Е. П. Блаватской задолго до раскола русского духовного континента после революции 1917 г. Для русской культуры понятия «русскости» или «европейства» всегда были чрезвычайно дискуссионными, когда речь шла не о территориях проживания и деятельности, а о специфике мышления и творчества выдающихся деятелей русской культуры. Как известно, Н. В. Гоголь писал «Мёртвые души» в Риме, великий русский писатель И. С. Тургенев всю творческую жизнь прожил во Франции. Существуют также примеры, когда русские по происхождению интеллектуалы ментально стали стопроцентными европейцами: Б. Муравьёв – западным «гурджиевцем»³; А. Койре – безусловно, французским философом и эзотериологом⁴.

² В среде русской эмиграции эта фраза считалась принадлежащей З. Гиппиус. Однако, как выяснили современные литературоведы, фраза Гиппиус – несколько переиначенные строки из стихотворения Н. Берберовой: «Я говорю: я не в изгнание, / Я не ищу земных путей. / Я не в изгнание, я в – послание, / Легко мне жить среди людей!». См.: Коростелев О. Пафос свободы // Критика русского зарубежья: в 2 т. Т. 1 / ред. О. А. Коростелев, Н. Г. Мельников. М.: Олимп, 2002. С. 8.

³ Dictionary of Gnosis and Western Esotericism / ed. W. J. Hanegraaff. Leiden: Brill, 2006. P. 806–807.

⁴ Там же. P. 612, 623.

¹ Dictionary of Gnosis and Western Esotericism / ed. W. J. Hanegraaff. Leiden: Brill, 2006. 1229 p.

Вопрос об этнической принадлежности человека и основе его менталитета в России XIX в. был решён однозначно датчанином по происхождению, но ментально русским человеком – В. И. Далем, создателем «Словаря живого великорусского языка». По воспоминаниям А. П. Мельникова-Печерского, в ответ на вопрос немцев прибалтийского края, немец он или русский, В. И. Даль писал: «Ни прозвание, ни вероисповедание, ни самая кровь не делают человека принадлежностью той или другой народности. Дух, душа человека – вот, где надо искать принадлежности его к тому или другому народу. Кто на каком языке думает, тот к тому народу и принадлежит» [10, с. 340]. Русские мистики, в первую очередь Е. П. Блаватская, Г. И. Гурджиев и П. Д. Успенский, до конца жизни думавшие по-русски и о России, безусловно, были русскими «гражданами мира», соединявшими в своём менталитете и творчестве Россию, Запад и Восток.

В знаменитой книге С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций» представлен западный взгляд на межкультурные взаимодействия народов и государств Запада и Востока, неизбежно ведущие к экспансии Запада и войнам [13]. «Столкновение» же русского и западного менталитетов в отношении Востока привело не к обострению противостояния, а к синтезу этих важнейших духовных регионов, в котором русский менталитет сыграл роль «третьей силы» на пути к действенному диалогу и духовному взаимопониманию.

О русском менталитете Е. П. Блаватской

Авторы «Словаря гнозиса и западного эзотерицизма» указывают, что Е. П. Блаватская (1831–1891) родилась на Украине (?)¹. Но напомним, что г. Екатеринослав в XIX в. находился в Российской империи (и только в 1991 г. он был переименован в Днепропетровск, а ныне – г. Днепр в Украине). При этом западные биографы отмечают роль детских

лет, проведённых под Саратовом, в формировании характера и проявлении неординарных способностей Е. П. Блаватской [11, с. 21–57]. Большое влияние на девочку, рано потерявшую мать, оказала бабушка, Елена Павловна Фадеева, разносторонне образованная представительница дворянского рода Долгоруковых, которая переписывалась с А. Гумбольдтом. Мать Блаватской, Елену Андреевну Ган, писавшую под псевдонимом «Зенаида Р-ва», отметил В. Г. Белинский как «русскую Жорж Санд». Отец Елены, П. А. Ган-Роттенштерн, служил полковником в конной артиллерийской батарее. Близким родственником Е. П. Блаватской был граф С. Ю. Витте. Творчески-деятельная атмосфера большой семьи, уважение к русским традициям и укладу жизни, духовная свобода развития необычайно одарённой и активной девочки – всё это формировало русский менталитет Е. П. Блаватской.

Вынужденная уехать из России, за границей на фоне революций и бурной модернизации духовной, политической и социальной жизни, Блаватская нашла благодатную почву для литературной, мистико-философской и организаторской деятельности. Её родная сестра В. П. Желиховская отмечала странность сложившейся ситуации. «Для нас, русских людей, они (книги и статьи Е. П. Блаватской. – В. К.) представляют лишь внешний интерес, как замечательное умственное движение, возбуждённое во всём мире русской женщиной, без всяких на то средств, кроме своего ума, громадных знаний и необычайной силы воли» [5, с. 5].

В 1880 г. Е. П. Блаватская написала письмо известному российскому востоковеду И. П. Минаеву, предлагая передать ему для изучения редкие манускрипты по буддизму и старинные индийские монеты в дар для музея в Петербурге (к сожалению, Минаев не ответил). Елена Петровна писала: «Ежели желаете знать, почему такая благодать именно *вам*, – ответу откровенно: единственно потому, что вы русский – родной ... чем более старею, тем более болит душа по России, которую уж никогда не увижу. ... Но это мне не мешает быть горячей патриоткой и даже

¹ Dictionary of Gnosis and Western Esotericism / ed. W. J. Hanegraaff. Leiden: Brill, 2006. P. 177.

быть готовой положить жизнь за родину, даже за царя, хотя я его и променяла, сделавшись американской гражданкой»¹.

В международной деятельности Е. П. Блаватской русский мистицизм как изначально глобальное духовное явление стал развиваться и шириться к началу XX в., пополняясь данными не только многотысячных филиалов Теософского общества во всём мире, но и деятельности русских символистов, космистов, Е. И. и Н. К. Рерихов, Д. Л. Андреева, русских оккультистов, розенкрейцеров и т. д.

Наибольшую известность при жизни Е. П. Блаватская получила как писательница-путешественница по Востоку, первоначально печатавшаяся в «Русском Вестнике» М. Каткова (с 1857 по 1887 гг.) под псевдонимом «Радда-Бай». Книга, собранная из приложений этого журнала – «Из пещер и дебрей Индостана»² – стала бестселлером. Статьи о Е. П. Блаватской как о *русской писательнице* были включены в справочно-библиографические издания Н. Н. Голицына и С. А. Венгерова, в энциклопедические словари Брокгауза и Ефрона, «Гранат», «Большую Энциклопедию» под редакцией С. Н. Южакова.

Е. П. Блаватская придавала большое значение связи с Россией. Помимо регулярной переписки с А. Н. Аксаковым, А. М. Бутлеровым и другими русскими учёными и деятелями русской культуры, она посылала свои корреспонденции в русские издания («Русский вестник», «Тифлисский вестник», «Московские ведомости», «Ребус», «Новое время»). Как отмечала З. Венгерова, специально для русских журналов Е. П. Блаватская начала статью под названием «Теософическое общество. Сказка-быль XIX в.»³. В западных теософских изданиях Елена Петровна от-

кликалась на события русской культурной жизни.

Среди мистиков Старого и Нового света Е. П. Блаватскую выделял особый, резко контрастировавший с западным подход к восточной культуре: уважительный, исследовательский и одновременно – конструктивный [1]. Исконно российское ощущение себя между Западом и Востоком определяло и образ мыслей, и образ жизни Е. П. Блаватской. Символом восточно-западного синтеза с позиции русского менталитета стала её фундаментальная книга «Тайная доктрина» [2].

Исследования на Востоке и затем непосредственное получение знаний от учителей гарантировало максимальную достоверность воспроизведения древних идей. Е. П. Блаватская впервые открыла Западу неизвестные древнейшие источники, священные книги, которые она переводила анонимно, и только благодаря её последователям была признана, по существу, соавтором этих идей, широко распространившихся и на Западе, и в России. Как отмечает западный биограф С. Крэнстон, на Востоке переводы древних рукописей и теоретические работы Е. П. Блаватской в XX в. были оценены очень высоко [9]. В 1927 г. в Пекине была опубликована книга «Голос молчания» с предисловием Панчен-ламы IX (1833–1933). В предисловии подтверждался тот факт, что Е. П. Блаватская несколько лет обучалась в Ташилунпо и хорошо знала предыдущего Панчен-ламу [9, с. 115]. В 1989 г. было опубликовано юбилейное издание «Голоса безмолвия» в переводе Е. П. Блаватской. Предисловие к нему написал нынешний Далай-лама XIV [9, с. 114]. Именно русский менталитет, в котором исторически сформировалось и сохранялось уважительное и заинтересованное отношение к буддизму, позволил Е. П. Блаватской, в отличие от западных востоковедов, непосредственно практически вникнуть в его систему, обрести доверие его учителей, получить доступ к ранее неизвестным древностям. Потому совершенно неправомерно ассоциировать погружение Е. П. Блаватской в многотысяче-

¹ Архив Института восточных рукописей РАН. Ф. 39. Оп. 2. Ед. хр. 1. Л. 3–3 об.

² Радда-Бай (Блаватская Е. П.). Из пещер и дебрей Индостана. Письма на родину: в 4 ч. Ч. 1. М.: Университетская типография, 1883. 411 с.

³ Венгерова З. С. Блаватская // Критико-биографический словарь русских писателей и учёных: в 6 т. Т. 3. СПб.: Типо-литография И. А. Ефрона, 1892. С. 305–306.

летнюю непосредственную и письменную традицию буддизма – с небезынтесной интерпретацией К. Кастанедой учения племени яки, как пытаются это делать современные западные исследователи древних учений [18].

Подлинно русская революционность отличала создание Е. П. Блаватской Всемирного Теософского общества, объединяющего Запад, Восток и Россию, имеющего синтетический характер (соединяющего религию, науку и философию) и демократические принципы (доступного всем слоям населения, независимо от социального положения, расы, национальности, уровня образования). Е. П. Блаватская одной из первых начала создавать миф о «таинственном» и притягательном Востоке, повлиявший на всю мировую культуру XIX–XX вв. Речь идёт не просто об «ориентализме» (взгляде Запада на Восток), а о новом социокультурном мифе «Востока» [14], в котором действуют восточные учителя, раскрываются тысячелетние тайны древних цивилизаций, реанимируются утопические проекты идеального устройства общества, соединяются оккультное знание и современная наука, разворачиваются всееленские этапы и перспективы космогенезиса и антропогенезиса...

Религиозно-оккультная деятельность Е. П. Блаватской вписывалась в примечательный для XIX в. тренд «женского мистицизма» (и здесь можно согласиться с некоторыми положениями книги Г. Ханта [20, р. 279]). Но вместе с тем организаторская активность Е. П. Блаватской международного масштаба по праву может быть сопоставлена с кружковой, а затем и организационно-партийной работой русских революционеров на Западе. Но русские революционные группы, кружки и общества (от А. И. Герцена до социал-демократов) на Западе готовили политический переворот в России, а Е. П. Блаватская боролась за духовное преображение Запада, за соединение его с Востоком, которое ей, русской по духу, казалось возможным и необходимым.

Этнически-русский менталитет Г. И. Гурджиева и его ближайших последователей

У других русских мистиков, родившихся и с детства воспитанных в лоне русской культуры, также был сформирован этнически русский менталитет, определивший и трудности, и достижения их судеб. Г. И. Гурджиев (1866(73? 77?)–1949), в «Словаре гнозиса и западного эзотерицизма» представленный как «греко-армянский холистический философ»¹, родился в г. Александрополь, который тогда принадлежал Российской империи (позже переименован в Карс, а ныне это армянский город Гюмри). Воспитание мальчик получил в многонациональной среде, будучи православным. В своей автобиографической книге «Встречи с замечательными людьми» третью главу Г. И. Гурджиев посвятил русскому священнику, отцу Бошу, декану Карского православного кафедрального собора, своему первому духовному наставнику, который стал, по словам Г. И. Гурджиева, «поистине источником моей настоящей индивидуальности» [4, с. 51]. В конце жизни Г. И. Гурджиев писал: «Я не знаю, оправдал ли я и оправдываю ли ваши мечты, но заповеди, которые вы мне дали, я ни разу не нарушил за всю мою жизнь» [4, с. 57]. Г. И. Гурджиев начинал свою учительскую деятельность в Петербурге и Москве. До конца жизни остававшийся подданным России, он поддерживал связь с родственниками и в СССР. Г. И. Гурджиев умер в Париже, его отпевали в русском православном соборе св. Александра Невского.

Сегодня Г. Хант подчёркивает значение детских воспоминаний Г. И. Гурджиева, опираясь на западных психологов (З. Фрейда и др.) [20, р. 239, 242, 245]. Но подобные рассуждения являются малопродуктивными в исследовании гурджиевского менталитета. Г. И. Гурджиев для своих русских учеников в начале XX в. был олицетворением мудрости Востока.

¹ Dictionary of Gnosis and Western Esotericism / ed. W. J. Hanegraaff. Leiden: Brill, 2006. P. 445.

А на Западе в интернациональной среде своих групп и школ он воспринимался как русский учитель, всегда опиравшийся на русских учеников, их глубинное понимание его творческих и организационных проблем. Славу на Западе Г. И. Гурджиев получил в значительной мере благодаря книгам П. Д. Успенского, растолковавшего западному читателю необычное учение и методы мистика [24; 25].

П. Д. Успенский в «Словаре гнозиса и западного эзотерицизма» представлен как «русский писатель, духовный философ и учитель»¹, но не как русский мистик (!). В статье «Мистицизм» «Новой энциклопедии Британника» он назван *русским философом* и основоположником нового психологического подхода к мистицизму как «учения о себе (“Я”»². Западные ученики П. Д. Успенского развивали именно психологические аспекты систем Г. И. Гурджиева и П. Д. Успенского [22].

Ближайшим учеником Г. И. Гурджиева был Фома (Томас) де Гартман (Thomas de Hartmann, 1885–1956), известный русский композитор, музыкант и дирижёр. Ф. Гартман и его жена, оперная певица Ольга, провели с Г. И. Гурджиевым более 10 лет (с 1917 по 1929 гг.) – Фома был главным концертмейстером и основным аккомпаниатором во время ежедневных репетиций учеников, а Ольга – личным секретарём учителя [19]. В настоящее время Дж. Петче подчёркивает значение музыки, сочинённой Г. И. Гурджиевым и Ф. Гартманом, для всей системы учителя и, в частности, его «движений» и сакральных танцев. Но русскую «красную нить» в деятельности двух уроженцев России австралийская исследовательница полностью игнорирует! Г. И. Гурджиев для неё – «греко-армянский духовный учитель», а Ф. Гартман — его «украинский ученик» (sic!) [26, p. 92]. А современный исследователь Дж. Азиз подчёркивает суфийские

корни в гурджиевском мистицизме, музыке и системе упражнений [15]. Иначе говоря, в западном гурджиеведении проявляется обычное непонимание историко-культурного контекста, в котором формировались и творили эти два ментально русских человека.

Западные исследователи Г. И. Гурджиева указывают на влияние на него теософии Е. П. Блаватской на первом этапе его деятельности. Известный исследователь современного эзотерицизма Аркадий Ровнер заметил: «Учение Гурджиева несёт в себе явные следы влияния и умного использования идейных богатств теософии» [12, с. 372]. Заметим, что П. Успенский сохранил детское воспоминание о встрече его родителей с Е. П. Блаватской, и в молодости он также находился под сильным влиянием теософии [12, с. 17, 28].

Литературное творчество Г. И. Гурджиева – это плод последнего этапа его жизни и учительской деятельности. За несколько лет до смерти он закрыл свою знаменитую школу сакральных движений и танцев и приступил к созданию “opus magnum” – «Рассказы Вельзевула своему внуку»³, первоначально на *русском* и армянском языках! Даже перевод названия этой книги на английский⁴ (когда «рассказы» превращаются в “tales” и западным читателем могут быть истолкованы как «сказки») уже вызывает разночтения... Нельзя не учитывать также русские слова, неологизмы, фразеологизмы, эвфемизмы и пр., используемые в уникальном «новоязе» Г. И. Гурджиева, что неизбежно приводит к потере смыслов. Так, современный западный исследователь вынужден признать, что в неологизме «хаватвернони» звучит русский корень «вера». Но ему невдомёк, что здесь же скрывается и не менее важное русское слово «верность»! Или, когда тот же исследователь недоумевает по поводу толкования гурджиевского неологизма «бытие – партдолг – обязанность», –

¹ Dictionary of Gnosis and Western Esotericism / ed. W. J. Hanegraaff. Leiden: Brill, 2006. P. 911.

² The New Encyclopaedia Britannica: in 30 vols. Vol. 12: Macropaedia. Knowledge in Depth. 15th ed. / ed. R. McHenry. Chicago: Joseph Valles Books, 1974. P. 791.

³ Гурджиев Г. И. Все и вся. Рассказы Вельзевула. СПб.: Тайм-аут, 1993. 312 с.

⁴ Gurdjieff G. I. Beelzebub's Tales to his Grandson. New York: Harcourt, 1950. 1238 p.

любой советский человек или человек, знакомый с понятием партийной дисциплины в СССР, легко объяснит его суть. И здесь недостаточно признать наличие одного русского корня (наряду с армянским и английским), в сложносочинённом составном неологизме [21, р. 457]. Нужно прочувствовать дух тоталитарной эпохи, вкладывавшей в понятие «партийного долга» особый фатально-трагический и бытийный смысл. Вне «мнемоистории» западного эзотерицизма, для представителей и знатоков русской культуры совершенно очевидна связь гурджиевских языковых экспериментов с «новоязом» русских авангардистов, с «заумью» русских футуристов и т. п. Как отмечает А. Ровнер, в работе над второй книгой Г. И. Гурджиева «Встречи с замечательными людьми» принимал активное участие Н. Н. Евреинов (1879–1953), замечательный русский драматург и театральный критик. Благодаря ему «вторая книга Гурджиева обрела более каноническую литературную форму...» [12, с. 461].

Значение и роль этнического менталитета русских мистиков в его противостоянии западному менталитету

Русский менталитет определил основной круг идей русского мистицизма, составлявших его суть и способы достижения целей. Идея жертвы и её неизбежности; покаяние; личная ответственность; фатализм; сверх-усилие; ценность отрицательных эмоций и шоковых состояний в самосовершенствовании... Эти идеи не были столь глубоко осмыслены и применены в западном эзотерицизме.

Особое значение в русском мистицизме придавалось осмыслению проблемы совести, столь характерному для всей русской литературы и философии. В западном менталитете проблема совести была сопряжена с бытовым практицизмом, с идеей социальной ответственности и организации и т. п. В русском менталитете проблема совести сугубо лично-духовного свойства, связанная с самосовершенство-

ванием и духовной трансформацией общества. Особо пристальное внимание совести уделял Г. И. Гурджиев [8]. В русле русского менталитета идею совести развивал П. Успенский [23]. Своеобразное прочтение взглядов Гурджиева и Успенского по проблеме совести содержится в учениях их западных последователей (Дж. Г. Беннетт [16], Р. Э. Бертон [17]), явственно выявляя различия между русским и западным менталитетами.

Русский мистицизм в лице его отдельных представителей всегда был привлекателен для Запада, но до сих пор он трудно воспринимается в целом, потому что поистине сложно сразу охватить размах мысли и деятельности всех его творцов – от универсального синтеза Е. П. Блаватской и Г. И. Гурджиева, философских талантов Вл. С. Соловьёва и деятелей «нового религиозного сознания», художественно-философских и научных дарований русских символистов до естественно-научных открытий русских космистов и социально-культурных и новаторских проектов русских авангардистов.

В системе западного мышления, привыкшего к чёткому дифференцированию тщательно проверенных явлений и их скрупулёзному «раскладыванию по полочкам», глобальные, поистине вселенские масштабы русского мистицизма и должны были казаться непостижимыми. Стоит ли удивляться поэтому, что только в XXI в. признаются истинные заслуги Е. П. Блаватской, ширится интерес к учению и практикам Г. И. Гурджиева, исследуются воззрения П. Д. Успенского, углублённо изучается философия Вл. Соловьёва и деятелей русского «нового религиозного сознания», высоко оценивается наследие русских символистов, авангардистов...

Заключение

Таким образом, русские мистики оставили яркий след в западной культуре и, в частности, в западном эзотерицизме. И это произошло именно потому, что изна-

чально они к нему не принадлежали. Но, обладая мощной харизмой, особой духовной программой действий, полученной ими в мистическом опыте, невероятной работоспособностью и впечатляющей методологией, они произвели кардинальные культурные трансформации в западном и мировом сообществе. В отличие от западных эзотериков, для которых неизменным был и остаётся тезис Р. Киплинга «Запад есть Запад, Восток есть Восток, и вместе им не сойтись», русские мистики преследовали не узконациональные, а всечеловеческие цели совершенствования современ-

ных им культур, стремясь к формированию будущей глобальной цивилизации.

Признание русских мистиков, которые жили и работали на Западе, *ментально русскими* сегодня необходимо и для русской культуры, в которой воссоединилась русско-советская и русско-зарубежная культурная память и восстанавливается свободная исследовательская работа по осмыслению богатейшего отечественного наследия.

Статья поступила в редакцию 22.09.2021.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бернюкевич Т. В. Буддизм в теософии Е. П. Блаватской: к проблеме «философского изобретения» // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2009. № 1. С. 46–56.
2. Блаватская Е. П. Тайная доктрина. Синтез науки, религии и философии: в 2 т.: в 5 кн. Т. 1: Космогенезис. Кн. 1. М.: Сиринъ, 1993. 369 с.
3. Гурджиев Г. И. Беседы с учениками. Киев: Преса України, 1992. 173 с.
4. Гурджиев Г. И. Встречи с замечательными людьми. М.: Летавр, 1994. 285 с.
5. Желиховская В. П. Радда-Бай (Правда о Блаватской). СПб.: Интербук, 1893. 60 с.
6. Кравченко В. В. Мистицизм в русской философской мысли XIX – начала XX ст. М.: Издатцентр, 1997. 280 с.
7. Кравченко В. В. Симфония человеческой культуры. М.: Аграф, 2017. 384 с.
8. Кравченко В. В. Совесть против морали в учении Г. И. Гурджиева // Философские науки. 1995. № 2–4. С. 44–54.
9. Крэнстон С. Е. П. Блаватская. Жизнь и творчество основательницы современного теософического движения / пер. Л. Данилова, А. Орлова, Е. Стариченок, Н. Троицкой. Рига; М.: ЛИГАТМА, 1996. 720 с.
10. Мельников П. Воспоминания о Владимире Ивановиче Дале // Русский вестник. 1873. № 3. С. 275–340.
11. Нэф М. К. Личные мемуары Е. П. Блаватской / пер. с англ. Л. Крутиковой, А. Крутикова. М.: Сфера, 1993. 315 с.
12. Ровнер А. Б. Гурджиев и Успенский. М.: София: Гелиос, 2002. 512 с.
13. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / пер. Т. А. Велимеева. М.: АСТ, 2017. 576 с.
14. Шахматова Е. В. Мифологема «Восток» в философско-эзотерическом контексте культуры Серебряного века. М.: Академический проект, 2002. 413 с.
15. Azize J. Gurdjieff: Mysticism, Contemplation, and Exercises. New York: Oxford University Press, 2020. 346 p.
16. Bennett J. G. The Foundation of Moral Philosophy. London: Hodder & Stoughton, 1961. 365 p.
17. Burton R. E. Self-Remembering. New York: Wheel: Weiser, 1996. 240 p.
18. Hardman Ch. E. “He May be Lying but What He Says is True”: The Sacred Tradition of Don Juan as Reported by Carlos Castaneda, Anthropologist, Trickster, Guru, Allegorist // The Invention of Sacred Tradition / ed. J. R. Lewis, O. Hammer. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 38–55.
19. Hartmann de O., Hartmann de T. Our Life with Mr. Gurdjieff. New York: Harper & Row, 1983. 158 p.
20. Hunt H. T. Lives in Spirit: Precursors and Dilemmas of a Secular Western Mysticism. Albany; New York: State University of New York Press, 2003. 357 p.
21. Maltabarova M. The Concept of Human Self: George Gurdjieff’s Beelzebubs Tales to His Grandson // Correspondences 7. 2019. № 2. P. 441–464.
22. Nicoll M. Psychological Commentaries on Teaching of Gurdjieff and Ouspensky. Vol. 1–5. London: Vincent Stuart, 1953, 1955.
23. Ouspensky P. D. Conscience: The Search for Truth. London: Routledge: K. Paul, 1979. 159 p.

24. Ouspensky P. D. *The Fourth Way*. New York: Knopf; London: Routledge: K. Paul, 1957. 480 p.
25. Ouspensky P. D. *In Search of the Miraculous*. London: Routledge: K. Paul, 1955. 399 p.
26. Petsche J. M. Gurdjieff and de Hartmann's Music for Movements // *Alternative Spirituality and Religion Review*. 2013. Vol. 4. Iss. 1. P. 92–121.

REFERENCES

1. Bernyukevich T. V. [Buddhism in Theosophy of H. P. Blavatsky: To the Problem of "Philosophical Invention"]. In: *Vestnik Rossijskogo universiteta družby narodov. Seriya: Filosofiya* [Bulletin of RUDN. Series: Philosophy], 2009, no. 1, pp. 46–56.
2. Blavatsky E. P. *Tajnaya doktrina. Sintez nauki, religii i filosofii. T. 1: Kosmogenezis Kn. 1* [The Secret Doctrine. Synthesis of Science, Religion and Philosophy. Vol. 1: Cosmogenezis. B. 1]. Moscow, Sirin Publ., 1993. 369 p.
3. Gurdzhiev G. I. *Besedy s uchenikami* [Conversations with Students]. Kiev, Presa Ukraini Publ., 1992. 173 p.
4. Gurdzhiev G. I. *Vstrechi s zamechatel'nymi lyud'mi* [Meetings with Wonderful People]. Moscow, Letavr Publ., 1994. 285 p.
5. Zhelihovskaya V. P. *Radda-Baj (Pravda o Blavatskoj)* [Radda-Bai (The Truth about Blavatsky)]. St. Petersburg, Interbuk Publ., 1893. 60 p.
6. Kravchenko V. V. *Misticizm v russkoj filosofskoj mysli XIX – nachala XX st.* [Mysticism in Russian Philosophical Thought of the 19th – early 20th Century]. Moscow, Izdatcentr Publ., 1997. 280 p.
7. Kravchenko V. V. *Simfoniya chelovecheskoj kul'tury* [Symphony of Human Culture]. Moscow, Agraf Publ., 2017. 384 p.
8. Kravchenko V. V. [Conscience against Morality in the Teachings of G. I. Gurdjieff]. In: *Filosofskie nauki* [Philosophical Sciences], 1995, no. 2–4, pp. 44–54.
9. Cranston S. The Extraordinary Life and Influence of Helena Blavatsky, Founder of the Modern Theosophical Movement (Rus. ed.: Danilov L., Orlova A., Starichenok E., Troickaya N., transl. E. P. Blavatsky. *Zhizn' i tvorchestvo osnovatel'nicy sovremennogo teosoficheskogo dvizheniya*. Riga, Moscow, LIGATMA Publ., 1996. 720 p.).
10. Melnikov P. [Memories of Vladimir Ivanovich Dahl]. In: *Russkij vestnik* [Russian Bulletin], 1873, no. 3, pp. 275–340.
11. Neff M. K. Personal Memoirs of H. P. Blavatsky (Rus. ed.: Krutikova L., Krutikov A., transl. *Lichnye memuary E. P. Blavatskoj*. Moscow, Sfera Publ., 1993. 315 p.).
12. Rovner A. B. *Gurdzhiev i Uspenskiy* [Gurdjieff and Uspensky]. Moscow, Sofiya Publ., Gelios Publ., 2002. 512 p.
13. Huntington S. The Clash of Civilizations (Rus. ed.: Velimeev T. A., transl. *Stolknovenie civilizacij*. Moscow, AST Publ., 2017. 576 p.).
14. Shahmatova E. V. *Mifologema "Vostok" v filosofsko-ezotericheskom kontekste kul'tury Serebryanogo veka* [Mythologeme "East" in the Philosophical and Esoteric Context of the Culture of the Silver Age]. Moscow, Akademicheskij proekt Publ., 2002. 413 p.
15. Azize J. Gurdjieff: Mysticism, Contemplation, and Exercises. New York, Oxford University Press, 2020. 346 p.
16. Bennett J. G. *The Foundation of Moral Philosophy*. London, Hodder & Stoughton, 1961. 365 p.
17. Burton R. E. *Self-Remembering*. New York, Wheel Publ., Weiser Publ., 1996. 240 p.
18. Hardman Ch. E. "He May be Lying but What He Says is True": The Sacred Tradition of Don Juan as Reported by Carlos Castaneda, Anthropologist, Trickster, Guru, Allegorist. In: Lewis J. R., Hammer O., eds. *The Invention of Sacred Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007, pp. 38–55.
19. Hartmann de O., Hartmann de T. *Our Life with Mr. Gurdjieff*. New York, Harper & Row Publ., 1983. 158 p.
20. Hunt H. T. *Lives in Spirit: Precursors and Dilemmas of a Secular Western Mysticism*. Albany, New York, State University of New York Press, 2003. 357 p.
21. Maltabarova M. The Concept of Human Self: George Gurdjieff's Beelzebubs Tales to His Grandson. In: *Correspondences* 7, 2019, no. 2, pp. 441–464.
22. Nicoll M. *Psychological Commentaries on Teaching of Gurdjieff and Ouspensky*. Vol. 1–5. London, Vincent Stuart Publ., 1953, 1955.
23. Ouspensky P. D. *Conscience: The Search for Truth*. London, Routledge: K. Paul, 1979. 159 p.
24. Ouspensky P. D. *The Fourth Way*. New York, Knopf Publ.; London: Routledge: K. Paul, 1957. 480 p.
25. Ouspensky P. D. *In Search of the Miraculous*. London, Routledge: K. Paul, 1955. 399 p.
26. Petsche J. M. Gurdjieff and de Hartmann's Music for Movements. In: *Alternative Spirituality and Religion Review*, 2013, vol. 4, iss. 1, pp. 92–121.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Кравченко Виктория Владимировна – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры лингвистики и переводоведения Московского авиационного института;
e-mail: vickra@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Victoria V. Kravchenko – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Department of Linguistics and Theory of translation, Moscow Aviation Institute (National Research University);
e-mail: vickra@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Кравченко В. В. Русские мистики на Западе: столкновение менталитетов // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 4. С. 97–106.
DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-97-106

FOR CITATION

Kravchenko V. V. Russian Mystics in the West: Clash of Mentalities. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2020, no. 4, pp. 97–106.
DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-97-106

УДК 1(091)

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-107-116

И. А. ИЛЬИН И Г. В. Ф. ГЕГЕЛЬ: НАРОДНЫЙ ДУХ И УСТОИ ГОСУДАРСТВА

Малинин С. А.¹, Губман Б. Л.²

¹Российский государственный социальный университет

129226, г. Москва, ул. Вильгельма Пика, д. 4, стр. 1, Российская Федерация

²Тверской государственный университет

170100, Тверская обл., г. Тверь, ул. Желябова, д. 33, Российская Федерация

Аннотация

Цель. Рассмотреть оценку И. А. Ильиным подхода к проблеме взаимосвязи народного духа и устоев государственности, предложенного философией Г. В. Ф. Гегеля.

Процедура и методы. Проведён сравнительный анализ текстов И. А. Ильина и Г. В. Ф. Гегеля, релевантных теме исследования. В ходе работы были использованы методология герменевтики и лингво-семиотического подхода, совокупность методов историко-философского исследования, а также корпус общенаучных методов.

Результаты. В ходе осуществлённого исследования была выявлена специфика критической оценки И. А. Ильиным гегелевского понимания взаимосвязи народного духа и основ государственности. Рассмотрены особенности видения Ильиным этого тематического поля в российский и эмигрантский периоды деятельности. В российский период творчества И. А. Ильин пришёл к убеждению о несовпадении гегелевского истолкования народного духа с реальностью «конкретной нравственности» и о неправомерности утверждения о необходимой обусловленности им оснований государственности. В этом его ещё более убедило разложение народной нравственности под влиянием большевизма. Находясь в эмиграции, И. А. Ильин выявляет новые ракурсы полемики с гегелевским взглядом на этот сюжет при рассмотрении взаимосвязи Абсолюта и человеческого творчества, возможности насильственного подавления политического зла, трагедии постренессансной гуманистической культуры, явленной в рождении «человека массы», в кризисе парламентской демократии и в феномене тоталитаризма. Этот спор с Г. В. Ф. Гегелем продолжился, как показано в работе, и при обосновании Ильиным проекта новой солидаристско-корпоративной постбольшевистской государственности в России, осуществление которой он связывал с диктатурой «аристократии духа», которая призвана возродить в народных массах угасшее религиозное начало, приверженность ценностям национальной культуры и патриотизм.

Теоретическая и/или практическая значимость. Выводы исследования найдут своё применение в преподавании истории русской философии, политологии, культурологии и других университетских курсов.

Ключевые слова: Г. В. Ф. Гегель, И. А. Ильин, неогегельянство, народный дух, государство, нравственность, политика, ценности национальной культуры, патриотизм

I. A. ILYIN AND G. W. F. HEGEL: THE NATIONAL SPIRIT AND THE FOUNDATIONS OF THE STATE

S. Malinin¹, B. Gubman²

¹Russian State Social University

ul. Vilgelma Pika 4 str. 1., Moscow 129226, Russian Federation

²Tver State University, Tver

ul. Zhelyabova 33, Tver 170100, Russian Federation

Abstract

Aim. To examine I. A. Ilyin's assessment of the approach to the problem of the interrelation of the national spirit and the foundations of statehood proposed in G. W. F. Hegel's philosophy.

Methodology. A comparative analysis of the texts of I. A. Ilyin and G. W. F. Hegel relevant to the research topic is carried out. In the course of the study, the methodology of hermeneutics and the linguistic-semiotic approach, a set of methods of history of philosophy research, as well as a corpus of general scientific methods were applied.

Results. In the course of the research, the specificity of I. A. Ilyin's critical assessment of the Hegelian understanding of the relationship between the national spirit and the foundations of statehood was revealed. The main features of Ilyin's vision of this thematic field in the Russian and emigrant periods of his activity are considered. In the Russian period of his academic activity, Ilyin came to the conviction that the Hegelian interpretation of the national spirit did not coincide with the reality of "concrete morality" and that the assertion of the necessary conditionality of the foundations of statehood on its basis was illegitimate. He became even more convinced of this by the disintegration of popular morality under the influence of Bolshevism. While in exile, Ilyin reveals new perspectives of the polemic with the Hegelian view of this subject when considering the relationship between the Absolute and human creativity, the possibility of violent suppression of political evil, the tragedy of post-Renaissance humanistic culture manifested in the birth of the "mass man", in the crisis of parliamentary democracy and the rise of totalitarianism. The work shows that Ilyin continued this dispute with G. W. F. Hegel while giving grounds to the project of new solidarity-corporate post-Bolshevik statehood in Russia. He connected its realization with the "aristocracy of spirit" dictatorship which was aimed at reviving the fading religious basis in people, their commitment to the national culture values and patriotism.

Research implications. The conclusions of the article will find their application in teaching the history of Russian philosophy, political science, cultural studies and other university courses.

Keywords: G. W. F. Hegel, I. A. Ilyin, neo-Hegelianism, national spirit, state, morality, politics, values of national culture, patriotism

Введение

В центре внимания И. А. Ильина всегда находилась проблематика философии права и политики. Начиная с раннего этапа формирования его философских воззрений, в годы обучения и подготовки диссертационного труда в Московском университете в период, предшествующий его вынужденной эмиграции, его внимание было приковано к наследию представителей немецкой классической философии, и, прежде всего, Г. В. Ф. Гегеля. Именно в процессе критического изучения гегелевского наследия складывается собственный вариант мировидения Ильина, сопряжённый с отвержением пантеизма, панлогизма и системного теоретизирования немецкого мыслителя, который поставил под вопрос и общую схематику его понимания конституирования общественной реальности, государственно-правовой сферы в её статике и историческом измерении. Радикальная критика учения Г. В. Ф. Гегеля И. А. Ильиным отнюдь не означала отказа

от гегелевского стиля спекулятивно-умозрительного теоретизирования, ибо русский автор навсегда остался поклонником его видения реальности в целостной, синтетической перспективе, позволяющей узреть её духовные основания, связь с Абсолютом, не притязая на окончательное системное завершение этого процесса в потоке времени истории. Подобно Б. Кроче, с сочинениями которого И. А. Ильин был хорошо знаком, он рассматривал философское мышление как постоянно вершащийся рефлексивный процесс постижения исторических реалий. Такого рода подход не мог не затронуть проблемы корреляции состояния народного духа и юридически-государственной сферы, предложенной Г. В. Ф. Гегелем в формате субстанциального теоретизирования относительно общества и его развития во времени истории.

Большевистская революция и последующая вынужденная эмиграция, продолжившаяся до конца жизни И. А. Ильина,

придали особую остроту его размышлениям о взаимосвязи народного духа как выразителя нравственного состояния общества и государственности. Гегелевская вера в неуклонный прогресс нравственности на пути к свободе, порождающий изменения в государственно-правовой сфере, была опровергнута, в представлении И. А. Ильина, самими событиями русской истории. Находясь в эмиграции и трансформируя свои философско-политические пристрастия от либерально-консервативного синтеза к консервативно-солидаристской платформе, И. А. Ильин, по сути, осуществляет полемический диалог с гегелевским пониманием взаимосвязи народного духа и устоев государства. Попытаемся рассмотреть основные моменты, характерные для его понимания этой проблемы в период пребывания на Родине и на протяжении последующего этапа вынужденной эмиграции в Германии и Швейцарии.

Российский период творчества Ильина: оценка гегелевской трактовки взаимосвязи народного духа и государства

Рассматривая вопрос о взаимосвязи народного духа и оснований государственности в доэмигрантский период своей деятельности, И. А. Ильин осуществляет их анализ в контексте целостности мировоззренческой доктрины Г. В. Ф. Гегеля. В диссертационном исследовании «Учение Гегеля о конкретности Бога и человека», которое принесло ему докторскую степень, он интерпретирует государственно-правовые воззрения немецкого мыслителя как интегральную часть его общемировоззренческих взглядов [17, с. 148]. Поэтому проникновение в способ мысли Г. В. Ф. Гегеля, его спекулятивно-теоретическое видение мира, является своеобразной преамбулой размышлений русского автора о достоинстве и лимитах трактовки немецким мыслителем взаимосвязи народного духа как нравственного основания государственно-правовой сферы. Опираясь на идеи В. Дильтея и Э. Гуссерля, освоенные им с достаточной

глубиной, И. А. Ильин говорит о важности проникновения в «философский акт» Г. В. Ф. Гегеля, его способ философской рефлексии [15, с. 17]. Замечая, что гегелевская доктрина отнюдь не во всём может быть принята в плане своего теологического и философского звучания, И. А. Ильин приглашает своих читателей философствовать «вместе с Гегелем» [8, с. 49]. Для него Г. В. Ф. Гегель велик именно благодаря его способностям к целостному философско-спекулятивному охвату мира, к видению в синтетическом единстве абстрактного и конкретного. Он выявляет духовную сущность феноменально-данного, абстрактно-единичного через его сопричастность постигаемому духовным взором Абсолюта как конкретно-всеобщему основанию мира.

Основой критики И. А. Ильиным гегелевского учения является неприятие им в теологическом плане пантеизма и доктрины страдающего Бога, а в теоретико-философском ракурсе – панлогизма и жёсткого системного мировидения, позволяющего заключить всё многообразие реальности в финализированную целостность категориальных определений [15, с. 477]. И. А. Ильин не соглашается, прежде всего, с пантеистическим посылом гегелевской доктрины, её отождествлением Абсолюта и мира. Пантеизм, как справедливо представляется ему, в учении Г. В. Ф. Гегеля логически ведёт к доктрине страдающего Бога. Допустив возможность случайности и девиацию свободного волеизъявления человека по линии отклонения от реализации благого начала и продуцирования зла, Г. В. Ф. Гегель обрекает Бога, тождественного миру, на страдание, что несовместимо с его абсолютным всемогуществом. Неприемлема для И. А. Ильина и панлогистская платформа, которая предполагает заключение мира в жёсткие рамки диалектико-логической системы, т. к. если допустить вместе с Г. В. Ф. Гегелем возможность проявления в нём непредвиденной случайности и свободного волеизъявления, то этим наносится удар по самой основе палогистского теоретизирования, задаче конструкции ригидной и замкнутой

системы логико-категориального определения изменчивого в своих проявлениях и непредсказуемого многообразного бытия.

Поскольку сам способ гегелевского конструирования реальности в форме замкнутой системы не устраивает И. А. Ильина, его критика воззрений немецкого теоретика логически распространяется и на видение им общественной жизни, взаимосвязи в её контексте народного духа и государственного начала. Для Г. В. Ф. Гегеля, как известно, созидание ткани общественной жизни является результатом присутствия в ней абсолютного начала, которое постоянно устремлено к саморазвёртыванию и завоеванию всё большей степени свободы. Г. В. Ф. Гегель полагал, что Абсолют находит воплощение в конкретике народного духа как нравственного основания общественной жизни и истории, которое обладает измерением свободы [4, с. 371]. Конкретный человек той или иной эпохи рисуется ему единством телесного и душевно-духовного начал, вырастающим на почве народного духа и черпающим из него возможности взращивания личностных добродетелей. Государство же является всецело производным от народного духа, в сфере которого складываются его предпосылочные основания в виде наличных форм семьи и гражданского общества, над которыми оно возвышается как «шествие Бога в мире» [3, с. 283–284]. Г. В. Ф. Гегель в контексте собственного варианта истолкования логики саморазвёртывания Абсолюта в истории полагал, что его прогресс сопряжён с ростом свободы, реализующимся поступательно в различных вариантах народного духа [2, с. 45]. И. А. Ильин не склонен принимать гегелевский субстанциализм необходимого победного шествия Абсолюта на пути к свободе на ниве всемирной истории. Не устраивает он его не только теоретически как продолжение панлогистского способа мысли, но и с точки зрения практической апологии наличных форм народного духа и государственности. «В таком понимании государства, – резонно замечает И. А. Ильин, – заложены глубокие трудности, которые имеют обнаружить

кризис теодицеи, созданной Гегелем» [14, с. 72]. Из подобной логической конструкции вытекает оправдание любого фактически имеющегося состояния народного духа и государственности как разумных и необходимых, с чем И. А. Ильин решительно и с должным основанием не соглашается.

Ещё находясь на стадии критической аналитики целостности гегелевской системы и поиска собственного варианта консервативно-либерального политико-правового синтеза, И. А. Ильин возражает Г. В. Ф. Гегелю относительно необходимости строгого соответствия оснований государственности сложившемуся состоянию народного духа и имманентной ему степени свободы. Он не верит в жёстко программируемую логику истории и соответствующую ей неуклонно возрастающую степень человеческой свободы. Присутствие божественного начала в истории не устраняет её трагедийности, ибо ею окрашено противоборство человеческих разнонаправленных свободных порывов, конфликтное столкновение непримиримых интересов. Это и есть поле того, что И. А. Ильин именует «конкретной нравственностью», которая совсем не похожа на гегелевский образ этого феномена [15, с. 270]. Уже в основном труде, посвящённом гегелевскому наследию, И. А. Ильин утверждает тщетность поиска субстанции народного духа, нивелирующей человеческую реальную и от того драматическую и трагедийную свободу в истории. При этом он отнюдь не отрицает существования культурного единства народа как фона проявления индивидуальной свободы.

Большевистская революция ещё более укрепила И. А. Ильина в его неприятии гегелевской интерпретации народного духа как богоинспирированного носителя нравственности и свободы, чеканящего образ государственности. Практика свершившейся революции убеждает его в том, что народ может стать жертвой радикальных политических искустителей, ввергнувших его в трагедию разрушения традиционных устоев российской имперской государственности, нуждавшейся, по его мнению, в постепенном и осторожном реформировании в свете

его консервативно-либеральных устремлений. Большевицкая диктатура заставила И. А. Ильина пересмотреть собственные политико-юридические воззрения в консервативно-солидаристском ключе. Ещё до высылки за пределы России он приходит к заключению, что народный дух нуждается в постоянной коррекции со стороны правосознания, носителями которого выступают элитные круги, способные построить корпоративное государство на базе основополагающих ценностей национальной культуры [10, с. 194]. Одновременно в его творчестве вызревает тема возможности насильственного противостояния большевизму, который рисовался ему воплощением зла, «инфицировавшего» народный дух и приведшего к его деградации. Эти моменты его мысли нашли последовательное развитие в период эмиграции. При этом скрытым теоретическим партнёром по полемическому диалогу для него всегда оставался Г. В. Ф. Гегель.

Период эмиграции: новый раунд полемики И. А. Ильина с гегелевскими воззрениями

Находясь в эмиграции после высылки из России в 1922 г., И. А. Ильин продолжает в скрытой форме свою полемику с гегелевским учением о взаимосвязи народного духа и основ государственности, опираясь не только на опыт постреволюционного развития своей Родины, но и на аналитику событий современной ему мировой истории. Совершенно очевидно, что его воззрения претерпевали изменения в свете событийной динамики между двумя мировыми войнами и в последующий послевоенный период, однако в их трансформации можно выделить и основополагающие векторы развития. К ним относятся прежде всего: коррекция собственных общемировоззренческих позиций относительно взаимосвязи человека и Абсолюта; аналитика вопроса о природе социального зла и важности противостояния таковому; рассмотрение кризиса парламентской демократии как тенденции мировой политики и отношение к тоталитаризму и ав-

торитаризму; создание проекта будущего российского государства.

Продолжая линию своих общефилософских размышлений, имеющих непосредственный выход в его штудии социально-политического плана, И. А. Ильин хотя и опирается на спекулятивно-умозрительную методологическую стратегию гегелевской мысли, используя её категориальный аппарат, однако активно прорисовывает контуры собственного мировоззрения. Им последовательно акцентируется восточно-православная религиозная доминанта понимания взаимосвязи человека и Бога, подчёркивается собственная приверженность традиции исихазма [1, с. 75–82]. Настаивая на трансцендентности и непостижимости Абсолюта, И. А. Ильин одновременно прорисовывает достаточно оригинальную экзистенциально окрашенную антропологическую концепцию, которая позволяет понять и его воззрения на «конкретную нравственность» и драматизм политико-государственных событий. Он продолжает характеризовать человека в гегелевском духе как телесное и одновременно душевно-духовное существо, но подчёркивает фундаментальную невещность его бытия, сопряжённого с постоянным свободным волеизъявлением, способностью выбора между добром и злом. Свобода человека при этом характеризуется как связанная с его способностью к трансценденции – самопревосхождению по отношению к неизречимому божественному началу. В силу своей связи с Абсолютом, человек, по И. А. Ильину, обладает религиозным опытом, который предстаёт основой культурного творчества, всегда реально вызывающего к неопределённому [5, с. 73]. В своём понимании религиозного акта как основы культурных возможностей человека вне зависимости от его конфессиональной принадлежности и социальных обстоятельств И. А. Ильин весьма близок по характеру постановки проблемы К. Ясперсу, чьи воззрения также сложились в полемике с гегелевскими [7, с. 500].

Находясь в эмиграции, И. А. Ильин сформулировал собственный подход к проблеме противостояния злу, рождаемому в

свободном акте человеческой деятельности, и его видение таковой со всей очевидностью было продиктовано в первую очередь отношением к задаче борьбы с большевизмом [9, с. 303]. Он соглашается с И. Кантом в понимании зла как результата свободного выбора человека, отклоняющегося от линии следования добру. Солидаризируется он и с Г. В. Ф. Гегелем, который, принимая аргумент И. Канта, добавляет, что следование злу является ещё и итогом выбора человека в пользу абстрактного интереса и забвения конкретного – тотальности блага [3, с. 184]. Г. В. Ф. Гегель, однако, вопреки своей аналитике зла не объяснил специфики его вторжения в субстанциональное единство народного духа, политико-государственную сферу. Не дал он и рецепта борьбы со злом, которое, что особенно волновало И. А. Ильина, может влиять на «порчу» народного духа. В полемике с Л. Н. Толстым и его последователями, И. А. Ильин отвергает линию ненасилия по отношению ко злу и провозглашает важность его подавления вооружённой силой, что было расценено многими деятелями русской эмиграции как нехристианская по духу «стратегия меча» и породило раскол мнений среди её представителей [6, с. 9–28]. В этом плане И. А. Ильин говорил о своей последовательной приверженности византийской платформе «симфонического единства» церкви и государства.

Понимание кризиса механизма государственности, характерного для современной ему эпохи, И. А. Ильин развивает на фоне анализа общих тенденций социокультурного развития Запада и России. Его размышления относительно судьбы постренессансной гуманистической культуры во многом созвучны идеям отечественных и западных мыслителей минувшего столетия, обращавшихся к этому сюжету. Современную ему культуру И. А. Ильин именует «бессердечной» и «лишённой души», вследствие произошедшей в ней тотальной богоутраты и забвения высших духовных ценностей. Он уверен, что «культура без сердца есть не культура, а дурная "цивилизация", созда-

ющая гибельную технику и унижительную, мучительную жизнь» [13, с. 296]. Её признаками он называет культ феноменально данного, стремление к рациональной аналитике такового, убеждение в высшей значимости калькуляции и практико-технического использования явлений реальности, безудержное потребительство, триумф гедонистической этики, поклонение экономическим ценностям, диктату власти и т. д. В такой атмосфере рождается, по мысли И. А. Ильина, отчуждённый «человек массы», являющийся опорой не только обезличенной машины буржуазного парламентаризма, но и различного рода экстремистских политических режимов.

Рассуждая в эмигрантский период о политической панораме западного мира, И. А. Ильин выступает с яркой критикой парламентской демократии, которая нивелирует проявления индивидуальной гражданской политической свободы и прав человека, превращаясь в обезличенную машину периодического голосования, определяющую конфигурацию соотношения партийных сил в государственном масштабе [12, с. 243–245]. Государство при этом выглядит силой, чуждой «человеку массы» и одновременно на базе партийно-бюрократического механизма диктующей свыше общую ритмику осуществления общественной и индивидуальной жизни. Понятно, что атомизированный «человек массы» никак не в состоянии походить на гегелевского человека-гражданина, органически вписывающегося в целостность народного духа, способного воплощать его. В своём понимании влияния становления массового общества и его эффекта на кризис механизма парламентской демократии И. А. Ильин продолжает линию мысли, сложившуюся уже в сочинениях Ж.-Ж. Руссо и А. де Токвиля. Общая тональность его истолкования кризиса западной парламентской демократии роднит формулируемые им выводы с построениями К. Шмитта.

Кризис парламентской демократии, по И. А. Ильину, постоянно продуцирует попытки прихода к власти левых и правых тоталитарных режимов, предполагающих

опору на неудовлетворённого своим отчуждённым состоянием «человека массы». Подход русского автора к феномену тоталитаризма как сопряжённому с всевластием партии-государства, опирающейся на атомизированного «человека массы», во многом созвучен аналитике этого феномена Х. Арендт, хотя нельзя утверждать о его знакомстве с её произведениями. Эта тематика становится определяющей в творчестве И. А. Ильина после Второй мировой войны, суммируя его достаточно разнообразные размышления по этому сюжету.

И. А. Ильин является последовательным противником русского большевизма, полагая, что именно он наиболее рельефно представляет вариант левого тоталитаризма, возникший на руинах имперской государственности. Большевизм он рассматривает как русскую версию марксизма, которая трактуется им как итог трансформации младогегельянства, воплотившийся в диалектико-материалистическом учении, увенчанном коммунистическим идеалом. И. А. Ильин обнаруживает в теории и практике большевизма недопустимую редукцию человеческого бытия к его сугубо материальной стороне, тотальную манипуляцию личностью со стороны партии-государства, попрание морали, самой способности различения добра и зла, религиозной устремлённости к высшим ценностям, отрицание духовных начал национальной культуры. Большевизм видится И. А. Ильину не только покусившимся на русские духовно-культурные и политико-государственные устои, но представляющим опасность в своей внешней экспансии через деятельность Третьего Интернационала.

Рассуждая о правом тоталитаризме и его угрозе, И. А. Ильин имеет в виду немецкий национал-социализм. Первоначально, до своего переезда из Германии в Швейцарию, мотивированного во многом давлением на него немецких властей за нежелание заниматься национал-социалистической пропагандой, И. А. Ильин отнюдь не искал чреватой по своим возможным последствиям конфронтации с нацистским

режимом. Однако, оказавшись вне нацистской Германии, он выступил незамедлительно с его резким осуждением как диктаторского, приносящего попрание прав человека, базирующегося на расизме и антисемитизме. Тональность его критики нацизма становится ещё более резкой после начала Второй мировой войны и нападения Германии на СССР. Одновременно следует отметить, что на протяжении всей своей жизни он продолжал положительно высказываться о режимах Б. Муссолини, Ф. Франко и А. Салазара, оправдывая их политические практики подавления левых сил [11, с. 86–89].

Полемика с Г. В. Ф. Гегелем по вопросу взаимосвязи народного духа и государства прослеживается в трудах Ильина при обсуждении позитивного идеала будущего развития России. Именно разрушение народной нравственности представляется ему итогом воздействия «большевистского соблазна» на сознание масс, которое надлежит преодолеть в грядущем элите общества для создания должного уровня правосознания как основы новой государственности. Абрис подобной государственности, вдохновлённый, как неоднократно подчёркивал в своих трудах эмигрантского периода И. А. Ильин, идеями Аристотеля и Г. В. Ф. Гегеля, являл собою политическое тело, сплавляющее всех принадлежащих ему индивидов, на основе цели достижения общего блага и воспитания гражданских добродетелей.

В свете такого рода идеала И. А. Ильин полагал возможным создать новую корпоративистски-солидаристскую государственность, способную осуществить усилиями «аристократии духа» перевоспитание советского «человека массы», оторванного, по его мнению, от начал национальной культуры, патриотизма и религиозно-нравственных ценностей [16, с. 98–104]. При построении своего видения будущности посткоммунистической России И. А. Ильин следовал платформе корпоративистски надпартийного солидаризма, которая была весьма популярна в период между двумя мировыми войнами

среди представителей правых и левых некоммунистических сил. Она предполагала поиск идеологии «третьего пути», отличного от капитализма и коммунизма, на основе которой возможно единение интересов предпринимателей, интеллектуалов-специалистов и рабочих в рамках корпоративных организаций во имя процветания национального государства. И. А. Ильин полагал, что грядущая национально-патриотическая диктатура «аристократии духа», являясь необходимой стадией движения к зрелой форме российской государственности, предполагает единство корпоративного солидаризма и чёткой работы управленческих учреждений. Хотя он допускал возможность укоренения на российской почве различных форм государственности, но предпочтительной, способной обеспечить расцвет национальной культуры и прав гражданина, ему рисовалась конституционная монархия.

Заключение

Политико-правовое мировоззрение И. А. Ильина на протяжении его академической карьеры эволюционировало в полемическом диалоге с гегелевским учением. Сам тип его аналитики наследия Г. В. Ф. Гегеля в целом, равно как и его трактовки вопросов политико-правового характера, существенно видоизменялся в различные периоды его деятельности – на российском этапе становления его воззрений, до насильственной высылки за рубеж, и во время его пребывания в эмиграции, сначала в Германии, а затем в Швейцарии. Наряду с критикой гегелевского наследия, И. А. Ильин неустанно акцентировал свою приверженность спекулятивно-умозрительной стратегии философствования немецкого мыслителя, стремление «философствовать вместе с Гегелем». Это обстоятельство рельефно прослеживается в осмыслении им гегелевского учения о взаимосвязи народного духа и оснований государственности.

В российский период деятельности сложились базовые теоретические основания

критического восприятия И. А. Ильиным воззрений Г. В. Ф. Гегеля на соотношение народного духа и государственности. Наряду с аргументированной полемикой против гегелевской доктрины «страдающего Бога», опирающейся на платформу пантеизма, панлогизма и ригидного системного теоретизирования, он отверг субстанциалистский способ интерпретации общественной жизни и истории, утверждая невозможность поглощения «конкретной нравственности» индивидуальных актов волеизъявления человека целостностью народного духа, который является носителем свободы и определяет основание государственности. «Порча» народного духа леворадикальными искусствителями в ходе большевистской революции укрепила И. А. Ильина в том его убеждении, что непрестанный прогресс в осознании свободы в истории – не более, чем иллюзия.

Находясь в эмиграции, И. А. Ильин продолжил полемику с гегелевской концепцией взаимосвязи народного духа и государства в процессе осмысления взаимосвязи трансцендентного Абсолюта и экзистенциального выбора субъекта, полярности противостояния добра и зла в конкретной ткани событий истории, кризиса европейской постренессансной гуманистической культуры, приведшего в итоге к становлению массового общества, деградации на этом фоне парламентской демократии и появлению тоталитарных режимов левого и правого толка. Размышляя о постбольшевистском будущем России, он вынашивал идею «коррекции» народной нравственности на базе диктатуры «аристократии духа», внедряющей в массы в границах корпоративно-солидаристской государственности необходимые начала правосознания, утраченные религиозные и культурно-национальные ценности. Такого рода работа представлялась ему прологом к новой постбольшевистской государственности, в идеале рисовавшейся ему как конституционно-монархическая.

Статья поступила в редакцию 22.09.2021.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бондарева Я. В. Антропологические основы русской религиозной философии // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2017. № 1. С. 75–82.
2. Гегель Г. В. Ф. Сочинения: в 14 т. Т. 8: Философия истории / пер. А. М. Водена. М.; Л.: Государственное социально-экономическое издательство, 1935. 470 с.
3. Гегель Г. В. Ф. Философия права / пер. Я. Г. Столпнера, М. И. Левиной. М.: Мысль, 1990. 524 с.
4. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т. Т. 3 / пер. с нем.; отв. ред. Е. П. Ситковский. М.: Мысль, 1977. 471 с.
5. Грякалов А. А. Неопределённость и неопределённое: проекции субъективности // Неопределённость как вызов. Медиа. Антропология. Эстетика / под ред. К. Вульфа, В. Савчука. СПб.: Изд-во РХГА, 2013. С. 58–78.
6. Евлампиев И. И. Иван Ильин как участник современных дискуссий // Иван Александрович Ильин / отв. ред. И. И. Евлампиев. М.: РОССПЭН, 2014. С. 9–28.
7. Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. Исследование: в 2 т. Т. 1. М.: Рарог, 1993. 608 с.
8. Ильин И. А. О возрождении гегелианства // Ильин И. А. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Медиум, 1993. С. 46–53.
9. Ильин И. А. О сопротивлении злу силою // Ильин И. А. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Медиум, 1993. С. 301–479.
10. Ильин И. А. О сущности правосознания // Ильин И. А. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Медиум, 1993. С. 73–300.
11. Ильин И. А. О фашизме // Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 2. Кн. 1. М.: Русская книга, 1993. С. 86–89.
12. Ильин И. А. Путь духовного обновления // Ильин И. А. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Медиум, 1994. С. 73–302.
13. Ильин И. А. Путь к очевидности // Ильин И. А. Путь к очевидности: сборник. М.: Республика, 1993. С. 290–403.
14. Ильин И. А. Тезисы к диссертации Ильина на тему «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека» // Ильин И. А. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Медиум, 1993. С. 70–72.
15. Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. СПб.: Наука, 1994. 541 с.
16. Ильин И. А. Что есть государство – корпорация или учреждение? // Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 2. Кн. 1. М.: Русская книга, 1993. С. 98–104.
17. Полторацкий Н. П. И. А. Ильин // Русская религиозно-философская мысль XX века: сборник статей / под ред. Н. П. Полторацкого. Питтсбург: Питтсбургский университет, 1975. С. 240–250.

REFERENCES

1. Bondareva Ya. V. [Anthropological Foundations of Russian Religious Philosophy]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2017, no. 1, pp. 75–82.
2. Hegel G. W. F. Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte (Rus. ed.: Voden A. M., transl. *Sochineniya. T. 8: Filosofiya istorii* [Essays. Vol. 8: Philosophy of History]. Moscow, Leningrad, Gosudarstvennoe social'no-ekonomicheskoe izdatel'stvo Publ., 1935. 470 p.).
3. Hegel G. W. F. Grundlinien der Philosophie des Rechts (Rus. ed.: Stolpner Ya. G., Levina M. I., transl. *Filosofiya prava*. Moscow, Mysl' Publ., 1990. 524 p.).
4. Hegel G. W. F. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (Rus. ed.: Sitkovsky E. P., ed. *Enciklopediya filosofskikh nauk. T. 3* [Encyclopedia of Philosophical Sciences. Vol. 3]. Moscow, Mysl', 1977. 471 p.).
5. Gryakalov A. A. [Uncertainty and the Undefined: Projections of Subjectivity]. In: Vul'f K., Savchuck V. eds. *Neopredelyonnost' kak vyzov. Media. Antropologiya. Estetika* [Uncertainty as a Challenge. Media. Anthropology. Aesthetics]. St. Petersburg, Russian Christian Academy for the Humanities Publ., 2013, pp. 58–78.
6. Evlampiev I. I. [Ivan Ilyin as a Participant in Contemporary Discussions]. In: Evlampiev I. I., ed. *Ivan Aleksandrovich Ilyin* [Ivan Ilyin]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2014, pp. 9–28.
7. Ilyin I. A. *Aksiomy religioznogo opyta. Issledovanie. T. 1* [Axioms of Religious Experience. Research. Vol. 1]. Moscow, Rarog Publ., 1993. 608 p.
8. Ilyin I. A. [On the Revival of Hegelianism]. In: Ilyin I. A. *Sochineniya. T. 1* [Essays. Vol. 1]. Moscow, Medium Publ., 1993, pp. 46–53.

9. Ilyin A. A. [On Resistance to Evil by Force]. In: Ilyin I. A. *Sochineniya. T. 1* [Essays. Vol. 1]. Moscow, Medium Publ., 1993, pp. 301–479.
10. Ilyin I. A. [On the Essence of Legal Consciousness]. In: Ilyin I. A. *Sochineniya. T. 1* [Essays. Vol. 1]. Moscow, Medium Publ., 1993, pp. 73–300.
11. Ilyin I. A. [On Fascism]. In: Ilyin I. A. *Sobranie sochinenij. T. 2. Kn. 1* [Collection of Essays. Vol. 2. Pt. 1]. Moscow, Russkaya kniga Publ., 1993, pp. 86–89.
12. Ilyin I. A. [The Path of Spiritual Renewal]. In: Ilyin I. A. *Sochineniya. T. 2* [Essays. Vol. 1]. Moscow, Medium Publ., 1994, pp. 73–302.
13. Ilyin I. A. [The Path to the Obvious]. In: Ilyin I. A. *Put' k ochevidnosti: sbornik* [The Path to the Obvious: Collection of Works]. Moscow, Respublika Publ., 1993, pp. 290–403.
14. Ilyin I. A. [Abstracts of Ilyin's Dissertation on the Topic "Hegel's Philosophy as a Doctrine of the Concreteness of God and Man"]. In: Ilyin I. A. *Sochineniya. T. 1* [Essays. Vol. 1]. Moscow, Medium Publ., 1993, pp. 70–72.
15. Ilyin I. A. *Filosofiya Gegelya kak uchenie o konkretnosti Boga i cheloveka* [Hegel's Philosophy as the Doctrine of the Concreteness of God and Man]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1994. 541 p.
16. Ilyin I. A. [What is the State – A Corporation or an Institution?]. In: Ilyin I. A. *Sobranie sochinenij. T. 2. Kn. 1* [Collection of Essays. Vol. 2. Pt. 1]. Moscow, Russkaya kniga Publ., 1993, pp. 98–104.
17. Poltoracky N. P. [I. A. Ilyin]. In: Poltoracky N. P., ed. *Russkaya religiozno-filosofskaya mysl' XX veka* [Russian Religious and Philosophical Thought of the 20th century]. Pittsburg, Pittsburg's University Publ., 1975, pp. 240–250.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Малинин Сергей Алексеевич – преподаватель Российского государственного социального университета;

e-mail: duks91189@gmail.com

Губман Борис Львович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и теории культуры Тверского государственного университета;

e-mail: gubman@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Sergey A. Malinin – Lecturer, Russian State Social University;

e-mail: duks91189@gmail.com

Boris L. Gubman – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Head of the Department, Department of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University;

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Малинин С. А., Губман Б. Л. И. А. Ильин и Г. В. Ф. Гегель: народный дух и устои государства // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 4. С. 107–116.

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-107-116

FOR CITATION

Malinin S. A., Gubman B. L. I. A. Ilyin and G. W. F. Hegel: The National Spirit and the Foundations of the State. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2021, no. 4, pp. 107–116.

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-107-116

УДК 1(09)

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-117-124

RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY: FAITH VS INTELLECT

M. Mikoshiba¹, Ya. V. Bondareva²¹*Chiba University**1-33 Yayoi-cho, Inage-ku, Chiba-shi 263-8522, Japan*²*Moscow Region State University**ul. Very Voloshinoy 24, Moscow Region, Mytishi 141014, Russian Federation*

Abstract

Aim. Reveal the position of Russian religious philosophers in relation to the complex dialectics of faith and reason in the cognitive process.

Methodology. The corpus of texts by Russian philosophers of the 19th – first half of the 20th centuries is analyzed. The research was carried out using the methods of historical and philosophical reconstruction and comparative analysis.

Results. The analysis showed that the task of Russian philosophy – the optimal ratio of faith and reason in the cognitive process – was solved, as a rule, in two ways: either through their identification, or through their unacceptable distance from each other. This methodological task presupposed not the rationalization of Christianity, but the Christianization of thinking, the transformation of logic, rationalized philosophy into contemplation, the combination of reason with the apophatic sphere. The ways of solving these problems presupposed further ways of solving questions about the possibility of mystical experience, about the reality of conscious communication with God, about the ultimate vocation of man and humanity.

Research implications. Based on patristic antinomianism, the ways of mutual integration of faith and reason are indicated, which are different ways and means of gaining true knowledge

Keywords: faith, reason, knowledge, knowledge, apophatic theology, all-unity

РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ: ВЕРА VS РАЗУМ

Микосиба М.¹, Бондарева Я. В.²¹*Университет г. Тиба (Япония)**263-8522, преф. Тиба, г. Тиба, р-н Инагэ, ул. Яёй, д. 1–33, Государство Япония*²*Московский государственный областной университет**141014, Московская обл., г. Мытищи, ул. Веры Волошиной, д. 24, Российская Федерация*

Аннотация

Цель. Выявить позицию русских религиозных философов в отношении сложной диалектики веры и разума в познавательном процессе.

Процедура и методы. Проанализирован корпус текстов русских философов XIX – первой половины XX вв. Исследование проводилось с использованием методов историко-философской реконструкции и сравнительного анализа.

Результаты. Проведённый анализ показал, что задача русской философии – оптимальное соотношение веры и разума в познавательном процессе – решалась, как правило, двумя способами: либо через их отождествление, либо через их неприемлемое отдаление друг от друга. Эта методологическая задача предполагала не рационализацию христианства, а христианизацию мышления, трансформацию логики, рационализированной философии в созерцание, совмещение разума с апофатической сферой. Пути решения этих задач предполагали дальнейшие способы решения вопросов о возможности мистического опыта, о реальности сознательного общения с Богом, о конечном призвании человека и человечества.

Теоретическая и/или практическая значимость. На основе святоотеческого антиномизма обозначены пути взаимной интеграции веры и разума, представляющих собой разные пути и способы обретения истинного знания.

Ключевые слова: вера, разум, знание, познание, апофатическое богословие, всеединство

Introduction

In Russian philosophy of the middle of the 19th – the first half of the 20th centuries as the heiress of patristic thought, there are various options for substantiating the idea of the unity of faith and reason. We know of two ways of such justification: the first was an attempt to completely eliminate the contradiction between faith and reason, which inevitably led to their unjustified rapprochement and even identification, or dissolution of one concept in another. This path was chosen by Vladimir Soloviev, the Trubetskoy brothers, Semyon Frank, Viktor Nesmelov. The second way brightly highlighted the antinomy, irreconcilability of these epistemological concepts, insisted on the fundamental differences between faith and ordinary knowledge and its irreducibility to reason (Pavel Florensky, Sergei Bulgakov). For the sake of justice, it should be noted that the «antinomy», while strengthening the moment of contradiction in this unity, does not completely destroy this unity.

Consistent unity

Consider the first trend, which sought a consistent unity of faith and reason. It was based, with the exception of Nesmelov, on the idea of total unity and, therefore, contained an element of rationalism in matters of cognition. And even Alexei Losev, who believed that Vladimir Soloviev's idea of the incomprehensible "nothing" excludes the possibility of rationalism and logic as the only evidence of truth, nevertheless, when analyzing the relationship between faith and reason in Soloviev, he notes: "Conceptual philosophy had such an independent meaning for Solovyov that, in essence, she did not need the authority of faith", and here he adds, "but this did not mean for him that reason excluded faith and revelation, but

only that reason, freed from all authority and presented to its own freedom, itself comes to the same worldview, which was demanded by the authority of faith ... Ideally ... Soloviev thought for himself such a conceptual system of reason, which is quite parallel to faith and revelation, but created by the own efforts of the reason itself" [4, c. 335].

Losev himself, who saw a contradictory unity in the relationship between faith and reason, nevertheless had the impression that "the consent of heart and mind, faith and reason is better, more desirable than their contradiction and enmity, this agreement is the norm, the ideal, what should be, and if so, it means that this agreement is the real goal of our mental labor and, therefore, it is impermissible for us to calm down until we have realized this complete truth for ourselves and for others, until it is carried through the clear light of consciousness" [4, c. 339].

And Vladimir Soloviev, in some of his works, called for achieving this ideal as soon as possible, "forcibly" affirming this unity, without wasting time on discussions about the nature of faith and reason. The philosopher saw the main value of this unity: the opportunity for fundamentally different epistemological categories to combine their capabilities in the cognitive process, thereby constituting a paradoxical unity, a paradoxical harmony of faith and reason.

In essence, these two directions of Russian religious philosophy are two versions of the interpretation of the philosophy of total unity. And if the first direction is almost completely formed on the methodology of all-unity, then the second brings into it elements of Orthodox energetism and mysticism.

The first trend, which seeks to unite and even identify faith and reason, is associated with the names of the Trubetskoy princes. S. N. Trubetskoy, not accepting either abstract rationalism or mystical idealism,

which absolutized faith, argued the need for an indivisible unity of feeling, thought and faith as a criterion of true knowledge, as a kind of “general transcendental form” of cognition in general. Following Soloviev S. N. Trubetskoy records three sources of our knowledge – empirical experience, reason and faith. Experience and reason perform the function of identifying natural connections between phenomena, and faith – the function of establishing the reality of the creatures that we think and perceive. Let us single out three aspects of S. N. Trubetskoy: a) faith that certifies us in the reality of what exists, that is, it affirms the existence of external objects in general; b) belief in the reality of other intelligent beings; c) faith, convincing of the existence of higher spiritual beings and God. Here S. N. Trubetskoy clearly mixes both different objects of faith, and its different types: faith as a factor of cognition and religious faith, which the philosopher does not contradict each other at all, since “the subject of both has the same general definition – being as real, revealing itself insubstantial subject” [11, c. 668]. S. N. Trubetskoy’s faith is “a direct assimilation of reality and even a condition of our self-consciousness”, and this definition contains “all possible content of Faith”. Faith is interpreted by Trubetskoy in an extremely broad way, since he did not strive to oppose, but to integrate faith and reason as much as possible. However, with this approach, the specificity of religious faith can be leveled out, thinned out, which can lead to the dominance of rationalism, where faith is only a small addition to it. Vasily Zenkovsky once said about this: “the principle of pure rationalism – and, moreover, with the inclusion of the principles of transcendentalism – is expressed here with complete clarity ... We have before us a kind of version of Hegelianism” [2, p. 102]. All these conciliatory syntheses eliminate the contradictions between faith and reason, but in the end we see their identification.

Brother of S. N. Trubetskoy, E. N. Trubetskoy, on the contrary, shares the concept of faith as a factor of knowledge in general, and religious faith. He believed that any act of knowledge necessarily includes an element

of faith, which should not be confused with religious faith. Even within religious faith, the philosopher distinguishes between a logically necessary belief in the abstract Absolute beginning and religious belief in God, since the latter presupposes a moral, trusting, personal relationship to the Absolute as to God, that “brings into it such content that cannot be deduced a priori from necessary logical postulates” [9, c. 490]. True, in his work “The Meaning of Life” one can see a closer connection between faith (revelation) and reason (knowledge). Such a connection is justified by kataphatic theology, for which knowledge itself is carried out through revelation in the broad sense of the word, and religious revelation represents its narrow meaning and is concentrated in the person of Christ, in which the unknown God becomes known. Such revelation is active, that is, it requires certain efforts: God reveals himself only to a rational and thinking person, who is able to see in revelation its highest stage – mystical revelation. Therefore, thought contains a “spark of God”, it is the basis of all logic and intuition, therefore, revelation is not only completely compatible with the forms of our mental activity, but, “thinking about faith, we cannot take a single step without logical necessity... because logical unity there is a form of truth” [10, c. 253]. So, from the separation of faith and reason, E. N. Trubetskoy, quite in the spirit of the philosophy of all-unity, imperceptibly goes over to their actual merging, but there was no harmonious solution...

Excessive conjugation of faith and reason, in which their specificity and irreducibility to each other are erased, is also characteristic of the philosophy of S. L. Frank. The philosopher is trying to prove that faith can complement the activity of the mind, “fill the areas not covered by it, but it cannot directly contradict knowledge”, and “you can find knowledge that does not kill faith, and faith that does not contradict knowledge”, which he tried to realize in his “scientific metaphysics”, where faith is tested and strengthened by knowledge [15, c. 337]. In addition, faith is positioned by S. L. Frank as direct knowledge of God, which is “freely

attested by the human soul itself" [15, c. 227]. The philosopher does not agree that faith is a judgment about a transcendental subject that cannot be verified by direct experience. As a follower of the philosophy of total-unity S. L. Frank overly immanentizes spiritual experience and the concept of the Absolute. Of course, with such a position, faith will be absorbed by reason, and its ontological and epistemological foundations will completely disappear. Like Pierre Abelard (*intelligo ut credam!*), Frank needs knowledge, not blind faith, he wants to "already know that God exists, and therefore it is possible to believe" [15, c. 233]. Faith and reason are not opposed here either ontologically or epistemologically, since "faith only supplements the life wisdom of the unbeliever with reliable knowledge of another reality" [15, c. 245].

If S. L. Frank, faith acts as a kind of knowledge, then in V. I. Nesmelov, who also closely brings these factors of cognition together, on the contrary, knowledge is included in the sphere of faith as its kind. Based on the patristic tradition, organically combining speculation and revelation in gnosis, V. I. Nesmelov in his work "The Science of Man" proves that "every belief, even the most naive, in its foundation and in its logical structure is always and certainly knowledge", therefore, faith cannot be opposed to other acts of knowledge or absorbed by them. And if faith arises and develops as knowledge, then it cannot exist along with knowledge as its special expression. Thus, faith and knowledge "exist and can exist only in relation to different objects, but do not exist side by side, like two different forms of cognition, but together, as two different moments of the same process of cognition, which, by the difference of its moments, is also as a process of developing faith, and as a process of forming positive knowledge" [8, c. 96].

The ratio of faith and reason (knowledge) is not antinomical, and even less hostile, but to assert the opposite, from the point of view of V. I. Nesmelov, it means to fall into a "glaring misunderstanding". However, from these completely fair judgments, the philosopher deduces an unexpected thesis: "knowledge is

faith itself, but not faith in general, but faith in the highest degree of its thoroughness" [8, c. 103]. And again the border between faith and reason (knowledge) was thinned to the limit, the transcendental character of faith almost disappeared, and as a result, we again received a simplified interpretation of the inner spiritual world of a person, devoid of seeking and doubt. In Nesmelov, who tried to derive the "formula" of reasonable faith, faith is reduced to the level of common sense, which leads to a simplification of the truths of faith. The philosopher even harbored hopes of proving the existence of God in the future "with the compulsory evidence of a visible object" [8, c. 353], which puts faith in the position of a transitory stage in a long process of cognition.

Like many other philosophers, V. I. Nesmelov was unable to correlate two aspects of faith: faith as an element of any knowledge and mystical faith, woven into the canvas of a certain religious denomination. But after all, only a clarification of this specificity will make it possible to draw a conclusion either about the non-fusion of faith and reason, or about their syncretic unity. It is not surprising that a trend has appeared in Russian religious philosophy that substantiates the dualism of faith and reason, their antinomy.

The origins of this trend are found in the works of F. M. Dostoevsky, who sought to "love life more than its meaning", to love it "before logic ..., certainly, before logic". According to the writer, faith must be completely free, it must not depend on any evidence: "the roots of our thoughts and feelings are not here, but in other worlds. That is why philosophers say that the essence of things cannot be comprehended on earth"¹. Georgy Florovsky, speaking about F. M. Dostoevsky, examines his position through a metaphysical prism: reason is capable of destroying personal freedom, it is impossible to substantiate the existence of God with its arguments, but "if it were possible, then this logically proven God would not be a living God" [14, c. 72].

¹ Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений и писем: в 30 т. Т. 14: Братья Карамазовы: роман в 4 ч. с эпилогом / гл. ред. В. Г. Базанов. Л.: Наука, 1975. С. 290.

Antinomies of Faith and Reason

Metaphysical experiments in the field of the antinomy of faith and reason were subsequently carried out by P. Florensky and S. Bulgakov. Such an antinomy, by the way, is very characteristic of Eastern Christian thinking, and its insufficient number gave rise to numerous heresies and dogmatic discussions. Within the framework of their epistemology, quite consonant with the patristic antinomical tradition, Russian religious philosophers of the 19th – first half of the 20th centuries, proved that the single truth must be sought in heaven, and here on earth there are only fragments of it, difficult to compare with each other [7, c. 280]. This thesis gives rise to antinomies, which include some dogmatic positions: tri-hypostasis and consubstantial, indivisible and unmerged unity of the divine and human nature in the person of Christ, etc. P. Florensky in the essay “The Pillar and the Affirmation of Truth” even posted a table of biblical contradictions, saying that only “at the moment of grace-filled illumination, these contradictions in the mind are eliminated, but not rationally, but in a super-rational way” [13, c. 159]. In this case, the very definition of faith, which the philosopher gives, relying on the Bible, comes into conflict with reason: “faith is the fulfillment of the expected and confidence in the invisible” [13, c. 69].

The “antinomian” philosophers more subtly grasped the specifics of faith, since they proceeded mainly from religious experience, and not philosophical speculations, but at the same time they belittled the importance of reason in spiritual knowledge. Inevitably, this “mystical alogism” begins to suffer from the opposite extreme of the destruction of the meaning of reason, which can distort the very conscience, since faith, divorced from knowledge, may well degenerate into superstition and completely lose its lofty mystical meaning.

According to modern researchers, the isolation in consciousness of only two polar opposite cognitive functions – faith and reason – is wrong, this is the legacy of the Kantian

methodology, which must be overcome as soon as possible. We can agree with this statement, since our epistemological palette is much richer, between pure logic and pure mysticism “there is a vast variety of intermediate forms, the defining norms of which are richer and more flexible than the three laws of formal logic, and at the same time – more obligatory and comprehensible than the inscrutable ways of mystical contemplation” [16, c. 104]. These intermediate forms include philosophical reason, which welcomes antinomies as an incentive. Apparently, P. Florensky’s mistake was a misunderstanding that faith, being at a level above reason, is not at all antagonistic to it, it is only “free in relation to it, not bound by its limitations” [16, c. 107]. From this misunderstanding follows P. Florensky’s confusion of the super-rational with the anti-rational.

However, it would be an oversimplification to identify the epistemological position of P. Florensky with the position of Tertullian (“Credo, quia absurdum est”), since only the first stage of faith is associated with a complete denial of the role of reason in matters of faith. At the second stage, the awareness of the subject of faith is realized, here faith becomes a “source of higher understanding” and correlates with the principle of “Credo ut intelligam” by Anselm of Canterbury. At the third stage, faith is “comprehended”, it becomes the worship of God and is closely intertwined with knowledge: “The boundaries of knowledge and faith merge. The intellectual partitions melt and flow; the whole reason is transformed into a new essence” [13, c. 62]. The principle “Intelligo ut credam” becomes the highest epistemological level, where faith and reason (knowledge) merge into one.

A little later, P. Florensky will confirm his position within the framework of Christian Platonism and sophiology, when he tries to logically bring reason under Christian theology and prove that reason itself, by its inner nature, is poured into the dogma of the Trinity: “the self-truth of Truth is expressed ... in a word ... consubstantial. Thus, the doctrine of the Trinity becomes the common root of religion and philosophy, and in it the

primordial opposition of the one and the other is overcome" [12, c. 137].

Here it is impossible not to mention S. Bulgakov as a supporter of "mystical antinomianism". For him, like P. Florensky, faith cannot obey the categories of discursive, logical, cognition. At the same time, faith does not go down to the level of "subjective belief, taste or whim", but acquires an objective nature and, in fact, is the revelation of God to man. At the same time, S. Bulgakov believes that belief as a form of knowledge without proof, "outside logical achievement, outside the law of causality and its persuasiveness", is not rigidly opposed to reason, but is positioned as an expression of "higher rationality" [1, c. 28]. Reason as the lowest level of reason from another plane of knowledge ignores faith, opposes it to itself, because "what you can believe in, you cannot know, it goes beyond knowledge, and what you can know cannot and should not be believed" [1, c. 28]. God as a transcendental reality cannot be the subject of scientific knowledge, he is cognized only by faith, which is "confidence in the invisible as visible, expected and hoped as the present". And this prompts S. Bulgakov to think that faith is not hostile to reason, but merges with it and passes into it. Here we see that P. Florensky's rejection of "reasonable faith" is melted by S. Bulgakov into the triumph of "believing reason" (remember the Eastern Christian gnosis).

Antinomy in the theory of knowledge is a paradoxical phenomenon, but quite useful for our topic: Russian philosophy, unlike Western scholasticism, did not draw demarcation lines in the cognitive process, did not violate its integrity and did not assert the self-sufficiency of either faith or reason [17]. Both P. Florensky and S. Bulgakov tried to replenish and transform the mind, to restore the broken unity of faith and knowledge, although they revealed the fundamental contradictions of this unity [3].

The contradictions between faith and reason led to contradictions between philosophy and religion, which is unacceptable, just like their confusion. In the works of Orthodox theologians of the first half of the 20th century –

G. Florovsky and Vl. Lossky – there are hints of such a contradiction, the reason for which is the confusion of different levels of belief – faith as an element of knowledge and religious faith.

G. Florovsky was convinced that "only in faith is the comprehension of meaning", and "knowledge slides on the surface", that one must believe "in spite of the groans of reason", and religious revelations "are decisively incompatible with the logical framework" [14, c. 82–83]. Much more valuable to him is the naive childish faith, the faith of the coal miner.

At Vl. Lossky's faith and mysticism lie outside the boundaries of metaphysics and logic, in "another sphere of being". It is faith that "feeds thought" on the path to contemplation of divine life [5, c. 277], since no speculative philosophy can rise to the mystery of the Holy Trinity [6, c. 137]. However, Vl. Lossky was convinced that discussions about the relationship between theology and philosophy were unnecessary, they were not relevant in the Orthodox East, since the apophatic principle was a solid foundation for the holy fathers in their philosophies without any risk of being poorly understood. And, on the contrary, it was precisely the departure from apophatism that gave rise to both religious philosophy and conceptual theology, and in the long term – the unnatural opposition of theology and philosophy, faith and reason.

Conclusion

The wise, time-tested patristic epistemological tradition says: cognition based on gnosis does not cultivate ignorance and blindness, but as a special kind of cognition it involves both the senses and the mind. True, this mind is a transformed, religious one: "the thought should also open towards the truth, or rather, neither the one nor the other separately, but our whole being is in a single burning" [5, c. 272]. So Russian philosophy, taking patristic antinomianism as a basis, comes to the unification of faith and reason, which is carried out on the basis of apophatic knowledge or scientific ignorance, gnosis of

the transcendental world, comprehension of the incomprehensible.

The task of Russian philosophy – the optimal balance of faith and reason in the cognitive process – was solved, as a rule, in two ways: through their identification, or through their unacceptable distance from each other. This methodological task presupposed not the rationalization of Christianity, but the Christianization of thinking, the transformation of logic,

rationalized philosophy into contemplation, the combination of reason with the apophatic sphere. The ways of solving these problems presupposed further ways of solving questions about the possibility of mystical experience, about the reality of conscious communication with God, about the ultimate vocation of man and humanity.

Статья поступила в редакцию 06.10.2021.

ЛИТЕРАТУРА

1. Булгаков С. Н. Свет не вечерний. Созерцаний и умозрения. М.: Республика, 1994. 415 с.
2. Зеньковский В. В. История русской философии: в 2 т. Т. 2. Ч. 2. Л.: Эго, 1991. 268 с.
3. Колесниченко Ю. В. Опыт евразийства: тема личности в отечественной философии // Вестник Московского университета. Серия 12: Социально-политические исследования. 1994. № 1. С. 71–78.
4. Лосев А. Ф. Владимир Соловьёв и его время. М.: Прогресс, 1990. 720 с.
5. Лосский В. Н. Догматическое богословие // Дионисий Ареопagit, Лосский В. Н., Минин П. Мистическое богословие. Киев: Путь к истине, 1991. С. 261–336.
6. Лосский В. Н. Очерки мистического богословия // Дионисий Ареопagit, Лосский В. Н., Минин П. Мистическое богословие. Киев: Путь к истине, 1991. С. 95–260.
7. Лосский Н. О. Преемники Вл. Соловьёва // Путь: орган русской религиозной мысли: в 3 т. Т. 1: Вып. I–VI. М.: Информ-Пресс, 1992. С. 277–287.
8. Несмелов В. И. Наука о человеке: в 2 т. Казань: Заря-Тан, 1994.
9. Трубецкой Е. Н. Миросозерцание В. С. Соловьёва: в 2 т. Т. 1. М.: Б. и., 1913. 652 с.
10. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. М.: Республика, 1994. 432 с.
11. Трубецкой С. Н. Сочинения. М.: Мысль, 1994. 816 с.
12. Флоренский П. А. Сочинения: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1996. 877 с.
13. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. М.: Московский рабочий, 1992. 905 с.
14. Флоровский Г. В. Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. 432 с.
15. Франк С. Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. 398 с.
16. Хоружий С. С. Миросозерцание Флоренского // Начала. 1993. № 4. С. 98–117.
17. Safonov A. L., Orlov A. D. Institution-formation Theory and Principles of Its Construction (Globalization and the Main Mechanisms of the Development of Society). Екатеринбург: Издательские решения, 2021. 120 p.

REFERENCES

1. Bulgakov S. N. *Svet nevechernij. Sozercanij i umozreniya* [Non-evening Light. Contemplation and Speculation]. Moscow, Respublika Publ., 1994. 415 p.
2. Zenkovsky V. V. *Istoriya russkoj filosofii. T. 2. Ch. 2* [History of Russian Philosophy. Vol. 2. Pt. 2]. Leningrad, Ego Publ., 1991. 268 p.
3. Kolesnichenko Yu. V. [Experience of Eurasianism: The Theme of Personality in Domestic Philosophy]. In: *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 12: Social'no-politicheskie issledovaniya* [Bulletin of Moscow University. Series 12: Socio-Political Studies], 1994, no. 1, pp. 71–78.
4. Losev A. F. *Vladimir Solov'yov i ego vremya* [Vladimir Solovyov and His Time]. Moscow, Progress Publ., 1990. 720 p.
5. Lossky V. N. [Dogmatic Theology]. In: Dionisij Areopagit, Lossky V. N., Minin P. *Misticheskoe bogoslovie* [Mystical Theology]. Kiev, Put' k istine Publ., 1991, pp. 261–336.
6. Lossky V. N. [Essays on Mystical Theology]. In: Dionisij Areopagit, Lossky V. N., Minin P. *Misticheskoe bogoslovie* [Mystical Theology]. Kiev, Put' k istine Publ., 1991, pp. 95–260.
7. Lossky N. O. [Successors of Vl. Solovyov]. In: *Put': organ russkoj religioznoj mysli. T. 1: Vyp. I–VI* [Path: The Organ of Russian Religious Thought. Vol. 1: Issues I–VI]. Moscow, Inform-Press Publ., 1992, pp. 277–287.

8. Nesmelov V. I. *Nauka o cheloveke: v 2 t.* [The Science of Man. Vol. 1–2]. Kazan', Zarya-Tan Publ., 1994.
9. Trubeckoy E. N. *Mirosozercanie V. S. Solov'yova. T. 1* [The World Outlook of V. S. Solovyov]. Moscow, 1913. 652 p.
10. Trubeckoy E. N. *Smysl zhizni* [Meaning of Life]. Moscow, Respublika Publ., 1994. 432 p.
11. Trubeckoy S. N. *Sochineniya* [Essays]. Moscow, Mysl' Publ., 1994. 816 p.
12. Florensky P. A. *Sochineniya. T. 2* [Essays. Vol. 2]. Moscow, Mysl' Publ., 1996. 877 p.
13. Florensky P. A. *Stolp i utverzhdenie istiny* [Pillar and the Statement of Truth]. Moscow, Moskovskij rabochij Publ., 1992. 905 p.
14. Florovsky G. V. *Iz proshlogo russkoj mysli* [From the Past of Russian Thought]. Moscow, Agraf Publ., 1998. 432 p.
15. Frank S. L. *Duhovnye osnovy obshchestva* [Spiritual Foundations of Society]. Moscow, Respublika Publ., 1992. 398 p.
16. Horuzhiy S. S. [The World Outlook of Florensky]. In: *Nachala* [Beginnings], 1993, no. 4, pp. 98–117.
17. Safonov A. L., Orlov A. D. *Institution-formation Theory and Principles of Its Construction (Globalization and the Main Mechanisms of the Development of Society)*. Ekaterinburg, Izdatel'skie resheniya Publ., 2021. 120 p.

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Michio Mikoshiba – PhD of Philosophical Sciences, Prof. Emer., Chiba University.

Yana V. Bondareva – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Departmental Head, Department of Philosophy, Moscow Region State University;

e-mail: bondareva.iana@yandex.ru

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Митио Микосиба – доктор философских наук, почётный профессор Университета Тиба.

Бондарева Яна Васильевна – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Московского государственного областного университета;

e-mail: bondareva.iana@yandex.ru

FOR CITATION

Mikoshiba M., Bondareva Ya. V. Russian Religious Philosophy: Faith vs Intellect. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2021, no. 4. pp. 117–124.

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-117-124

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Микосиба М., Бондарева Я. В. Русская религиозная философия: вера vs разум // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 4. С. 117–124.

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-117-124

ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ

УДК 343.1

DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-125-133

СОЦИАЛЬНО-ПРАВОВОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ ИНТЕРНЕТ-СРЕДЫ: ПРОБЛЕМЫ, РЕАЛИИ, ПЕРСПЕКТИВЫ

Гурьянова А. В.¹, Тимофеев А. В.²

¹Самарский государственный экономический университет
443090, г. Самара, ул. Советской Армии, д. 141, Российская Федерация

²Самарский государственный технический университет
443100, г. Самара, ул. Молодогвардейская, д. 244, Российская Федерация

Аннотация

Цель. Проанализировать механизм социально-правового регулирования интернет-среды с учётом детерминирующих его информационных и технологических инноваций, психологических аспектов воздействия на пользователей, экономических и правовых факторов, включая принимаемые в этом отношении новейшие законодательные инициативы.

Процедура и методы исследования. В исследовании рассматривается киберпреступность как феномен социально-правового порядка, демонстрирующий прогрессирующую динамику распространения по всему современному миру. В исследовании используются диалектический, сравнительный и прогностический методы, а также методы типологии, анализа и синтеза. В исследовании приводятся актуальные статистические данные в затрагиваемой проблемной области. Особое внимание уделяется специфике правового регулирования киберпреступности в зарубежных странах, а также опыту противодействия киберпреступлениям в современной России.

Результаты. В исследовании показано, что в современных условиях актуальная правовая база и применяемая в её рамках практика регулирования интернет-среды пока остаются слабо развитыми. Эволюция компьютерных технологий значительно опережает сформированную в этой области систему правоотношений. Это затрудняет оперативную разработку законов, регулирующих отношения и деятельность в киберпространстве, увеличивает шансы киберпреступников на безнаказанность. Именно поэтому киберпреступность считается сегодня одной из наиболее существенных угроз для государственных систем национальной безопасности и глобальной модели устойчивого развития. В исследовании показано, что современные меры противодействия киберпреступности основаны по большей части на правовом опыте западных стран, и этого явно недостаточно для эффективного противостояния данной угрозе.

Теоретическая и/или практическая значимость. С помощью результатов сравнения различных нормативных документов, приведённых в работе, можно установить, какие дополнительные инструменты правового регулирования требуется ввести в законодательную сферу, затрагивающую систему взаимоотношений в интернет-среде.

Ключевые слова: интернет-среда, киберпреступность, кибербезопасность, право, правовое регулирование

SOCIO-LEGAL REGULATION OF THE INTERNET ENVIRONMENT: PROBLEMS, REALITIES, PROSPECTS

A. Guryanova¹, A. Timofeev²

¹*Samara State University of Economics*

ul. Sovetskoy Armii 141, Samara 443090, Russian Federation

²*Samara State Technical University*

ul. Mologvardeyskaya 244, Samara 443100, Russian Federation

Abstract.

Aim. To analyze the mechanism of the socio-legal regulation of the Internet environment, taking into account the information and technological innovations determining it, the psychological aspects of the impact on the users, the economic and legal factors, including the latest legislative initiatives taken in this field.

Methodology. The study examines cybercrime as a phenomenon of the social and legal character, demonstrating the progressive dynamics of its spread all over the modern world. Dialectical, comparative, and predictive methods, as well as methods of typology, analysis, and synthesis are used in the study. The study provides actual statistical data in the affected problem area. Special attention is paid to the specifics of the legal regulation of cybercrime in foreign countries and to the experience of countering cybercrime in modern Russia.

Results. The study shows that in modern conditions, the current legal base and the practice of regulating the Internet environment still remain underdeveloped. The evolution of computer technologies is significantly ahead of the system of legal relations formed in this area. This makes difficult to develop operatively the laws regulating relations and activities in cyberspace, and increases the chances for cybercriminals to avoid punishment. That's why cybercrime today is considered as one of the main threats to the state system of national security and the global model of sustainable development.

Research implications. Using the results of a comparison of various regulatory documents given in the work, it is possible to establish which additional instruments of legal regulation are required to be introduced into the legislative sphere affecting the system of relationships in the Internet environment.

Keywords: the Internet environment, cybercrime, cyber security, law, legal regulation

Введение

В современных условиях совершенно очевидно, что основополагающим фактором, влияющим на жизнь социума в XXI в., является динамичное внедрение и развитие информационных, телекоммуникационных и цифровых технологий. Новый цифровой период в истории человечества уже вошёл в активную стадию своего развития и приобрёл поистине глобальный характер [1, с. 63]. Система социальных взаимодействий в цифровую эпоху выстраивается на основе активного использования интернет-технологий, что делает разнообразные виды современных коммуникаций всё более доступными, стимулирует развитие инновационных сфер человеческой деятельности и поведения.

По данным Глобального цифрового обзора "Digital 2020", в начале 2020 г. ресурсами сети воспользовались 4,5 млрд человек, что приблизительно составляет около 60% современного человечества¹.

Но широкое распространение сетевых технологий привело не только к прогрессивному развитию общества, но и к распространению абсолютно новых видов социальных угроз, в том числе в сфере преступной деятельности. Это, например, киберпреступность, которая стремительно развивалась в течение первых двух десятилетий XXI в. Сегодня она считается одной из наиболее существенных проблем

¹ Kemp S. Digital 2020: Global Digital Overview [Электронный ресурс]. URL: <https://datareportal.com/reports/digital-2020-global-digital-overview> (дата обращения: 31.10.2021).

многих современных государств, препятствующей эффективному функционированию входящих в их состав социальных институтов, эффективному осуществлению ими внутренней и внешней политики. Очевидно, что киберпреступные действия представляют серьёзную угрозу самой парадигме информационной безопасности.

Сегодня киберпреступность является проблемой не только частных пользователей интернета: она уже приобрела широкий социальный и международный резонанс. Специалисты Сбербанка подсчитали, что в 2020 г. потери российской экономики от киберпреступлений составили более 3,5 трлн рублей. А к концу 2021 г. эта цифра может увеличиться вдвое, что составит в общей сложности 7 трлн рублей. По данным Сбербанка, в настоящее время число мировых киберпреступников составляет около 1,5 млн человек, а к концу 2021 г. это число может увеличиться ещё на 30%¹. Только в России за последние 7 лет количество киберпреступлений увеличилось в 20 раз, а за последние 5 лет – в 25 раз².

Такая тенденция ярко выраженной негативной направленности существенно усилилась с начала 2020 г. в связи с пандемией коронавируса, когда был осуществлён вынужденный перевод большей части процессов и операций в онлайн-формат [5, р. 567]. В период пандемии количество киберпреступлений увеличилось на 92% по сравнению с аналогичным периодом предыдущего года. В 2020 г. эксперты зафиксировали рост киберпреступности на 85%³, причём только 25% киберпреступлений из общего числа были успешно раскрыты⁴.

Опыт правового регулирования интернет-среды в зарубежных странах

Уже два десятилетия назад (23 ноября 2001 г.) членами Совета Европы была принята «Конвенция о киберпреступности»⁵. Этот знаменитый правовой документ стал одним из первых серьёзных шагов мирового сообщества, предпринятых в направлении правового урегулирования интернет-среды. Она также представляла собой первый официальный документ, регламентирующий необходимость юридического преследования киберпреступников. В Конвенции были упомянуты пять основных видов «преступлений против конфиденциальности, целостности и доступности компьютерных данных и систем»⁶. В их числе указывались: «незаконный доступ; незаконный перехват; вмешательство в данные; вмешательство в систему; неправильное использование устройств»⁷.

По прошествии двух десятилетий безусловным лидером в сфере правового регулирования интернет-среды может считаться современная Германия. 1 января 2018 г. здесь были приняты изменения в исходный «Закон о совершенствовании правоприменения в социальных сетях (Закон о сетевом правоприменении)» 2017 г.⁸ В соответствии с данными изменениями все ведущие сетевые платформы, такие как “Twitter” и “Facebook”, должны быстро удалять из своей области любой незаконный контент. Причём уровень такой «незаконности» устанавливается в чётком соответствии с 22 главами Уголовного кодекса Германии⁹. В случае, если данное тре-

¹ Сбербанк подсчитал потери российской экономики в 2021 году от киберпреступности // ТАСС: [сайт]. URL: <https://tass.ru/ekonomika/8761953> (дата обращения: 31.10.2021).

² Путин словами «Мы не успеваем» объяснил рост числа преступлений в ИТ // РБК: [сайт]. URL: <https://www.rbc.ru/politics/03/03/2021/603f6ae59a7947b29b0e9b18> (дата обращения: 31.10.2021).

³ Путин: Ущерб от киберпреступности в 2021 году может достичь \$ 6 трлн // Комсомольская правда: [сайт]. URL: <https://www.kp.ru/online/news/4089829> (дата обращения: 31.10.2021).

⁴ Путин словами «Мы не успеваем» объяснил рост числа преступлений в ИТ // РБК: [сайт]. URL:

<https://www.rbc.ru/politics/03/03/2021/603f6ae59a7947b29b0e9b18> (дата обращения: 31.10.2021).

⁵ Convention on Cybercrime [Электронный ресурс]. URL: https://www.europarl.europa.eu/meetdocs/2014_2019/documents/libe/dv/7_conv_budapest/_7_conv_budapest_en.pdf (дата обращения: 31.10.2021).

⁶ Там же.

⁷ Там же.

⁸ Act to Improve Enforcement of the Law in Social Networks (Network Enforcement Act) [Электронный ресурс]. URL: https://www.bmjv.de/SharedDocs/Gesetzgebungsverfahren/Dokumente/NetzDG_engl.pdf?__blob=publicationFile&v=2 (дата обращения: 31.10.2021).

⁹ German Criminal Code // CNBC: [сайт]. URL: <https://www.cnbc.com/2018/03/08/germany-looks-to-revise->

бование будет нарушено или не выполнено оперативно, штраф за нарушение может составить колоссальную сумму, доходящую до 50 млн евро¹.

В современной Великобритании действует несколько законов, ограничивающих права частных пользователей интернета в интересах государства в целом. Одним из них является «Закон о защите данных» от 2018 г.² Этот Закон регулирует обработку персональных данных, касающихся физических лиц, парламента и Короны. В нём также содержится положение о соблюдении законодательства по защите данных. В целом, в Великобритании действует не менее шести законов (один из них – совместный с Францией) по регулированию деятельности в интернете.

В 2016 г. члены Европейского Союза совместными усилиями создали «Кодекс поведения по противодействию незаконным высказываниям ненависти в интернете»³. Данный Кодекс был согласован с четырьмя ключевыми платформами-участницами, в число которых входили “Facebook”, “Microsoft”, “Twitter” и “YouTube”. В дополнение к Кодексу в 2019 г. была принята «Директива об авторском праве на едином цифровом рынке»⁴. Цель директивы – заставить “Google”, “Facebook” и другие платформы выплачивать компенсации издателям и художникам. В Италии существуют аналогичные правовые акты, каса-

ющиеся защиты авторских прав и предусматривающие досудебную блокировку подозрительных сайтов.

США также традиционно сильны в области обеспечения собственной кибербезопасности. Интернет здесь регулируется как минимум восемью профильными законами. Уже в июле 2007 г. президент Дж. У. Буш принял «Закон о защите Америки»⁵, позволивший спецслужбам прослушивать любые иностранные телефонные звонки и разговоры. Данный Закон действовал в течение 180 дней, а затем Конгресс отказался его продлевать. Но его основные положения были включены в последующий «Закон о поправках к FISA»⁶ 2008 г. Данный закон используется в качестве правовой основы для программ массового слежения, широко практикуемых современной Америкой.

Один из самых известных современных законов в сфере правового урегулирования интернет-среды был принят в Китае в 2017 г. Это «Закон о кибербезопасности»⁷. Его целью являются защита национального «суверенитета в киберпространстве», а также регулирование деятельности сетевых провайдеров, производимых ими продуктов и услуг, помогающих собирать, хранить и обрабатывать данные пользователей. Этот закон выступает гарантом информационной безопасности в стратегически важных отраслях экономики страны. Штраф для нарушителей может составить до 1 млн юаней в зависимости от степени тяжести совершенного киберпреступления.

В современной Индии также существует ряд законов, регламентирующих сферу интернет-активности. Один из них носит название «Закон об информацион-

social-media-law-as-europe-watches.html (дата обращения: 31.10.2021).

¹ Ellyatt H. Germany Looks to Revise Social Media Law as Europe Watches // CNBC: [сайт]. URL: <https://www.cnbc.com/2018/03/08/germany-looks-to-revise-social-media-law-as-europe-watches.html> (дата обращения: 31.10.2021).

² Data Protection Act 2018 // Legislation.gov.uk. URL: <https://www.legislation.gov.uk/ukpga/2018/12/section/1/enacted> (дата обращения: 31.10.2021).

³ Code of Conduct on Countering Illegal Hate Speech Online: First Results on Implementation // European Commission: [сайт]. URL: <https://ec.europa.eu/transparency/regexpert/index.cfm?do=groupDetail.groupDetailDoc&id=29738&no=1> (дата обращения: 31.10.2021).

⁴ The Directive on Copyright in the Digital Single Market [Электронный ресурс]. URL: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/PDF/?uri=CELEX:32019L0790&from=EN> (дата обращения: 31.10.2021).

⁵ Protect America Act of 2007 (PAA) [Электронный ресурс]. URL: <https://www.justice.gov/archive/ll/docs/text-of-paa.pdf> (дата обращения: 31.10.2021).

⁶ FISA Amendments Act // Congress.gov. URL: <https://www.congress.gov/bill/110th-congress/house-bill/6304> (дата обращения: 31.10.2021).

⁷ Segal A. China's New Cybersecurity Law // Council on Foreign Relations: [сайт]. URL: <https://www.cfr.org/blog/chinas-new-cybersecurity-law> (дата обращения: 31.10.2021).

ных технологиях»¹. Данный закон предусматривает уголовную ответственность за отправку сообщений оскорбительного характера. В законе также есть глава, дающая властям страны право перехватывать, отслеживать и расшифровывать информацию с помощью любого компьютерного ресурса.

В современной Турции действует весьма строгий закон «О регулировании публикаций в интернете и борьбе с преступлениями, совершаемыми с помощью таких публикаций» или, как его ещё кратко называют, «Закон об интернете»². Данный закон предоставляет властям страны право на блокировку подозрительных сайтов в досудебном порядке. Под «подозрительными» подразумеваются сайты, содержащие информацию незаконного характера и в особенности оскорбляющие государственные принципы.

Как видим, в большинстве стран современного мира, как западных, так и восточных, приняты и действуют законы, регулирующие деятельность и поведение пользователей в интернет-среде. Данные законы различаются по степени строгости в отношении правонарушителей, но само их количество и значительный разброс представленной территориальной дислокации свидетельствует о настоятельной потребности их внедрения, дальнейшего совершенствования и актуализации.

Меры противодействия киберпреступности в современной России

Весьма показательно, что Уголовный кодекс Российской Федерации до сих пор не содержит такого понятия, как «киберпреступность», а гл. 28 данного кодекса,

посвящённая «преступлениям в сфере компьютерной информации», является одной из самых незначительных по объёму в этом важнейшем правовом документе. В гл. 28 содержится всего 4 статьи, предусматривающие наступление ответственности за преступления, совершённые с помощью и посредством инновационных технологий и компьютерной техники.

Так, ст. 272 «Незаконный доступ к компьютерной информации» предусматривает ответственность в случаях уничтожения, блокирования, изменения или копирования компьютерной информации³. В ст. 273 – «Создание, использование и распространение вредоносных компьютерных вирусов» – за все вышеперечисленные деяния предусматривается уголовная ответственность⁴. Ст. 274 «Нарушение Правил эксплуатации компьютеров, компьютерных систем или их Сетей» предполагает наличие крупного ущерба (более 1 млн руб.)⁵. Если же ущерб составляет хотя бы на 1 руб. меньше, преступление не квалифицируется в качестве уголовно наказуемого, и вследствие этого уголовная ответственность не наступает.

В 2017 г. в Уголовный кодекс России было внесено ещё одно важное дополнение, нашедшее отражение в ст. 274.1. В данной статье предусматривается ответственность за незаконное воздействие на критически важную информационную инфраструктуру Российской Федерации⁶.

Очевидно, что четырёх вышеназванных статей (даже с внесённым в них дополнением) недостаточно для эффективного противодействия киберпреступности, обеспечения информационной безопасности страны и реализации модели её устойчивого развития. Не случайно поэтому Президент России В. В. Путин, выступая 20 ноября 2020 г. на саммите Азиатско-Тихоокеанского экономического со-

¹ Information Technology Act 2000 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.meity.gov.in/content/information-technology-act-2000-0> (дата обращения: 31.10.2021).

² On Regulation of Publications on the Internet and Combating Crimes Committed by Means of Such Publication ("The Internet Law") [Электронный ресурс]. URL: [https://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=CDL-AD\(2016\)011-e](https://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=CDL-AD(2016)011-e) (дата обращения: 31.10.2021).

³ Уголовный кодекс Российской Федерации // СПС Косультант Плюс. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_10699 (дата обращения: 31.10.2021).

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Там же.

трудничества (АТЭС), охарактеризовал ситуацию с ростом киберпреступности следующими словами: «Мы не успеваем»¹.

В своём выступлении президент акцентировал внимание на том, что стремительное развитие технологий закономерно приводит к росту числа киберпреступных операций. Российский лидер также отметил, что за развитием электронной коммерции и предоставлением различных онлайн-услуг стоит «наше будущее». Но в связи с быстрым обновлением и изменением технологического поля для незаконной мошеннической деятельности тоже увеличивается². В такой ситуации крайне важно своевременно информировать граждан о превентивных мерах и способах защиты от киберпреступников. Следует также наладить эффективное взаимодействие правоохранительных органов с интернет-провайдерами, представителями банковского сообщества и операторами мобильной связи. Кроме того, необходимо целенаправленно развивать международное сотрудничество в области защиты персональных данных и противодействия киберпреступности.

Проблемы теории и практики регулирования интернет-среды

Очевидно, что в современных реалиях киберпреступность предстаёт как одна из наиболее существенных угроз государственной безопасности и устойчивому развитию стран мирового сообщества [2, с. 95]. Исследования в этой области «высвечивают» сложнейшую систему криминальных факторов, которая уже создана и функционирует в глобальной сети. Со временем преступные связи становятся всё более разветвлёнными, охватывают всё большее количество участников – как киберпреступников, так и киберпотер-

певших. Именно поэтому следует уделять особое внимание осмыслению влияния технологических достижений на социальные процессы [7], человеческому фактору в сфере киберпреступности [3], проблемам кибербезопасности в контексте защиты частной жизни и свободы человека [4].

Предметом исследовательского интереса выступают также происходящие в сущности современной преступности киберизменения [6] и формат новой законодательной базы, соответствующей этой предметной области. Однако проводимых теоретических изысканий явно недостаточно для разработки нормативной правовой документации, в полной мере соответствующей динамике и уровню развития современной киберпреступности. Актуальная правовая база и применяемая в её рамках практика регулирования интернет-среды остаются пока ещё слабо развитыми и во многих аспектах непроработанными. Эволюция компьютерных технологий значительно опережает правовую систему, сформированную в данной предметной области. Это, в свою очередь, затрудняет оперативную разработку законов, регулирующих взаимоотношения и деятельность в киберпространстве, увеличивает шансы киберпреступников на безнаказанность и успешность совершаемых ими хакерских атак.

Следует также отметить, что жертвы киберпреступной деятельности часто сами не обращаются в полицию и не сообщают о совершённых в их отношении правонарушениях по причине элементарного неверия в реальный результат данной процедуры. Предпосылкой гражданского бездействия может считаться также недостаточная компьютерная образованность и правовая неосведомлённость многих пользователей, лично претерпевших от разного рода киберпреступных деяний. Если же посмотреть на данную ситуацию с другой стороны, работникам правоохранительных органов чрезвычайно сложно идентифицировать личность кибермошенника, поскольку большинство из них – это высококвалифицированные программисты, которые не оставляют за собой практически никаких «следов».

¹ Путин словами «Мы не успеваем» объяснил рост числа преступлений в ИТ // РБК: [сайт]. URL: <https://www.rbc.ru/politics/03/03/2021/603f6ae59a7947b29b0e9b18> (дата обращения: 31.10.2021).

² Сбербанк подсчитал потери российской экономики в 2021 году от киберпреступности // ТАСС: [сайт]. <https://tass.ru/ekonomika/8761953> (дата обращения: 31.10.2021).

Жертвы киберпреступников зачастую даже не подозревают о совершённом в отношении них преступлении: для того, чтобы этот факт подтвердить, требуется немало усилий и временных затрат. Все возможные «виртуальные следы» к этому времени, как правило, уже исчезают. Сталкиваясь с киберпреступлениями, сотрудники правоохранительных органов вынуждены прибегать к помощи высококвалифицированных специалистов в области программирования, но их число среди полицейских пока ещё недостаточно. Общей судебной и следственной практики по делам данной категории не существует. Отсутствует также объединённая программа предотвращения и решения проблем киберпреступности.

Заключение

В современном мире сфера киберпреступности отличается колоссальной вариативностью и динамикой распространения – количество киберпреступников и киберпреступлений возрастает в геометрической прогрессии. Сама по себе глобальная интернет-среда, естественно, не в состоянии противостоять шквалу разного рода предпринимаемых в её пределах незаконных деяний. Причём последние затрагивают не только частные интересы конкретных пользователей и даже целых государств – они уже приобрели ярко выраженный глобальный характер.

Сегодня в рамках интернет-среды киберпреступниками апробируются всё новые виды совершения преступных деяний. Для каждого из них необходимо найти эффективный метод противодействия, что, как уже отмечалось выше, вызывает немалые трудности. Как следствие, всё большее количество пользователей интернета страдает

от хакерских атак и деструктивных действий киберпреступников. Однако общий уровень компьютерной грамотности при этом практически не повышается, особенно среди старшего поколения пользователей.

Процент же онлайн-коммуникаций и активности различных интернет-сообществ, напротив, существенно возрастает. Особенно тревожной тенденцией является то, что в их составе активизируется всё большее количество экстремистских и террористических группировок. Их существование во многом обеспечивается анонимностью участия и ростом случаев манипулирования человеческим сознанием и поведением посредством интернет-среды и применяемых в её рамках технологических ресурсов и инструментов.

Как было показано выше, определённые меры по противодействию киберпреступности принимаются во всём цивилизованном мире, особенно в технически развитых странах, вступивших на путь цифровизации. В основном эти меры основаны на юридическом опыте стран Западной Европы. С их помощью постепенно повышается уровень компьютерной грамотности, возрастает осведомлённость пользователей интернет-среды о видах и способах совершения киберпреступлений, внедряются эффективные в этой сфере инструменты правового регулирования. Разумеется, деятельность в данном направлении следует продолжать и активировать. Особое внимание при этом должно уделяться дальнейшему развитию правовых актов о киберпреступлениях. Это необходимое условие эффективного правового регулирования интернет-среды, обеспечения кибербезопасности и выхода на приоритетный путь устойчивого развития в современном глобализованном мире.

Статья поступила в редакцию 01.10.2021.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гурьянов Н. Ю., Гурьянова А. В. Цифровая глобализация в контексте развития цифровой экономики и цифровых технологий // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2020. № 3. С. 63–69.
2. Тимофеев А. В., Комолов А. А. Киберпреступность как социальная угроза и объект правового регулирования // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 1. С. 95–101.

3. Cybercrime in Context. The Human Factor in Victimization, Offending, and Policing [Электронный ресурс] / ed. M. W. Kranenbarg, R. Leukfeldt. URL: <https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-030-60527-8> (дата обращения: 31.10.2021).
4. Cybersecurity, Privacy and Freedom Protection in the Connected World: Proceedings of the 13th International Conference on Global Security, Safety and Sustainability [Электронный ресурс] / ed. H. Jahankhani, A. Jamal, Sh. Lawson. URL: <https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-030-68534-8> (дата обращения: 31.10.2021).
5. Guryanova A. V., Petinova M. A., Guryanov N. Yu. Socio-economic Problems and Perspectives of Globalization in the Context of Coronavirus Pandemic // Economic Systems in the New Era: Stable Systems in an Unstable World: Proceedings of the Institute of Scientific Communications Conference (ISC) 2020: Lecture Notes in Networks and Systems. Vol. 160 / ed. S. I. Ashmarina, J. Horák, J. Vrbka, P. Šuleř. Springer: Cham, 2021. P. 567–573.
6. Rethinking Cybercrime [Электронный ресурс] / eds. T. Owen, J. Marshall. URL: <https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-030-55841-3> (дата обращения: 31.10.2021).
7. Technological Prerequisites and Humanitarian Consequences of Ubiquitous Computing and Networking / A. Guryanova, E. Khafiyatullina, M. Petinova, V. Frolov, A. Makhovikov // Digital Economy: Complexity and Variety vs. Rationality: Proceedings of the Institute of Scientific Communications Conference (ISC) 2019: Lecture Notes in Networks and Systems. Vol. 87 / ed. E. Popkova, B. Sergi. Springer: Cham, 2020. P. 1040–1047.

REFERENCES

1. Gur'yanov N. Yu., Gur'yanova A. V. [Digital Globalization in the Context of Digital Economy and Digital Technologies Development]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2020, no. 3, pp. 63–69.
2. Timofeev A. V., Komolov A. A. [Cybercrime as a Social Threat and an Object of Legal Regulation]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2021, no. 1, pp. 95–101.
3. Kranenbarg M. W., Leukfeldt R., eds. Cybercrime in Context. The Human Factor in Victimization, Offending, and Policing. Available at: <https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-030-60527-8> (accessed: 31.10.2021).
4. Jahankhani H., Jamal A., Lawson Sh., eds. Cybersecurity, Privacy and Freedom Protection in the Connected World: Proceedings of the 13th International Conference on Global Security, Safety and Sustainability. Available at: <https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-030-68534-8> (accessed: 31.10.2021).
5. Guryanova A. V., Petinova M. A., Guryanov N. Yu. Socio-economic Problems and Perspectives of Globalization in the Context of Coronavirus Pandemic. In: Ashmarina S. I., Horák J., Vrbka J., Šuleř P., eds. *Economic Systems in the New Era: Stable Systems in an Unstable World: Proceedings of the Institute of Scientific Communications Conference (ISC) 2020: Lecture Notes in Networks and Systems. Vol. 160*. Springer, Cham, 2021, pp. 567–573.
6. Owen T., Marshall J. Rethinking Cybercrime. Available at: <https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-030-55841-3> (accessed: 31.10.2021).
7. Guryanova A., Khafiyatullina E., Petinova M., Frolov V., Makhovikov A. Technological Prerequisites and Humanitarian Consequences of Ubiquitous Computing and Networking. In: Popkova E., Sergi B., eds. *Digital Economy: Complexity and Variety vs. Rationality: Proceedings of the Institute of Scientific Communications Conference (ISC) 2019: Lecture Notes in Networks and Systems. Vol. 87*. Springer, Cham, 2020, pp. 1040–1047.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Гурьянова Анна Викторовна – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой теории права и философии Самарского государственного экономического университета;
e-mail: annaguryanov@yandex.ru

Тимофеев Александр Вадимович – кандидат педагогических наук, доцент кафедры информационных технологий Самарского государственного технического университета;
e-mail: timofeev_av@list.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Anna V. Guryanova – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Head of the Department, Department of the Theory of Law and Philosophy, Samara State University of Economics;
e-mail: annaguryanov@yandex.ru

Alexander V. Timofeev – Cand. Sci. (Pedagogy), Assoc. Prof., Department of Information Technologies, Samara State Technical University;
e-mail: timofeev_av@list.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Гурьянова А. В., Тимофеев А. В. Социально-правовое регулирование интернет-среды: проблемы, реалии, перспективы // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 4. С. 125–133.
DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-125-133

FOR CITATION

Guryanova A. V., Timofeev A. V. Socio-Legal Regulation of the Internet Environment: Problems, Realities, Prospects. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2021, no. 4, pp. 125–133.
DOI: 10.18384/2310-7227-2021-4-125-133



ВЕСТНИК МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ОБЛАСТНОГО УНИВЕРСИТЕТА

Рецензируемый научный журнал «Вестник Московского государственного областного университета» основан в 1998 г.

Сегодня Московским государственным областным университетом выпускается десять научных журналов по разным отраслям науки. Журналы включены в Перечень ВАК (составленный Высшей аттестационной комиссией при Минобрнауки РФ Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание учёной степени кандидата наук, на соискание учёной степени доктора наук). Журналы включены в базу данных Российского индекса научного цитирования (РИНЦ).

Печатные версии журналов зарегистрированы в Федеральной службе по надзору за соблюдением законодательства в сфере массовых коммуникаций и охране культурного наследия.

Полнотекстовые версии журналов доступны в интернете на сайте Вестника Московского государственного областного университета (www.vestnik-mgou.ru), а также на платформах Научной электронной библиотеки (www.elibrary.ru) и Научной электронной библиотеки «КиберЛенинка» (<https://cyberleninka.ru>).

ВЕСТНИК МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ОБЛАСТНОГО УНИВЕРСИТЕТА

СЕРИЯ: ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ
2021. № 4

Над номером работали:

Литературный редактор В. А. Кулакова
Переводчик Е. В. Приказчикова
Компьютерная вёрстка – В. А. Кулакова
Корректор: И. К. Гладунов

Адрес редакции:
105005, г. Москва, ул. Радио, д. 10А, офис 98
тел. (495) 780-09-42 доб. 6101
e-mail: info@vestnik-mgou.ru
сайт: www.vestnik-mgou.ru

Формат 70x108/16. Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура «Minion Pro».
Тираж 500 экз. Усл. п.л. 8,5, уч.-изд. л. 14,5.
Подписано в печать: 01.12.2021 г. Дата выхода в свет: 07.12.2021 г. Заказ № 2021/12-01.
Отпечатано в МГОУ
105005, г. Москва, ул. Радио, д. 10А