

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



Вестник

МОСКОВСКОГО
ГОСУДАРСТВЕННОГО
ОБЛАСТНОГО
УНИВЕРСИТЕТА

Серия

ФИЛОСОФСКИЕ
НАУКИ
2016 / № 2

1931

МОПИ - МПУ - МГОУ

2016



развитие с опорой на традицию

ВЕСТНИК
МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО
ОБЛАСТНОГО УНИВЕРСИТЕТА

ISSN 2072-8530 (print)

2016 / № 2

ISSN 2310-7227 (online)

серия

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

Научный журнал основан в 1998 г.

Журнал «Вестник Московского государственного областного университета» (серия «Философские науки») включён в «Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертации на соискание учёной степени доктора и кандидата наук» Высшей аттестационной комиссии при Министерстве образования и науки Российской Федерации (См.: Список журналов на сайте ВАК при Минобрнауки России) по философским наукам (09.00.00).

The academic journal is established in 1998

«Bulletin of Moscow State Regional University». Series: «Philosophy» is included into the "List of Reviewed Academic Periodicals and Editions where scientific results of a doctoral thesis or a Ph.D. thesis should be published" (List of the Higher Certification Committee) on Philosophy Sciences (09.00.00). (See: the online List of journals at the site of the Supreme Certifying Commission of the Ministry of Education and Science of the Russia)

ISSN 2072-8530 (print)

2016 / № 2

ISSN 2310-7227 (online)

series

PHILOSOPHY

BULLETIN OF THE MOSCOW STATE
REGIONAL UNIVERSITY

Учредитель журнала «Вестник МГОУ»: Московский государственный областной университет

————— Выходит 4 раза в год —————

Редакционно-издательский совет «Вестника МГОУ»

Хроменков П.Н. — к. филол. н., проф., ректор Московского государственного областного университета (председатель совета)

Ефремова Е.С. — к. филол. н., начальник Информационно-издательского управления Московского государственного областного университета (зам. председателя)

Клычников В.М. — к. ю. н., к. и. н., проф., проректор по учебной работе и международному сотрудничеству Московского государственного областного университета (зам. председателя)

Антонова Л.Н. — д. пед. н., академик РАО, Комитет Совета Федерации по науке, образованию и культуре

Асмолов А.Г. — д. псих. н., проф., академик РАО, директор Федерального института развития образования

Климов С.Н. — д. ф. н., проф., Московский государственный университет путей сообщения (МИИТ)

Клобуков Е.В. — д. филол. н., проф., МГУ им. М.В. Ломоносова

Манойло А.В. — д. пол. н., проф., МГУ им. М.В. Ломоносова

Новоселов А.Л. — д. э. н., проф., Российский экономический университет им. Г.В. Плеханова

Пасечник В.В. — д. пед. н., проф., Московский государственный областной университет

Поляков Ю.М. — к. филол. н., главный редактор «Литературной газеты»

Рюмцев Е.И. — д. ф. м. н., проф., Санкт-Петербургский государственный университет

Хухуни Г.Т. — д. филол. н., проф., Московский государственный областной университет

Чистякова С.Н. — д. пед. н., проф., член-корр. РАО

ISSN 2072-8530 (print)

ISSN 2310-7227 (online)

Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Философские науки». 2016. № 2. М.: ИИУ МГОУ. 126 с.

Журнал «Вестник МГОУ» серия «Философские науки» зарегистрирован в Федеральной службе по надзору за соблюдением законодательства в сфере массовых коммуникаций и охране культурного наследия. Регистрационное свидетельство ПИ № ФС77-26302

**Индекс серии «Философские науки»
по Объединенному каталогу «Пресса России» 40724**

© МГОУ, 2016.

© Издательство МГОУ, 2016.

**Адрес Отдела по изданию научного журнала
«Вестник МГОУ»**

г. Москва, ул. Радио, д. 10А, офис 98

тел. (499) 261-43-41; (495) 723-56-31

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

Редакционная коллегия серии «Философские науки»

Ответственный редактор серии:

Песоцкий В.А. — д. ф. н., проф., МГОУ

Заместитель ответственного редактора:

Загребин М.В. — к. ф. н., доц., МГОУ

Ответственный секретарь:

Картавцев В.В. — к. ф. н., МГОУ

Члены редакционной коллегии:

Бондарева Я.В. — д. ф. н., доц., Академия повышения квалификации и профессиональной подготовки работников образования (г. Москва); **Кокорин А.А.** — д. ф. н., проф., Академия Федеральной службы безопасности РФ (г. Москва);

Бузук Г.Л. — д. ф. н., проф., МГОУ; **Демина Л.А.** — д. ф. н., проф., Московская финансово-юридическая академия им. О.Е. Кутафина; **Макеев С.В.** — д. ф. н., проф., Адыгейский государственный университет (г. Майкоп); **Беркут В.П.** — д. ф. н., проф., Военный технический университет (г. Балашиха);

Губман Б.Л. — д. ф. н., проф., Тверской государственный университет; **Виноградов А.И.** — д. ф. н., доц., Мурманский государственный гуманитарный университет; **Курабцев В.Л.** — д. ф. н., доц., МГОУ; **Семаева И.И.** — д. ф. н., проф., МГОУ; **Евстифеева Е.А.** — д. ф. н., проф., Тверской государственный технический университет

Founder of journal «Bulletin of the MSRU»: Moscow State Regional University

————— Issued 4 times a year —————

Series editorial board «Philosophy»

Editor-in-chief:

V.A. Pesotsky – Doctor of Philosophy, Professor, MSRU

Deputy editor-in-chief:

M.V. Zagrebina – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor, MSRU

Executive secretary of the series:

V.V. Kartavtsev – Ph.D. in Philosophy, MSRU

Members of Editorial Board:

Ya.V. Bondareva – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Academy of Postgraduate Education and Professional Retraining of Educational Workers (Moscow); **A.A. Kokorin** – Doctor of Philosophy, Professor, Academy of the Federal Security Service (Moscow); **G.L. Buzuk** – Doctor of Philosophy, Professor, MSRU; **L.A. Demina** – Doctor of Philosophy, Professor, Moscow Branch of Kutafin State Law Academy; **S.V. Makeyev** – Doctor of Philosophy, Professor, Adyghe State University (Maykop); **V.P. Berkut** – Doctor of Philosophy, Professor, Military-Technical University, Balashikha; **B.L. Gubman** – Doctor of Philosophy, Professor, Tver State University; **A.I. Vinogradov** – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Murmansk State University for the Humanities; **V.L. Kurabtsev** – Doctor of Philosophy, Associate Professor, MSRU; **I.I. Semaeva** – Doctor of Philosophy, Professor, MSRU; **E.A. Evstifeeva** – Doctor of Philosophy, Professor, Tver State Technical University

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), as well as at the site of the Moscow State Regional University (www.vestnik-mgou.ru)

At citing the reference to a particular series of «Bulletin of the Moscow State Regional University» is obligatory. The reproduction of materials in printed, electronic or other editions without the Editorial Board permission, is forbidden. The materials published in the journal are for non-commercial use only. 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.

Publishing council «Bulletin of the MSRU»

P.N. Khromenkov – Ph. D. in Philology, Professor, Rector of MSRU (Chairman of the Council)

E.S. Yefremova – Ph. D. in Philology, Head of Information and Publishing Department (Vice-Chairman of the Council)

V.M. Klychnikov – Ph.D. in Law, Ph. D. in History, Professor, Vice-Principal for academic work and international cooperation of MSRU (Vice-Chairman of the Council)

L.N. Antonova – Doctor of Pedagogics, Member of the Russian Academy of Education, The Council of the Federation Committee on Science, Education and Culture

A.G. Asmolov – Doctor of Psychology, Professor, Member of the Russian Academy of Education, Principal of the Federal Institute of Development of Education

S.N. Klimov – Doctor of Philosophy, Professor, Moscow State University of Railway Engineering

E.V. Klobukov – Doctor of Philology, Professor, Lomonosov Moscow State University

A.V. Manoylo – Doctor of Political Science, Professor, Lomonosov Moscow State University

A.L. Novosjolov – Doctor of Economics, Professor, Plekhanov Russian University of Economics

V.V. Pasechnik – Doctor of Pedagogics, Professor, MSRU

Yu.M. Polyakov – Ph.D. in Philology, Editor-in-chief of «Literaturnaya Gazeta»

E.I. Rjuntsev – Doctor of Physics and Mathematics, Professor, Saint Petersburg State University

G. T. Khukhuni – Doctor of Philology, Professor, MSRU

S.N. Chistyakova – Doctor of Pedagogics, Professor, Corresponding Member of the Russian Academy of Education

ISSN 2072-8530 (print)

ISSN 2310-7227 (online)

Bulletin of the Moscow State Regional University. Series «Philosophy». 2016. № 2. M.: MSRU Publishing house. 126 p.

The series «Philosophy» of the Bulletin of the Moscow State Regional University is registered in Federal service on supervision of legislation observance in sphere of mass communications and cultural heritage protection. The registration certificate ПИ № 077-26302

Index series «Philosophy» according to the union catalog «Press of Russia» 40724

© MSRU, 2016.

© MSRU Publishing house, 2016.

The Editorial Board address:

Moscow State Regional University

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

Phones: (499) 261-43-41; (495) 723-56-31

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

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ I.

ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

Бондарева Я.В. К ВОПРОСУ О ПРЕДМЕТЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ФИЛОСОФИИ ОБРАЗОВАНИЯ	6
Ильинова Н.А. ВООБРАЖЕНИЕ И КОНСТРУИРОВАНИЕ РЕАЛЬНОСТИ: О ПЕРСПЕКТИВАХ ПРЕОДОЛЕНИЯ ОНТОЛОГИЧЕСКОГО НИГИЛИЗМА	13
Песоцкий В.А. ФИЛОСОФЕМА В СТРУКТУРЕ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ : ОПЫТ КЛАССИФИКАЦИИ ФИЛОСОФЕМ	22
Сегал А.П. ПРОБЛЕМНОЕ ПОЛЕ ОБЫДЕННЫХ И НАУЧНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ЗОЛОТОМ ВЕКЕ КАК ПРОДУКТ «ВИКИЗАЦИИ ЗНАНИЯ»	36

РАЗДЕЛ II.

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Агафонов Е.А. КОНСЕНСУАЛЬНЫЙ ПОДХОД К ПРОБЛЕМЕ СООТНОШЕНИЯ ЕВРОПЕЙСКОЙ И РОССИЙСКОЙ КОНЦЕПЦИЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА	50
Ахатова Ж.Н. ДУХОВНЫЙ СМЫСЛ КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЫ	61
Беляков Б.Л., Коннов А.Д., Св. Алексей Яковлев ПРАВОСЛАВНЫЕ КОРНИ РОССИЙСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ (ФИЛОСОФСКО-АКМЕОЛОГИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА ПРОБЛЕМУ)	68
Горбунов А.С. ПРОБЛЕМА ИНСТИТУАЛИЗАЦИИ СРЕДСТВ МАССОВОЙ КОММУНИКАЦИИ	79
Коровин С.В. СТРУКТУРНАЯ ПАРАДИГМА МЫШЛЕНИЯ КАК ДЕТЕРМИНАНТА АНТИГУМАНИЗМА В СОЦИОКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ	87
Мордовина Д.А. ФЕНОМЕН САМОДОКУМЕНТИРОВАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ЖИЗНЕННОГО ПУТИ ЧЕЛОВЕКА	94

РАЗДЕЛ III.

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Батурина И.В. ФИЛОСОФИЯ ТВОРЧЕСТВА Л. Н. ТОЛСТОГО	102
Даниелян Н.В. ВЛИЯНИЕ ИДЕЙ АРИСТОТЕЛЯ НА СОВРЕМЕННУЮ ТЕОРИЮ ПОЗНАНИЯ	110
Соложенкин Б.С. ШТАБ-КВАРТИРА БЕЗ ОПЕРАТОРА И НЕРЕДУЦИРУЕМОСТЬ САМОСОЗНАНИЯ: Д. ДЕННЕТ И Д. СЕРЛЬ О СОЗНАНИИ	119

CONTENTS

SECTION I. ONTOLOGY AND EPISTEMOLOGY

Ya. Bondareva. TO THE ISSUE OF THE SUBJECT MATTER OF PHILOSOPHY OF EDUCATION	6
N. Il'inova. IMAGINATION AND REALITY CONSTRUCTION: ON THE PROSPECTS OF OVERCOMING ONTOLOGICAL NIHILISM	13
V. Pesotskij. PHILOSOPHEME IN THE STRUCTURE OF PHILOSOPHICAL KNOWLEDGE: an experience in classification of philosophemes	22
A. Segal. THE PROBLEM FIELD OF COMMON AND SCIENTIFIC REPRESENTATIONS OF THE GOLDEN AGE AS A PRODUCT OF «KNOWLEDGE WIKIZATION»	36

SECTION II. SOCIAL PHILOSOPHY

Ye. Agafonov. A CONSENSUAL APPROACH TO THE PROBLEM OF EUROPEAN – RUSSIAN CORRELATION OF PHILOSOPHY OF LAW CONCEPTS	50
J. Akhatova. SPIRITUAL MEANING OF THE KAZAKH CULTURE	61
B. Belyakov, A. Konnov, the Reverend Aleksey Yakovlev. ORTHODOX ROOTS OF THE RUSSIAN STATEHOOD (PHILOSOPHICAL-ACMEOLOGICAL APPROACH TO THE PROBLEM)	68
A. Gorbunov. THE ISSUE OF MASS COMMUNICATION MEDIA INSTITUTIONALIZATION	79
S. Korovin. STRUCTURAL PARADIGM OF THINKING AS A DETERMINANT OF ANTI-HUMANISM IN SOCIO-CULTURAL SPACE	87
D. Mordovina. THE PHENOMENON OF SELF-DOCUMENTATION IN THE CONTEXT OF LIFE COURSE RESEARCH	94

SECTION III. THE HISTORY OF PHILOSOPHY

I. Baturina. LEO TOLSTOY'S PHILOSOPHY OF CREATIVITY	102
N. Danielyan. THE INFLUENCE OF ARISTOTLE'S IDEAS ON MODERN EPISTEMOLOGY	110
B. Solozhenkin. HEADQUARTERS WITHOUT OPERATOR AND NON-REDUCED IDENTITY: D. DENNETT AND D. SEARLE ON CONSCIOUSNESS ...	119

РАЗДЕЛ I. ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

УДК 37.01

DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-6-12

К ВОПРОСУ О ПРЕДМЕТЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ФИЛОСОФИИ ОБРАЗОВАНИЯ

Бондарева Я.В.

*Академия повышения квалификации и профессиональной переподготовки
работников образования*

125212, Москва, Головинское шоссе, д. 8, корп. 2 а

Аннотация. Дисциплинарные и научные рамки предмета философии образования необходимо искать в сущностном понимании содержания таких самостоятельных наук, как философия и педагогика. Исходя из понимания философии как науки о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления, а педагогики – как науки о воспитании и обучении человека, можно предположить, что органический синтез этих двух областей знания в качестве результата должен трансформироваться в знание о наиболее общих принципах воспитания и обучения человека. Учитывая прикладной характер педагогической науки как преимущественно методологии контролируемого формирования личности, автор предполагает, что место её теоретической «надстройки», которая обосновывает и предлагает определённую заданность в виде «антропологического проекта», должна занимать философия образования.

Ключевые слова: философия образования, неклассическая парадигма, методология, педагогика, антропология, образование, воспитание.

TO THE ISSUE OF THE SUBJECT MATTER OF PHILOSOPHY OF EDUCATION

Ya. Bondareva

Moscow State Regional University

10a Radio Street, 105005, Moscow, Russian Federation

Abstract. Disciplinary and scientific scope of the subject matter of philosophy of education must be sought in the essential understanding of the content of such independent sciences as philosophy and pedagogy. Based on the understanding of philosophy as a science of the most

general laws of nature, society and thinking, and pedagogy as the science of education and training of humans, it can be assumed that the organic synthesis of these two areas of knowledge must be transformed into the knowledge of the most general principles of education and human learning. Given the applied nature of pedagogy as primarily a methodology controlling the formation of the person, the author suggests that the place of its theoretical 'superstructure' that justifies and proposes certain tasks in the form of «anthropological project» should be occupied by the philosophy of education.

Key words: philosophy of education, non-classical paradigm, methodology, pedagogy, anthropology, education.

Исследование проблем образования прочно вошло в современную философскую практику, а в последнее десятилетие XX и в начале XXI в. стало вполне общепринятой и даже модной тенденцией. Отечественный философско-образовательный дискурс довольно быстро вышел за рамки сугубо педагогической проблематики и превратился в одну из генеральных линий современной философии [3].

В последние два десятилетия появилась масса исследовательской литературы, посвящённой проблемам образования и воспитания. При этом необходимо отметить, что осознание дисциплинарного и научного статуса философии образования ещё далеко не завершено. Об этом свидетельствует отсутствие твёрдых опорных пунктов в самом понятии *философии образования*, сущность и содержание которого даже на уровне высокой академической науки вызывает дискуссии [3].

В силу этого обстоятельства одной из важнейших проблем философско-образовательной мысли современного периода является проблема определения теоретического статуса философии образования и определения её места и роли в системе наук. В многочисленных научных дискуссиях и обсуждениях возникают самые разнообразные точки зрения, и нередко –

совершенно противоположные [3]. Так, с одной стороны, имеет место радикальный «философизм», стремление к чёткому размежеванию философии и педагогики в вопросах образования, а с другой – сведение роли философии к методологической подпорке в решении проблем педагогики.

Как известно, истина где-то посередине, и философия образования, оптимизируя свой статус, стремится обосновать своё право как самостоятельной области научных знаний, фундаментом которой являются как общеполитические учения, обращённые к образованию, так и объективные закономерности развития собственно образовательной сферы во всех аспектах её функционирования. Продолжается начатое на рубеже XIX–XX вв. превращение множества великих догадок и размышлений об образовании в логическую дисциплину, способную придать смысловую основу дальнейшего образовательного поиска [3]. Философско-образовательные искания XIX–XX вв. связаны с разносторонним критическим обсуждением смысла философии образования, попытками заставить её работать в решении фундаментальной по своей значимости проблемы – проблемы разработки новой образовательной парадигмы.

Современная философия образования представляет собой обширное пространство рассуждений, раздумий, решений, в которых на первый план выдвигается идея свободной и ответственной личности, способной действовать в условиях научно-технической цивилизации во всей её противоречивости и сложности. Отечественная философско-образовательная мысль, начиная с 90-х гг. XX в., ориентирована на поиск новых мыслительных ходов, приёмов и способов решения образовательной проблематики. Этот поиск во многом связан с пересмотром понимания рациональности [3]. Философия образования на данном историческом этапе ищет опору в *неклассическом* понимании рациональности, которое, в отличие от традиционного, не стремится к однозначно определённой единой логике, но пытается вывести многоуровневую панораму жизни во всей её полноте. Размышляя о сущностных характеристиках современной философии образования [3], исследователи обращают внимание, прежде всего, на предметность «новой» рациональности – её онтологию, а именно на реальность человеческой деятельности, становления и формирования действительности посредством деятельности, что, в свою очередь, предполагает саморазвитие и самостроительство её субъектов [1, с. 88–94].

Для сравнения, если классическая рациональность была ориентирована на возможно более точное воспроизведение некоего изначально данного, «естественно» существующего миропорядка, то современная – неклассическая – обязана предоставить возможно более точное

воспроизведение «рамочных» условий и структуры проблемных ситуаций, в которые попадает современный человек в своих взаимоотношениях с реальностью [3], как природной, социальной, так и реальностью внутреннего ментального мира других людей и своего собственного – и, естественно, наиболее эффективных путей определения выхода из них.

Одна из важнейших проблем современной философии образования, которую в той или иной степени затрагивают большинство исследователей, касается вопроса пересмотра самого подхода к человеку в сфере воспитания и образования. Известно, что любой подход воспитания и образования к человеку в соответствии с единственно определённой сущностью (независимо от того, какая это сущность), предполагает навязывание ему обязанности жить и действовать в соответствии с этой сущностью. Отсюда вытекают все фундаментальные и традиционные для отечественной философско-образовательной мысли проблемы: проблема принуждения в воспитании и образовании, проблема развития самостоятельности мысли и т.д. [3].

Многие современные учёные, усматривающие в качестве главной проблемы сегодняшнего образования его излишнюю рационализированность и авторитарность, предлагают начать изживать представление об образовании как средстве формирования личности по заданному стандарту в угоду политической и производственной сфер. В современной интеллектуальной среде укореняется скепсис относительно статуса просвещения как способа достижения совершенства общественной и

индивидуальной жизни, характерный ещё для сочинений Ж.-Ж. Руссо. Оказалось, что сам по себе рост научного знания не гарантирует общественный прогресс и непрерывное духовное развитие [3], а всякий абстрактный по характеру разговор о целях образования малоэффективен. Поэтому делом философии образования становится, в том числе, пересмотр целей образования, которые конкретизируются и персонифицируются, трансформируясь в глобальную цель образования – развитие активности личности и выработки её собственного видения мира.

Тем не менее, философия образования сегодня причудливо вплетается в канву разнообразных, часто противоречащих друг другу концепций и парадигм.

Вот лишь немногие из них:

1. Философия образования – это «исследовательская область философии, анализирующая основания педагогической деятельности и образования, его цели и идеалы, методологию педагогического знания, методы проектирования и создания новых образовательных институций и систем» [7].

2. Философия образования – это «научно-философская рефлексия объективных закономерностей образовательной сферы во всех аспектах её функционирования, ... выступает формой философской концептуализации знаний об образовании» [6, с. 131].

3. Философия образования – это «область исследований общей теоретической проблематики, целей и ценностных оснований образования, принципов формирования его содержания и направленности» [2, с. 417].

Как правило, содержание «оснований педагогической деятельности»

раскрывается через призму парадигм основных философских течений XX века: философия образования аналитическая, экзистенциально-диалогическая, культурологическая, постмодернистская, критико-эмансипаторская и т.д.

Ещё больше вариантов ответов – на вопрос о функциях данной суб-области философии. Выясняется, что философия образования служит и для обоснования ценности образовательных технологий, и для определения места образования «в фундаментальном порядке вещей», и для объяснения высшей цели образовательной работы. Все приведённые трактовки предельно широки, расплывчаты и «всеядны».

Становится очевидным, что дисциплинарные и научные рамки предмета философии образования необходимо искать в сущностном понимании содержания таких самостоятельных наук, как философия и педагогика. Исходя из понимания философии как науки о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления, а педагогики – как науки о воспитании и обучении человека, можно сделать вполне логичное предположение, что органический синтез этих двух областей знания в качестве результата должен трансформироваться в знание о наиболее общих принципах воспитания и обучения человека. Заметим: именно человека (не только ребёнка), и это замечание акцентирует внимание на ключевой составляющей в данном определении, а именно антропологической составляющей педагогики как «науки о человеке». Однако, исходя из того, что педагогика изначально сформировалась как прикладная наука, как преимущественно методология кон-

тролируемого формирования личности, можно предположить, что место её теоретической «надстройки», которая обосновывает и предлагает некую заданность в виде «антропологического проекта», а именно проекта формирования «нового человека», должна занимать философия образования. Два традиционных вопроса дидактики – «чему учить?» и «как учить?» – философия дополняет фундаментальным вопросом – «кого учить?», что означает: *«какая личность должна сформироваться в результате применения тех или иных образовательных технологий?»*. Как здесь не вспомнить изначальный смысл русского слова «образование» (вид, форма, облик), которое тесно связано с древнеславянским глаголом «образовати» (‘составить что-либо, указывать’, а в современном значении – ‘придать соответствующую форму, составить что-либо’). Однако не будем говорить, что педагогика никогда не задавалась этим вопросом и пребывала вне какого-либо целеполагания. Но именно в процессе решения этого вопроса она ввергалась в известную безбрежность абстракций, не имея возможности опираться на тщательно разработанный самостоятельный концепт. В способности его определить и обосновать и заключается основной, на наш взгляд, ценностный и смысловой стержень философии образования. Иными словами, философия образования может быть определена как *наука, исследующая наиболее общие педагогические проблемы на основе философского осмысления проблем человека*. Здесь важно обратить внимание на то, что в предложенном синтезе вовсе отнюдь не утверждается абсолютное тождество между филосо-

фией образования и собственно педагогической антропологией, решающей более узкие инструментальные задачи как «системное знание о человеке, воспитывающем и воспитываемом, <...> субъекте и объекте образования; интегративная наука, обобщающая различные знания о человеке в аспекте воспитания и обучения» [5]. *Всё-таки при известной связи с педагогической антропологией философия образования носит более общий характер.*

Рассмотренный выше антропологический подход к определению научного и дисциплинарного предмета философии образования предполагает серьёзный анализ педагогических проблем, методов и технологий на основе антропологических парадигм современности. Заранее предполагаемое замечание о том, что данный подход в силу своей кажущейся односторонности вынуждает философию образования исследовать исключительно антропологические парадигмы образовательных систем, является вполне справедливым. Однако в нашем понимании «антропологическая парадигма» в её широком смысле включает «основания педагогической деятельности и образования, его цели и идеалы, методологию педагогического знания, методы проектирования и создания новых образовательных институций и систем» [4], то есть всё, что составляло содержание данной дисциплины в предыдущие годы и составляет его по сей день. Наше видение проблемы вовсе не претендует на исключительность и универсальность, но представляет собой лишь один из многочисленных вариантов её решения на переходном этапе отсутствия в философском сообществе единой позиции. И всё же, в

свете происходящих системных трансформаций, как в мире в целом, так и в нашей стране, становится очевидной необходимость ускорения интеллектуальной работы в этом направлении, так как поэтапная глубинная модерни-

зация отечественного образования в XXI веке в принципе невозможна без обретения фундаментальных философских, антропологических и аксиологических оснований.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Алексеев Н.Г., Семёнов И.Н., Швырев В.С. Философия образования. Концептуально-методологические средства анализа // Высшее образование в России. 1997. № 3. С. 88–94.
2. Бим-Бад Б.М. Философия образования // Бим-Бад Б.М. Педагогический энциклопедический словарь. М.: Большая Российская энциклопедия, 2002. 600 с.
3. Диденко К.В. Философия образования в России: историко-философский анализ: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03. М., 2012. 187 с.: ил.
4. Новая философская энциклопедия [Электронный ресурс]: [сайт]. [2007–2010]. URL: <http://iph.ras.ru/elib/3219.html> (дата обращения: 08.01.2016).
5. Основы духовной культуры. Энциклопедический словарь педагога [Электронный ресурс]: [сайт]. [2000–2014]. URL: http://spiritual_culture.academic.ru (дата обращения: 08.01.2016).
6. Паршиков В.И. Философия образования в России как объект комплексного исследования: дис. ... докт. филос. наук. Новосибирск, 2002. 345 с.
7. Философская энциклопедия [Электронный ресурс]: [сайт]. [2012–2013]. URL: <http://sbiblio.com/biblio/content.aspx?dictid=89&wordid=806109> (дата обращения: 08.01.2016).

REFERENCES:

1. Alekseev N.G. Filosofiya obrazovaniya. Kontseptual'no-metodologicheskie sredstva analiza [The Philosophy of Education. Conceptual and Methodological Tools of Analysis] / Alekseev N.G., Semenov I.N., Shvyrev V.S. // Vysshee obrazovanie v Rossii. 1997. No 3. Pp. 88–94.
2. Bim-Bad B.M. Filosofiya obrazovaniya [Philosophy of Education] // Bim-Bad B.M. Pedagogicheskii entsiklopedicheskii slovar' [Pedagogical Encyclopedic Dictionary]. M.: Bol'shaya Rossiiskaya entsiklopediya, 2002. 600 p.
3. Didenko K.V. Filosofiya obrazovaniya v Rossii: istoriko-filosofskii analiz: dis. ... kand. filos. nauk: 09.00.03. [Philosophy of Education In Russia: Historical-Philosophical Analysis: Dis. ... Candidate of Philosophy: 09.00.03]. M., 2012. 187 p.: il.
4. Novaya filosofskaya entsiklopediya [Elektronnyi resurs]: [sait]. [2007–2010]. [New Encyclopedia of Philosophy [Electronic resource]: [website]. [2007–2010].]. URL: <http://iph.ras.ru/elib/3219.html> (request date: 08.01.2016).
5. Osnovy dukhovnoi kul'tury. Entsiklopedicheskii slovar' pedagoga [Elektronnyi resurs]: [sait]. [2000–2014]. [Fundamentals of Spiritual Culture. Encyclopedic Dictionary of the Teacher [Electronic resource]: [website]. [2000–2014].]. URL: http://spiritual_culture.academic.ru (request date: 08.01.2016).
6. Parshikov V.I. Filosofiya obrazovaniya v Rossii kak ob»ekt kompleksnogo issledovaniya: dis. ... dokt. filos. nauk [Philosophy of Education in Russia As An Object Of Comprehensive Studies: Dis. ... Doctor of Philosophy]. Novosibirsk, 2002. 345 p.
7. Filosofskaya entsiklopediya [Elektronnyi resurs]: [sait]. [2012–2013]. [Encyclopedia of Philosophy [Electronic resource]: [website]. [2012–2013].]. URL: <http://sbiblio.com/biblio/content.aspx?dictid=89&wordid=806109> (request date: 08.01.2016).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Бондарева Яна Васильевна - доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии Московского государственного университета; e-mail: bondareva.iana@yandex.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Yana Vasilievna Bondareva – Ph.D., Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy at Moscow State University; e-mail: bondareva.iana@yandex.ru

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ССЫЛКА

Бондарева Я.В. К вопросу о предмете исследования философии образования // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. № 2. С. 6-12
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-6-12

BIBLIOGRAPHIC REFERENCE

Ya. Bondareva. TO THE ISSUE OF THE SUBJECT MATTER OF PHILOSOPHY OF EDUCATION // Bulletin of Moscow State Regional University. Series: Philosophy. 2016. № 2. pp. 6-12
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-6-12

УДК 111.1

DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-13-21

ВООБРАЖЕНИЕ И КОНСТРУИРОВАНИЕ РЕАЛЬНОСТИ: О ПЕРСПЕКТИВАХ ПРЕОДОЛЕНИЯ ОНТОЛОГИЧЕСКОГО НИГИЛИЗМА

Ильинова Н.А.*Адыгейский государственный университет**385000, г. Майкоп, ул. Первомайская, д. 208, Республика Адыгея*

Аннотация. В статье рассматривается центральная для всей неклассической философии проблема оснований достоверности и утвердительности философского опыта самосознания. Вопрос о бытии и познании в условиях распада классического идеала разума приобрёл совершенно новое звучание. Ключевую позицию в объяснении отношения сознания к реальности заняло воображение, которое получило статус главного опосредствующего звена между внутренним миром субъективности и миром внешних данностей наличного опыта. Преодоление онтологического нигилизма как важнейшей черты постклассического мышления рассматривается в русле определения нового основания достоверности философского опыта. *Бытие и Слово о Бытии* взаимосвязаны, и явление каждого из них есть различие *Другого*.

Ключевые слова: воображение, сознание, конструктивизм, онтологический нигилизм, неклассическая философия, самосознание.

IMAGINATION AND REALITY CONSTRUCTION: ON THE PROSPECTS OF OVERCOMING ONTOLOGICAL NIHILISM

N. Il'ina*Adyghe State University**208, Pervomajskaja Street, 385000, Maikop, The Republic of Adyghe*

Abstract. The article discusses the main problem of non-classical philosophy – the foundations of reliability of philosophical experience of self-consciousness. The question of being and cognition in the context of a breakdown of the classical ideal of reason has acquired a completely new meaning. The key position in explaining the relationship of consciousness to reality is taken by imagination which received the status of the main mediator between the inner world of subjectivity and the outer world of reality and experience. The overcoming of ontological nihilism as the most important feature of post-classical thinking is considered in the mainstream of the search of new grounds for the validity of philosophical experience. Being and the Word about Being are interconnected and each phenomenon is a mere differentiation from the other.

Key words: imagination, consciousness, constructivism, ontological nihilism, non-classical philosophy, self-consciousness.

Актуальность темы статьи и её центральная проблематика обусловлена давно назревшей необходимостью решения задачи самоопределения философского опыта мышления в условиях принципиальной нестабильности социокультурной эволюции в новейшее время. Смысл и предел существования философии как субъективной формы деятельности человека и соответствующей философской картины реальности сегодня прямо зависит от того, насколько оказываются востребованными аутентичные формы самосознания культуры, личности и общества, то есть насколько сам человек как носитель транслируемых кодов идентичности готов принимать на вооружение вырабатываемые самим сознанием «правила» конструирования реальности. Неоднозначность ответа на этот вопрос, прежде всего, связана с тем, что подобное принятие существенно трансформирует *знание* о мире, полагая его в качестве опоры не только универсальной картины мира, но и её личного шифра. А в условиях господства массового типа культуры далеко не всегда такой личный разъём самосознания гармонизирует с системными шаблонными схемами, «языковыми играми» и пр. Обращение к теме воображения сегодня позволяет вскрывать новые возможности созидания реальности человека, таящиеся в творчестве и мышлении [4].

Важнейшей особенностью постклассического сознания является онтологический нигилизм. Само качество «современности» для философии в наше время прежде всего идентифицируется именно по этому основанию – отношению к вопросу о бытии (может или не может филосо-

фия высказываться о *первой* сущности или подобные усилия давно пора сдать в архив и заняться осмыслением естественнонаучной картины мира). Нигилизм вообще является одной из самых отличительных черт современности – в широком смысле слова начиная с эпохи Французской революции и вплоть до «информационной революции». А *нигилизм онтологический* можно рассматривать как своеобразную квинтэссенцию общего мировоззренческого настроения новейшего времени. Причём, что самое интересное, нарастание нигилистического настроения в оценках и рецепциях онтологических сюжетов в их традиционном измерении выступало обратной стороной медали роста конструктивизма и инструментализма в самых различных вариациях.

Утрата форм причастности индивидуального и коллективного сознания и опыта метафизическим реалиям создала предпосылки поиска конструктивных путей искомого единения. Культурный и социальный опыт людей может, конечно, исторически меняться как метод связи индивидов. Однако наличие имманентной сращенности выступает для самого сознания необходимым условием собственной целостности и идентичности. Поэтому конструктивизм стал модернистским вариантом развития онтологизирующей философской мысли, не отрицающим центральный тезис о бытии, а переиздающим его в совершенно новой редакции, отвечающей запросам новейшей ситуации самого человека. Кроме того, возможность именно *построения* собственной желательной реальности в соответствии с выбранной целью или идеальным

планом составляет для современного сознания необходимый момент самообоснования собственной целостности и уникальности «Я», его свободы и т.д. Это желательное увязывается как с временным аспектом бытийствования (тема будущего и контингенции), так и с конкретным уникальным содержанием различия единичного опыта.

При этом апелляция к воображению на уровне онтологического измерения антропологического опыта и создания предпосылок его продуктивного «режима функционирования» рассматривается в неклассической философии и аналитической традиции как сугубо положительный и необходимый фактор жизни сознания. Воображение – это не то, что, условно говоря, отсрочивает полноценную жизнь субъекта (лишь мечтающего о желательном и замещающего своими грёзами реальное положение вещей в своей жизни), а, наоборот, то, что в наличной действительности, в присутствующем опыте сознания, самосотнесения полагает меру тождественности как заданную всецело на уровне имманентной цели развития, смысла, абсолютной «шкалы» ценностей. Через воображение в опыте сознания будущее не разрушает актуальное настоящее (сущее), а, напротив, «растягивает» его в *дление* становления «Я». На это отличие понимания связи воображения и будущего верно указывает в своей книге С. Гроф: «Наша фантазия реагирует на это чувство экзистенциального дискомфорта, создавая образ будущей ситуации, которая принесёт удовлетворение и исправит все воспринимаемые ныне пороки и недостатки. Экзистенциалисты называют этот механизм “втопроецированием”

в будущее. Последовательное применение данной стратегии влечёт за собой модель жизни, которую называют “вечной суетой” или “мышьиной возней”, – погоню за миражами грядущего счастья и неспособность в полной мере наслаждаться тем, что доступно в настоящем. Зачастую люди живут так всю жизнь, пока смерть не раскрывает им истину, а с нею всю пустоту и тщетность такого существования» [2].

Безусловно, ставить знак равенства между классической философской онтологией и онтологическими проектами XX столетия принципиально нельзя. И в первую очередь нельзя потому, что внутри самой философии (да и науки также) сложились серьёзные и устойчивые сомнения относительно возможности *онтологии как таковой* – онтологии, понимаемой в докантовском смысле как Слова о Бытии, аутентичность которого не подвергалась сомнению, равно как и референциальность самого предмета сказывания – бытия. Такая старая онтология развивалась *параллельно* с теорией познания, что также свидетельствует о её фундаментальных особенностях, а именно: и само человеческое мышление, и мир, реальность, данная в опыте чувственного и рефлексивного восприятия, рассматривались как замкнутые в себе константы. При этом сознание оценивалось критериально в зависимости от своей «способности» приближаться к максимально полному (в идеале – абсолютному) отображению реальности. Теория познания дистанцировалась от проблемы сущности самого бытия, поскольку ни предмет, ни метод как первой, так и второй области вопрошания не увязывались в единое целое. Все основные

оппозиции классической метафизики покоились на этом исходном различии мысли о бытии и самом бытии. Конечно, любая гносеологическая установка нацеливалась на раскрытие, познание именно сущности предмета. Но, заметим, возможность такого познания всецело оценивалась с точки зрения потенциальных ресурсов и склонностей самого субъекта, индивида. Сущность же предмета, даже греческий платоновский *эйдос*, никак не коррелировала с выявлением данных скрытых ресурсов. Отметим, что в данной статье термины «онтология» и «теория познания» употребляются достаточно формально, скорее следуя сложившейся за последние пару столетий академической традиции, просто фиксирующей определённые предметные области знания и аналитики, чем признавая статичную данность реальности Бытия и Слова о нём в пространстве современной мысли и культуры. В терминах «онтология» и «теория познания» сегодня гораздо больше дискурсивного комфорта и прагматики, чем метафизики и выражения динамики природы философского опыта как опыта универсализации правила соотношения человеческой особи и *Абсолютного Лица* истории. Не понимать и не принимать это – значит просто обходить стороной фундаментальный вопрос о том, что предмет философии независимо от его имени в разные исторические контексты не появляется из мглы «ничто» и не исчезает туда же в другое время. В его портрете – отображение ситуации самой мысли и её носителя – индивида. Ситуация человека в рамках по крайней мере европейской цивилизационной традиции есть ситуация самой философии рав-

но в той мере, в какой актуален вопрос о становлении свободы человека не только в социальном институциональном аспекте (хотя и он тоже связан с метафизикой), но и в плане самоудостверения собственной запредельности «Я» по отношению к самому себе. Если Бытие случайно как предмет вопрошания, то случайна и сама человеческая мысль, случайно стремление владеть языком, на котором возможно чистое выражение *Иного*.

Принципы трансцендентализма, во многом завершившие опыт начатого ещё на берегах Эгейского моря вопрошания о бытии и его устройстве, а также о специфике человеческого «Я», в ситуации новейшего времени и глубочайших метаморфоз фундаментальных культурных смыслов и трендов были подвергнуты новой редакции в феноменологическом проекте – крупнейшем в философии XX в. Эти изменения, что для нас наиболее существенно, были прямо связаны с переосмыслением сути и роли воображения в жизни человека, в его отношении к окружающему миру, другим людям, собственному прошлому и ожидаемому будущему. Подчеркнём, что феноменология, равно как и классический (ближайшим образом, кантовский) трансцендентализм, нас интересуют не сами по себе, а именно как выражение, как прямое свидетельство своеобразной судьбы самого сознания как субъекта и как предмета философского опыта мысли.

Европейский рационализм, много раз становившийся предметом и критики, и хвалебных од, на самом деле гораздо шире практически любого своего определения. Это обусловлено тем, что желание максимально полно

и точно определить то или иное явление духовной культуры неизбежно сталкивается с лимитом используемых языковых и смысловых средств и концептов. Рациональность всегда выплёскивается за те свои грани, которые традиционно воспринимаются как её имплицитные свойства. Тот неоспоримый факт, что воображение, начиная с эпохи Просвещения и вплоть до сегодняшнего дня, уверенно занимает ключевые позиции в картине реальности человека, культуры и истории, познания и мира как такового, говорит в первую очередь о том, что наше представление о специфике западной (да и русской тоже) философии в её классическом варианте и постклассическом самоосмыслении, самосознании, всякий раз оставляло за бортом что-то принципиально значимое. И мы можем предположить что: способность рациональной установки сознания как его фундаментальной стратегии охватывать мышление, направленное во внешний мир, как *целое*, в котором любая «логика», любая стратегия уже включает в себя «элемент» собственного проговаривания, считывания, *диалога* с иными типами мысли и акциями Духа. В противном случае, и это очень хорошо демонстрирует нам судьба так называемой формальной логики (достаточно хотя бы вспомнить знаменитые теоремы Гёделя о неполноте), мы никогда не достигнем «дна», предела означивания реальности, владения всеобщими «правилами» чтения (перевода, трансляции и т.п.), универсальным синтаксисом и грамматикой. Круг не замкнётся. А, следовательно, и сама мысль, опыт сознания, присутствующее в безграничном Космосе «Я» не сможет увидеть самоё себя, узнать

себя в своей *всего лишь предполагаемой* свободе и духовной энергетике.

Философия на протяжении последних нескольких столетий, преодолевая тяготение своего исходного «генетического» начала (как чистого мышления о мире идеальном, субстанциональном), стремилась удостоверить этот первичный «инстинкт», или интуицию, Единого и Абсолютного, расширяя ту замочную скважину, посредством которой ей открывается это самое Абсолютное. Воображение, как показывает анализ основных тенденций неклассической онтологии, фактически стало главным методом или способом направленного восприятия действительности и её познания со стороны субъекта (как бы последний ни именовался в разных традициях и дискурсивных трендах), в ходе которого действие соответствующей рациональной матрицы (парадигмы) уже включает в себя её «осмысленность», её референцию.

Для новейшей онтологизирующей мысли вопрос о достоверности знания (мысли) и вопрос о степени открытости и доступности предмета (бытия) этому знанию есть прежде всего вопрос о том, в какой мере его выраженность и обращённость вовне есть одновременно его самосказывание. При этом, чем выше степень абстрактности знания, чем сильнее его внутреннее напряжение, то есть чем в большей степени проблема истинности и достоверности рассматривается как вопрос о судьбе самой философии, её наследии и её будущем, тем острее и сильнее звучит данное требование. В этом смысле слова крупного американского философа Нельсона Гудмена, яркого представителя конструктивистской мысли

минувшего века, очень симптоматичны для сложившейся ситуации: «В целом философия нынешнего времени в чрезмерной степени является<...> философией по поводу философии; характерным философским прибежищем современности является не метафизика, но метафилософия» [3, с. 279]. Эти слова Гудмена о «метафилософии» имеют под собой ту же проблематику и общую смысловую платформу, что и гуссерлевская проблема феноменологичности самой феноменологии, «ко-референциальности» Рикёра, «ничто» «для-себя-бытия» Сартра и многие другие конструкты модернистской мысли, вызванные к жизни не столько познавательным любопытством или широтой охвата универсума их создателями, сколько настойчивым желанием закрепить какое-то новое основание области философского мышления как опыта самосознания.

Желание обладания истиной в XX в. стало в первую очередь желанием обладания универсализированным способом *сказывания* о сущностях любого порядка. Проблема познания (равно как и онтологическая тематика в своей классической редакции) оказалась проблемой поиска не сущности самого предмета как такового, а поиска «среднего члена» – той «точки» опоры сознания, с которой открывается самоподдерживаемый взгляд-охват деятельности сознания, то есть вовлеченности в его орбиту всякого *иного*. И вот здесь как раз философия современной эпохи без воображения обойтись не смогла.

Такой поворот в новейшей философии и составляет объективное основание удостоверения сознания в том, что ранее было доступно только на уровне

предположений и необходимых допущений. Природа человеческой свободы, нравственного самосознания и весь богатейший мир человеческой культуры, разразившийся в пространстве и времени всемирной истории бесконечными вариациями продуктов и творческих акций, отныне получил со стороны самой познающей и сказывающейся мысли «золотой ключ» к заветному ларцу сбывающегося имманентного стяжения собственной сущности. Подчеркнём в данном случае ключевое слово – *сказывающейся* мысли. Развитие феноменологии и различные интерпретации кантовской «критики» идеала классического Разума подтверждают предположение о глубинном тектонизме человеческого сознания. Словом, самоутверждение «Я» как на микроуровне сингулярного сознания, так и на мегауровне культуры вообще как целостного организма, реализуется как реальный (то есть обладающий потенциальной возможностью быть выраженным и прочитанным вовне) онтологический процесс только при условии *отождествления* позиции охвата потока сознания как *целого, завершённого* и его внутреннего содержания. Данное тождество и образует основание свободы сознания. В ином случае свобода превратится в механизм как подлежащее *чужой* работы (пусть даже и творческой). Подлинное творчество не может быть не духовным. Независимо от того, идёт ли речь о резке мрамора, отливке бронзы или нанесении нот на нотную бумагу! А тем более если говорить о философском поиске, в котором прочно сплавлены в единый поток теоретическое, рефлексивное, рациональное и личное, интимное, экзистенциальное,

интуитивное, ценностное. Н.А. Бердяев писал: «В познании о себе самом человек приобщается к тайнам, неизвестным в отношении к другим. Я пережил мир, весь мировой и исторический процесс, все события моего времени как часть моего микрокосма, как мой духовный путь. На мистической глубине всё происшедшее с миром произошло со мной. И настоящее осмысливание заключается в том, чтобы понять всё происшедшее с миром как происшедшее со мной» [1, с. 309]. И даже такое логизированное и предельно абстрактное, как в проекте Гуссерля, стремление создать максимально «чистую науку», найти основания самой философии как «строгой науки» не в меньшей, а даже в ещё большей степени выступает проектом субъекта, «Я»-концепцией, имеющей самое прямое отношение к судьбам культуры вообще, а не только сциентизма или метафизики.

Указанное тождество, начиная с Канта, всё в большей степени связывалось именно с воображением. А в неклассической философии XX столетия (что видно на примере юнгианской традиции и экзистенциальной герменевтики) никакого иного «свойства» сознания или его неявной способности не выдвигалось в принципе. Апелляция к воображению позволила неклассической философии ответить на вопрос, каким образом *внутренняя* структура сознания, его имманентная тектоника (архитектоника), связанная с временностью и полаганием образов (как сартровского «для-себя-бытия») в качестве феноменов «освидетельствования» метаматериальной, метафизической силы, *актуальной энергии*, сознания, становится непосредствен-

но платформой конституирования *внешнего* мира человеческого опыта, собственно *культуры как таковой* в самом широком и фундаментальном смысле этого слова. Иными словами, культуры как органического единства того, что есть *феномен* в «чистом» смысле слова, как того, что не задаётся естественным порядком вещей и не требует для своей бытийной полноты бесконечного ряда отождествления, а удостоверяется лишь собственной *границей* – пределом как Ликом.

Речь идёт о том, что продукт человеческой деятельности первоначально формируется в сознании, причём, и в этом важнейший концептуальный штрих неклассической онтологизирующей мысли, формируется в сознании не как некий фантом путём усиленного и направленного *как бы искусственно* перцептивного или апперцептивного потока (не случайно, начиная с Юма ещё, проводится в философии онтогносеологическое различение фантазии и воображения). Если бы дело обстояло таким образом, то рассыпалась бы в мгновение вся сложная, но устойчивая конструкция феноменологии и аналитики *Dasein*. Полагать *Другое*, вскрывать пульсирующую домну *Возможного*, эмануруя его могучий пыл в наличное царство горизонта «Я», – составляет имманентную природу опыта сознания как самоподдерживаемой и самоконституируемой реальности. Сознание вообще, опираясь на немецкий классический идеализм и неклассическую философию новейшего времени, можно определить как владение *Другим* или, по-иному, владение бесконечностью. Поэтому мир культуры как то, что создаётся «руками» и «головой» человека, от науки и техники и вплоть

до самой метафизики, мистического и религиозного опыта причастия Абсолютному, выступает опытом **актуального явления** для конечного естества бесконечности. Каждый конкретный продукт как то, с чем себя может ситуативно идентифицировать сознание, оказывается той самой «точкой скольжения» (здесь уместно вспомнить концепт «инфлексия», который так точно и ёмко в философии Жилия Делёза выразил сущность самотождественности, которая в своей точечности контрапунктирует самой же себе), означающей каждый раз открытость и свободу в онтологическом смысле.

На этот смысл и указывает сформулированное выше тождество: опыт сознания в каждой своей ситуации равенства самому себе всегда больше самого себя, то есть *этого* сливающегося с самим собой равенства. Строго

говоря, конструктивистские тенденции в философии XX в. (причём как в западной, так и в отечественной), свидетельствуют о сохранении фундаментального положения гегелевской концепции спекулятивного знания об абсолютном тождестве как *тождестве в различии* (пусть в других терминах и иных коннотациях). Именно об этом говорит тот факт, что практически все основные направления неклассической философии разными путями, но приходят к одному выводу: специфика человеческого бытия, сущность культуры, свободы, духовности может быть объяснена только путём раскрытия механизма, каким образом воображаемое целое, единое, цель и форма (телос) становится основой жизнеспособности налично данного «здесь и теперь» содержания опыта.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бердяев Н.А. Самопознание // Избранные произведения. Ростов-на-Дону: Феникс, 1997. 544 с.
2. Гроф С. Космическая игра. Исследование рубежей человеческого сознания [Электронный ресурс]. URL: http://royallib.com/book/grof_stanislav/kosmicheskaya_igra_issledovanie_rubegey_chelovecheskogo_soznaniya.html (дата обращения: 05.01.2016).
3. Гудмен Н. Способы создания миров. М.: Идея-Пресс, Логос, Праксис, 2001. 376 с.
4. Ильинова Н.А. проблема воображения в «философии тождества» шеллинга // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2015. № 4. С. 93–100.

REFERENCES:

1. Berdyaev N.A. Samopoznanie [Self-knowledge] // Izbrannye proizvedeniya [Selected works]. Rostov-on-Don, Feniks, 1997. 544 p.
2. Grof S. Kosmicheskaya igra. Issledovanie rubezhei chelovecheskogo soznaniya [Space game. The study of the Frontiers of Human Consciousness [Electronic resource]. URL: http://royallib.com/book/grof_stanislav/kosmicheskaya_igra_issledovanie_rubegey_chelovecheskogo_soznaniya.html (request date: 05.01.2016).
3. Gudmen N. Sposoby sozdaniya mirov [How to Create Worlds]. M., Ideya-Press, Logos, Praksis, 2001. 376 p.
4. Il'inova N.A. Problema voobrazheniya v «filosofii tozhdestva» Shellinga [The Problem of Imagination in Schelling's «Philosophy of Identity»] // Bulletin of Moscow State Regional University. Series: Philosophy. 2015. No 4. Pp. 93–100.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Ильинова Надежда Александровна – кандидат социологических наук, доцент, заведующая кафедрой философии и социологии Адыгейского государственного университета;
e-mail: nady_i@bk.ru

INFORMATION ABOUT AUTHOR

Nadezhda Alexandrovna Il'ina – PhD. in Sociology, Associate Professor, Head of Philosophy and Sociology Department, Adyghe State University;
e-mail: nady_i@bk.ru

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ССЫЛКА

Ильинова Н.А. Воображение и конструирование реальности: о перспективах преодоления онтологического нигилизма // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. №2. С. 13-21
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-13-21

BIBLIOGRAPHIC REFERENCE

N. Il'ina Imagination and Reality Construction: on the Prospects of Overcoming Ontological Nihilism // Bulletin of Moscow State Regional University. Series: Philosophy. 2016. No 2. P. 13-21
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-13-21

УДК 14:82

DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-22-35

ФИЛОСОФЕМА В СТРУКТУРЕ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ: ОПЫТ КЛАССИФИКАЦИИ ФИЛОСОФЕМ

Песоцкий В.А.*Московский государственный областной университет
105005, г. Москва, ул. Радио, д. 10а, Российская Федерация*

Аннотация. Данная статья является продолжением исследования места философем в структуре философского знания*. В данной статье анализируется конкретный тип философем, представляющий собой определённый вид интеграции философского и литературно-художественного знания. Анализу подвергнуты фрагменты текстов, суждения, умозаключения, концепции, включённые в произведения художественной литературы. Исходя из предположения о различии философем по разным основаниям, осуществляется их структурирование, с выделением и определением данных оснований.

Ключевые слова: философема, мифологема, классификация, система, время, художественный образ.

PHILOSOPHEME IN THE STRUCTURE OF PHILOSOPHICAL KNOWLEDGE: AN EXPERIENCE IN CLASSIFICATION OF PHILOSOPHEMES

V. Pesotskij*Moscow State Regional University
10a Radio Street, 105005, Moscow, Russian Federation*

Abstract. This paper is a continuation of the author's reasoning on the place of philosophemes in the structure of philosophical knowledge. The definite type of a philosopheme integrating philosophical and literature knowledge is analysed. The author examines literary text fragments, statements and concepts. Proceeding from the assumption that philosophemes are different according to different foundations they are correspondingly structured, with the foundations being identified.

Key words: philosopheme, mythologeme, classification, system, time, imagery.

В контексте нашего исследования предпринятая структуризация философем осуществляется с определённой степенью условности, так как, во-первых, следует учитывать, что современная научная философия рассматривает, например, бытие и познание в их единстве, изучает общие законы их развития, и, во-вторых, приводимые нами философемы также не содержат в себе в чистом виде

© Песоцкий В.А., 2016.

* (Предыдущая статья: Песоцкий В.А. Философия и художественная литература // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. № 1. С. 66-77).

элементы, относящиеся только к онтологии или гносеологии. Чаще всего, в них нет традиционной онтологии и независимых от неё гносеологии и логики. Выделение указанных составляющих осуществляется с учётом акцентирования в пользу одного из них и, прежде всего, в интересах более глубокого исследования данного феномена.

Прежде всего, философемы могут различаться *по глубине осмысления содержания и сущности объекта*. По данному основанию можно выделить философемы обыденного и теоретического уровня.

К философемам обыденного уровня относятся фрагменты (попытки) неосознанного философского осмысления тех или иных явлений природы и социальной действительности, относящихся как к материальной, так и к духовной сферам жизни общества. Они находят выражение в художественных произведениях, как правило, в форме суждения, и не имеют в данном произведении дальнейшего развития.

Например, известные библейские философемы: «во многом знании – многие печали»; «время разбрасывать камни и время собирать камни» (в данном случае Библию мы рассматриваем как литературное художественно-историческое произведение). Часто встречается в мифологии и художественной литературе философема необратимости времени – в значительной мере осовремененная философема, также имеющая богатую историю: «посеешь поступок – пожнёшь характер»; «стрела Аримана»¹ –

философема, которая получила продолжение и развитие в творчестве И.А. Ефремова. Кроме того, выделяют философемы, посвящённые проблемам человека, его бессмертия, которые тесно переплетаются с проблемами Добра и Зла: «Средство Макропулоса» К. Чапека; легенда об Агасфере и др.

К философемам обыденного уровня можно также отнести некоторые русские пословицы и поговорки, которые получили развитие в ходе эволюции их смыслов в художественной литературе [18, с. 11–17]. Данные философемы в большей степени присущи бытовой литературе: «семь бед – один ответ» (причинно-следственная связь); «не в свои сани не садись», «назвался груздем – полезай в кузов» (соответствие качеств человека занимаемому им в обществе месту), «не родись красивым, а родись счастливым» (философема судьбы), «не верь глазам своим» (принцип сомнения, разрабатываемый впоследствии Р. Декартом); философема о живой и мёртвой воде и др.

Следует отметить, что «бытовая» литература не всегда удостоивается внимания исследователей философской проблематики литературных произведений. На наш взгляд, это не вполне правомерно. Указанная литература, являясь в определённой степени отражением реальности и будучи включённой в круг социальных проблем, в том числе и «вечных», по-своему, с некоторыми допущениями, часто заимствуя у своих жанровых антиподов, также отражает и развивает названные проблемы.

Иными словами, «бытовой» реализм, как и другая литература, также касается «вечных» проблем. И он не меньше, чем другая литература, связан

¹ Ариман и Ормузд – имена богов в религиозно-философском учении перса Мани – манихействе, олицетворяющих борьбу светлого и тёмного начал, где добро побеждает зло.

с той же философской оценкой действительности (однако область действительности у них может быть разной, а поэтому и аспект рассмотрения её другой). В художественной литературе критерий философской экспликации, связанный с необходимостью перевода интуитивных смыслов на язык философии, проявляется опосредствованно – с применением художественной условности. Этот критерий исторически изменяется: то, что вчера было «сверхъестественным, непонятным», получает сегодня рациональное объяснение языком философии.

По заявленному основанию можно выделить также *философемы теоретического уровня*.

К названным философемам относятся, прежде всего, те, которые несут значительный объём информации, занимают значимое место в литературном произведении, а иногда являются его основой (философский роман, памфлет и т.д.), а в отдельных случаях представляют собой целостную философскую систему, характеризующую всё творчество писателя. В качестве примеров можно привести философемы, сформированные в философских письмах А. Чаадаева. Это также философемы о проблемах смысла жизни в произведениях А.П. Чехова: «Скучная история» – диалоги с Екклесиастом; «Дуэль» – полемика с позитивистами. Кроме того, это философема экологической обусловленности человека – «Срубить дерево» Р. Янга; философемы, характеризующие литературное наследие эпохи Просвещения, философские системы Л.Н. Толстого, Ф.М. Достоевского, И.А. Ефремова, А.С. Экзюпери, О. Уайлда («Портрет Дориана Грея») и др. Безусловно, фи-

лософемы данного уровня представляют собой интересные и значимые исследования выдающихся мыслителей и оказывают серьёзное влияние на развитие философии.

Философемы могут быть структурированы *по объёму содержащейся в них информации и уровню её теоретизации*.

По данному основанию можно выделить *философемы-суждения*. Названные философемы, как правило, представляют собой небольшой целостный фрагмент литературного произведения, направленный на философское осмысление определённого явления реальности или одного из её сущностных признаков и имеющий логически завершённый характер.

Предложенное определение объединяет большую группу философем, представленных в художественной литературе, где они существуют в различных формах: диалогах, авторских отступлениях, монологах главных героев и др. Примерами таких философем могут быть: диалог Руматы Эсторского и Буддаха Ируканского в повести братьев Стругацких «Трудно быть Богом». Основная идея диалога – философское осмысление динамики реализации предлагаемых моделей общественного развития через призму возможности включения в данный процесс божественной воли. К названной группе можно отнести также уже упоминавшиеся диалоги из произведений А.П. Чехова «Скучная история» и «Дуэль», авторские отступления в повестях М. Анчарова «Теория невероятности», В. Аксёнова «Звёздный билет», развивающие философему этики науки – об ответственности учёного за результаты своей деятельности. Этой же проблеме посвящена философема,

прозвучавшая в монологе главного героя повести Д. Гранина «Зубр» (как известно, его прообразом является выдающийся русский учёный Н.В. Тимофеев-Ресовский).

Следующую группу философов, выделенную по заявленному основанию, можно определить как *философемы-концепции*.

Данные философомы предлагают определённый способ понимания (трактовки) класса предметов, явлений или процессов, основанный на философской парадигме. Они формируют ведущий замысел (конструктивный принцип), которому, применительно к данному классу явлений, в дальнейшем следует автор. Рассматриваемые философомы, как правило, занимают значительное место в художественном произведении, существенно влияют на его сюжетную линию (линии), иногда становятся побудительным фактором определения замысла произведения, его главной идеей. Могут объединять несколько фрагментов повествования и даже несколько произведений. Указанные философомы – не игра случая; как правило, они имеют выраженный личностный характер, так как, по сути, отражают определённый фрагмент мировоззрения автора художественного произведения.

Такие философомы характерны, например, для творчества А. де Сент-Экзюпери. В них отражаются проблемы гуманизма: ответственности человека перед собой, другими людьми, природой. Данные философомы объединены общей идеей, хотя и представлены в разных произведениях [16, с. 295–421, с. 440–506; 17, с. 101–180]: 1) «Быть человеком – это и значит чувствовать, что ты за всё в отве-

те» («Планета людей»); 2) «Величие всякого ремесла, быть может, прежде всего, в том и состоит, что оно объединяет людей: ибо ничего нет в мире драгоценнее уз, соединяющих человека с человеком» («Военный лётчик»); 3) «Разум обретает ценность лишь тогда, когда он служит любви» («Военный лётчик»); 4) «Есть такое твёрдое правило, – сказал мне после Маленький принц. – Встал поутру, умылся, привёл себя в порядок – и сразу же приведи в порядок свою планету» («Маленький принц»); 5) «Узнать можно только те вещи, которые приручишь <...> ты навсегда в ответе за всех, кого приручил» («Маленький принц»).

К данной группе правомерно отнести и философомы, представленные в литературных произведениях Рэя Брэдбери: «Марсианские хроники», «Апрельское колдовство», «Холодный ветер, тёплый ветер»; Артура Кларка: «Стрела времени» и др.

Вершиной подобного литературного творчества, с некоторой степенью условности, может выступать *философский роман*.

Третья группа философов, выделенная по избранному основанию, может быть обозначена как *философские системы*.

В произведениях великих писателей Л.Н. Толстого и Ф.М. Достоевского, например, разработаны и выражены в материале и языке литературного творчества философомы, которые представляют собой философскую систему, сопоставимую по своей значимости с концепциями выдающихся творцов философии. Но, несмотря на всю значимость такого рода философов, рациональное осмысление проблем культуры в философии

не ограничивается только этими формами. На их основе, как мы уже отмечали, философия затем вырабатывает более строгий понятийный аппарат, где категории уже определяются в своих наиболее общих и существенных признаках.

Помимо рассмотренного основания, философы могут различаться *по месту в структуре философского знания*. По данному признаку можно выделить несколько групп философов.

Вначале рассмотрим **онтологические философы**.

Одной из «вечных» философских проблем, получивших осмысление в философиях, является *проблема времени*. Универсальность и всеобщность значения времени, обусловленные его присутствием во всех аспектах бытия, делают многочисленные попытки осознания данного феномена частью другого, более важного и значимого предмета человеческой познавательной и аналитической деятельности – *поиска первооснов собственного бытия и своего места в окружающей Вселенной*.

Рассматривая понятие, сущность времени и его основные свойства с точки зрения философии и художественной литературы, прежде всего следует отграничить время, относящееся к области объективного и к природе самого материального мира, и время как сферу субъективного, определяющееся неким духовным началом.

Наблюдая за динамикой происходящего, человек пришёл к понятию физического времени, или времени вообще. В данном случае мы говорим, прежде всего, об объективном времени, которое *представлено философами в мифах, «протолитературе», чаще всего –*

в форме отражения в художественных образах отдельных признаков данного явления, его характерных свойств, как правило, на обыденном уровне. Например, время ассоциируется с рекой – «река времени», которая течёт в одном направлении (асимметричность и однородность как признаки времени), со стрелой – «стрела времени». В древнегреческой мифологии *Лета* – река забвения, «кануть в Лету» – исчезнуть (пропасть) во времени: «расхожий» образ, встречающийся, в том числе, и в современной литературе. Как правило, данное выражение в современной художественной литературе употребляется в отношении некоторой информации, фактов, воспоминаний, легенд и т.п., реже – в переносном смысле – в отношении предметов и вещей, которые были утеряны. В этом понимании «кануть в Лету» – исчезнуть из бытия. В данной философии *время рассматривается как необходимый атрибут бытия*.

Помимо *физического времени*, включённого в среду обитания человека, по мнению некоторых исследователей [22, с. 188], можно говорить и о *собственно человеческом (общечеловеческом и личностном) времени*, которое структурирует его внутреннее бытие. По сути, речь идёт о постановке проблемы субъективного времени, разработка которой приводит к выделению различных его форм. Коснёмся только некоторых аспектов данной проблемы, касающихся нашего исследования.

Мифологическое время, если пользоваться языком современной аналитической психологии, принадлежит к области архетипов, прообразов, первичных форм, где в символическом

виде представлены возможности развёртывания событий [8, с. 39–42]. Для него характерна всеобщность, общезначимость, во многом определяющая специфику времени исторического. В пантеоне греческих богов время ассоциируется с Кроном – отцом Зевса. Имя Крона происходит от греческого слова «хронос» – время, и сам он – олицетворение всепоглощающего времени. Всё рождается и исчезает во времени, так и дети Крона рождаются и уничтожаются им. Данная философия присутствует и в римской мифологии, где соответствующее место занимает Сатурн – бог времени. Период, когда Крон был «владыкою неба», был золотым веком мифологической истории. Люди в этот период жили, как боги, «со спокойной и ясной душою, горя не зная, не зная трудов», по словам великого греческого поэта Гесиода (поэмы «Теогония», «Труды и дни») [6]. Именно время уравнивало в правах богов и людей, то есть оно господствовало над любым бытием, было его необходимым атрибутом. Впоследствии, начиная с пятой генерации античных богов, они постепенно теряют свои антропоморфные признаки, Крон превращается в то, чем по существу и является – в хронос (время); соответственно, изменяются и философии, которые становятся более абстрактными и теоретически насыщенными, а в ряде случаев приобретают признаки концептуальности, историчности. Данные изменения обусловлены и тем, что начинается следующий этап формирования духовной сферы жизни общества (этап среды), а значит, соответствующим образом трансформируются и её элементы.

Историческое время тесно связано с литературным (художественным) временем, которое также преемствует у мифологического.

Вместе с тем, время в литературе занимает особое место, которое обусловлено рядом обстоятельств. Во-первых, оно является объектом внимания и осмысления на протяжении всего существования данного феномена; во-вторых, оно выступает в качестве основной и неперменной предпосылки сюжетного развёртывания; и, в-третьих, оно представляет собой один из инструментов художественного познания, без которого невозможно освещение исторической эпохи, в которой действуют герои литературных произведений (в этом на протяжении ряда эпох наиболее ярко проявляется связь исторического и литературного времени).

Современная философия и психология, естественно, в своём развитии значительно трансформировали рассмотренные философии времени, но, вместе с тем, сохранили и элементы преемственности. Кроме объективного реального времени они различают перцептуальное и концептуальное время. Под перцептуальным временем понимают отражение реального времени в чувственном восприятии субъекта, тогда как концептуальное время – это наши знания, представления, которые оказываются более или менее адекватным отображением реального времени (то есть здесь мы также имеем дело с одной из форм субъективного времени). Известный исследователь проблемы времени С. Аскольдов рассматривал время как онтологическое («изменяемость бытия»), физическое («раздробленное» и «измеренное вре-

мя») и *психологическое* (в котором есть «своя индивидуальность и субъективность и в этом смысле относительность») [1, с. 398–401].

В противовес *объективному, физическому, субъективный аспект времени*, характерный для литературного повествования, при котором время кажется то текущим медленно, то бегущим быстро, то идущим равномерно, то двигающимся скачкообразно дискретно, не был ещё открыт в Средние века, но присутствовал в художественной литературе в виде философов, которые проявляли себя большей частью на обыденном уровне. Следует отметить, что именно эти философы времени, свойственные в большей мере художественной литературе, на наш взгляд, явились предтечей концепции времени А. Бергсона, считающегося первооткрывателем «внутреннего времени», феноменологической концепции времени Э. Гуссерля и экзистенциальной М. Хайдеггера [19, с. 412]. Если в новой литературе время очень часто изображается таким, каким оно воспринимается действующими лицами произведения или представляется автору или авторской «замене» – лирическому герою, «образу повествователя» и пр., – то, например, в литературе древнерусской автор стремится изобразить объективно существующее время, независимое от того или иного восприятия его. В этот период, по свидетельству авторитетных исследователей литературы, время казалось существующим только в его объективной данности. Даже происходящее в настоящем воспринималось безотносительно к субъекту времени. Время для древнерусского автора, по мнению Д.С. Лихачева, не было явлением сознания человека [11, гл. I].

Именно потому, что темпы повествования в древнерусской литературе зависели в значительной мере от насыщенности самого повествования, а не от намерения писателя создать то или иное настроение, не от его стремления управлять временем в целях создания разнообразных художественных эффектов, проблема времени в древнерусской литературе привлекала внимание автора относительно меньше, чем в литературе новой. Вместе с тем, следует отметить, что *философема времени, наследуясь от мифологии, была присуща и древнерусской литературе*. В первых отечественных письменных произведениях («Слово о полку Игореве», «Повесть временных лет», «Влесова книга»), в летописях, с появлением в древнерусской литературе соответствующего жанра [12, с. 461], время было подчинено сюжету и представлялось поэтому авторам значительно более объективным и эпическим, менее разнообразным и более связанным с историей, понимаемой, впрочем, значительно более узко, чем в Новое время, – как смена событий, но не как изменение уклада жизни. Время в представлении *средневековых философов* включало гораздо более узкий круг явлений, чем оно охватывает в нашем современном сознании.

Время в Средние века было сужено двояко: с одной стороны, выделением целого круга явлений в категорию «вечного» (этой категории мы ещё коснёмся в дальнейшем), а с другой – отсутствием представлений об изменчивости целого ряда явлений. С одной стороны, существовали «вечные» явления в высоком, религиозном смысле этого слова – явления, отмеченные трансцендентальностью – «соприкос-

новением с мирами иными»; с другой стороны, неизменяющимися во времени казались очень многие явления обывательской, «низкой» жизни.

Следовательно, во втором случае из общего течения времени было изъято то, что относилось к сверхсознательной области единственно ценного с религиозной точки зрения «вечного», и то, что не осознавалось во времени, что казалось от века установленным, раз и навсегда созданным Богом. В литературе Средневековья в различных вариантах представлена именно данная философия [2, с. 1; 4; 9, с. 151–174].

Другое последствие реализации в художественной литературе закона цельности изображения – односторонненность художественного времени (одно из свойств времени вообще). Повествование никогда не возвращается назад и не забегает вперёд.

Всякое литературное произведение развёртывается во времени. Читая произведение, мы движемся от его начала к его концу во временной последовательности описываемых событий и действующих героев. *Это одна из характерных черт литературного произведения вообще и его восприятия читателем, одна из философем, отражённая во многих литературных произведениях.*

Новый философский подход к проблеме времени воплотился в литературе конца XIX – начала XX вв. Рождение нового мироощущения повлекло за собой в литературе поиски новых форм и средств выразительности для проникновения в смыслы, сущность и природу человеческого бытия и, следовательно, времени, в условиях изменившегося, по-новому понимаемого и воспринимаемого мира.

Наряду с сюжетным, событийным художественным временем русской повествовательной прозы, которое всегда было одним из важных проблемных аспектов жанров романа и повести («Обрыв», «Отцы и дети», «Война и мир», произведения И. Бунина и А. Куприна), писатели стали вводить новую временную парадигму субъективного времени, осмысляемого в форме воспоминаний, переживаний, размышлений о жизни. Внимание к субъективному аспекту времени было обусловлено его особой продуктивностью: способностью раздвигать временные аспекты повествования, вбирать в себя различные формы времени, осмыслять философско-психологические проблемы, драматизм и трагизм существования, жизни.

Академик Д.С. Лихачев обоснованно подчёркивал естественную связь в художественной литературе субъективного аспекта времени с сущностью человеческой природы: «Художественное время, в отличие от времени объективно данного, использует многообразие субъективного восприятия времени. Ощущение времени у человека, как известно, крайне субъективно. Оно может «тянуться» и может «бежать». Мгновение может «остановиться», а длительный период «промелькнуть». Художественное произведение делает это субъективное восприятие времени одной из форм изображения действительности» [11, с. 235, с. 348–349]. Д.С. Лихачев обозначил некие общие аспекты субъективности протекания времени в художественном произведении, но следует отметить, что на разных этапах развития литературы эти процессы характеризуются своими особенностями.

Проблема художественного времени – одна из важнейших в литературе. Она становилась предметом пристального внимания на разных этапах развития отечественного литературоведения. По свидетельству Д.С. Лихачева, одной из первых работ, поставивших задачу изучения художественного времени в литературных произведениях, была статья А.Г. Цейтлина о темпах повествования в романах Ф.М. Достоевского [20]. С 60-х гг. XX в. активно выходят исследования, посвящённые проблеме художественного времени, как в форме отдельных статей [5; 7; 13; 14; 15], так и крупных монографий. В. Шкловский в книге «Художественная проза. Размышления и разборы» исследует особенности художественного времени в жанре романа [21].

Аспекты художественного времени, разработанные Д.С. Лихачевым, важны не только для изучения поэтики древнерусской литературы, они представляют огромный интерес и для современной философии, и для исследования поэтики литературы XIX–XX вв. Показывая сложность и важность изучения проблемы времени в литературном произведении, учёный называет художественное время «явлением самой художественной ткани литературного произведения, подчиняющим своим художественным задачам и грамматическое и философское его понимание писателем» [11, с. 235, с. 348–349]. Именно последнее и воплощается в философемах, которые мы не всегда воспринимаем при беглом (обыденном) прочтении произведения, или видим в них только метафорический план.

К следующей группе философем относятся **гносеологические**, которые

также имеют свою историю и в изменённом виде сохраняют своё присутствие в современной художественной литературе.

Например, *философема анамнесиса* развивается ещё в общегреческой мифологии («протолитературе») и зарождается как мифологема. Мнемозина (Память), одна из древнейших богинь – титанид, является матерью Муз, а значит – одной из прародительниц культурного космоса (искусств). Как противоположность богини Леты (дочери Раздора), властвующей над забвением, Мнемозина (которая представлена в древнегреческих источниках также в виде реки) гармонизирует разрозненное, пользуясь тем, что память о целом хранится в каждой части. Те, кто пили из Мнемозины, должны были вспомнить всё и обрести всезнание. В диалогах Платона идея данной философемы несёт как гносеологическую, так и онтологическую нагрузку. В ходе своего развития она претерпевает трансформацию, и гносеологическое содержание начинает в ней превалировать.

Данная философема находит своих преемников в литературе Средневековья, прежде всего, у Августина Аврелия, когда он, сопоставляя триаду «память – интеллект – воля» с триадой божественной Троицы – «Отец – Сын – Святой Дух», возводит к божественному источнику всё так или иначе связанное с памятью. В той или иной форме она проявляет себя в героическом эпосе, в поэзии вагантов и, особенно, в песнях-диспутах трубадуров, где философская проблематика представлена наиболее ярко. В литературе Нового времени философема анамнесиса, переживает существен-

ную трансформацию, связанную с развитием эмпирических наук, частично теряет свою актуальность и самостоятельность, и обращение к ней в классическом виде, как правило, связано с обращением литературы к мифу. Вместе с тем, нельзя говорить о том, что данная философема полностью ушла из художественной литературы. Своего рода аналогом философского анамнесиса можно считать ряд направлений литературы XX в. и, в частности, литературное направление польского позитивизма, наиболее ярким представителем которого был Б. Прус (Александр Гловацкий), поставивший в центр авторского творческого акта воспоминание («Фараон», «Форпост», «Перемены», «Кукла» и др.). Философема анамнесиса получила развитие и философское осмысление в философских трудах Лейбница, Юма, Шеллинга, Гегеля, Гадамера, Хайдеггера (*припоминание забытого бытия*) и других выдающихся философов. В русской религиозной философии Вячеслав Иванов делает понятие анамнесиса практически центральным в своей теории о «предвечной памяти Я», посредством которой Нетварная Премудрость учит человека превращать средства вселенской разлуки – пространство, время и инертную материю – в средства единения и гармонии [10, с. 431].

Наиболее обширную группу философем представляют социальные философемы.

В качестве одной из существенных особенностей данных философем можно выделить их концептуальность. Часто они оформляются в виде социальных утопий, которые, как правило, долго сохраняются во времени и вы-

зывают закономерный интерес у исследователей. Названные философемы могут быть представлены отдельным литературным произведением: диалог Платона «Государство» (следует отметить, что диалоги Платона рассматриваются исследователями и как философские работы, и как литературное творчество), в котором выделяются и обосновываются основные признаки идеального государства. Впоследствии (в Средние века) философема государства получает своё развитие в «Утопии» Т. Мора, «Городе солнца» Т. Кампанеллы. Достаточно широко она представлена в творчестве писателей-фантастов, которые описывают разные модели развития государства: утопии и антиутопии (катастрофы). Причём, данные модели могут присутствовать в качестве альтернатив в творчестве одного автора в различных вариантах взаимодействия, например, утопии у братьев Стругацких: «Возвращение», «Туманность Андромеды», «Стажёры». В противовес им можно привести катастрофы: «Хищные вещи века», «Обитаемый остров», «Побег». Варианты взаимодействия – «Трудно быть богом», «Парень из преисподней». Концептуальностью названных философем обусловлены их многокачественность и «многослойность». В утопиях и катастрофах мы без труда находим философемы, посвящённые широкой социальной проблематике: проблемам Добра и Зла; человека и его отношения с обществом, роли личности в истории и др.

Естественно, что концептуальность характерна не только для литературно-философских утопий (философем). Иногда она проявляется не в отдельном произведении, а в совокуп-

ном творчестве определённого автора. Применительно к отечественной литературе в круг таких авторов заслуженно включаются Л.Н. Толстой, Ф.М. Достоевский, литературное творчество которых имеет выраженный философский аспект и оказывает серьёзное влияние на развитие отечественной (и мировой) философии.

Формирование философов в творчестве писателей также не однозначно. Они могут делегироваться автором героям произведения, могут быть отражены в тексте от лица писателя или присутствовать в авторских отступлениях. Например, по мнению некоторых исследователей, творчество Ф.М. Достоевского не представляет нам целостную философскую систему. Оно распалось на ряд самостоятельных и противоречащих друг другу философов, представленных его героями. Среди них далеко не на первом месте фигурируют и философские воззрения самого автора. Для сознания читателя прямая полновесная интенциональность (направленность на некий объект) слов героя размыкает монологическую плоскость романа и вызывает на непосредственный ответ, как если бы герой был не объектом авторского слова, а полноценным и полноправным носителем собственного слова [3, гл. I]. Однако, на наш взгляд, данная постановка вопроса относится не только к творчеству Ф.М. Достоевского. Подобная субъектная неопределённость характерна для литературно-художественного творчества вообще. Более того, она не принципиальна с точки зрения характеристики воззрений самого писателя, ибо в какой бы форме они ни были выражены, они являются отражением его мировоз-

зрения. Что же касается философской составляющей творчества Ф.М. Достоевского, то её значение применительно к философии вообще неоспоримо и признаётся абсолютным большинством исследователей.

Таким образом, развивающаяся в современном гуманитарном знании тенденция сближения художественного и философского познания мира, обусловленная, в частности, стремлением к расширенной рациональности (в противовес развивающимся тенденциям иррациональности), предполагающая создание целостного творческого мировоззрения, в котором неполнота рационального знания сможет, в определённой степени, компенсироваться многообразием дополнительных средств, включённых в процесс познания, в число которых входит наряду с философией художественная литература, по-новому поставила проблему их взаимодействия.

В представленных нами статьях сделана попытка внести определённый вклад в её решение.

Во-первых, в контексте проведённого исследования, с учётом современного состояния рассматриваемых явлений духовной сферы жизни общества, выделены *основания их взаимодействия*.

Во-вторых, выявлена генетическая связь художественной литературы и философии, проявляющейся в мифологическом происхождении данных явлений; проанализирована специфика их взаимодействия с учётом указанной обусловленности. Выделены и проанализированы содержательно-сущностные признаки мифа, как основы первой формы мировоззрения – мифологической.

В-третьих, исследован и проанализирован один из продуктивных видов взаимодействия философского и нефилософского знания – «философема», выявлены её основные содержательно-сущностные признаки и дано определение.

В-четвёртых, рассмотрен конкретный тип философем, возникающих на основе интеграции философского и литературно-художественного знания, предложен вариант их классификации по различным основаниям.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Аскольдов С.А. Время онтологическое, психологическое и физическое // На переломе. Философские дискуссии 20-х годов. М., 1990. С. 398–401.
2. Балабай С.В. Средневековье: время против вечности // Проблема первоначала мира в науке и теологии. СПб., 1991. С. 1.
3. Бахтин М.М. Проблемы творчества Достоевского. Киев: Next, 1994. 511 с.
4. Бондарь С.В. Философско-мировоззренческое содержание «Изборников» 1073–1076 гг. / АН УССР. Ин-т философии. Киев: Наукова думка, 1990. 151 с.
5. Гей Н.К. Время и пространство в структуре произведения // Контекст-1974. М., 1975. С. 213–228.
6. Гесиод. Полное собрание текстов / Пер. В.В. Вересаева, О.П. Цыбенко. Вступительная статья В.Н. Ярхо. Комментарии О.П. Цыбенко и В.Н. Ярхо. М.: Лабиринт, 2001. 256 с.
7. Гречнев В.Я. Категория времени в литературном произведении // Анализ литературного произведения. Л., 1976. С. 126–144.
8. Грошев Л. Философемы времени // Межрегиональная научная конференция «Бренное и вечное: М-43. Ценности и отчуждение в культурно-цивилизационных процессах». 14–16 октября 1999 года: Тезисы докладов и выступлений. Вып. 2.4.1. / Ред. кол.: В.П. Большаков, Г.П. Выжлецов, И.Ф. Игнатьева; НовГУ им. Ярослава Мудрого. Великий Новгород, 1999. С. 39–42.
9. Гуревич А. Что есть время? // Вопросы литературы. 1968. № 11. С. 151–174.
10. Иванов В. Собрание сочинений. Брюссель: Жизнь с Богом, 1980. Т. 3. 896 с.
11. Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. Л.: Наука, 1967. Гл. 1. 372 с.
12. Лихачев Д.С. Система жанров в древнерусской литературе: [Докл. на V Всесоюз. совещ. по древнерус. лит. Ленинград, 22–26 мая 1962 г. Крат. излож.] // Известия АН СССР. Отд-ние лит. и яз. 1962. Т. 21. Вып. 5. С. 461.
13. Молчанов В.И. Время и сознание. Критика феноменологической философии. М.: Высшая школа, 1988. 144 с.
14. Мотылева Т. Время реальное и романтическое // Зарубежный роман сегодня. М.: Советский писатель, 1966. 472 с.
15. Ржевская Н.Ф. Изучение проблемы художественного времени в зарубежном литературоведении // Вестник Московского государственного университета. Серия Х. Филология. 1969. № 5. С. 42–54.
16. Сент-Экзюпери А. де. Собрание сочинений в 2-х т. М.: Согласие, 1994. Т. 1.
17. Сент-Экзюпери А. де. Планета людей // Сент-Экзюпери А. де. Сочинения. М.: Книжная палата, 2000. С. 101–180.
18. Федоров Ю.М. Предельные основания философии: от трансценденталий к универсалиям // Философия. Метафизика. Язык. Сб. науч. трудов / Филос. об-во им. С.Л. Франка. Саратов: Изд-во «Поволж. межрегион. учеб. центр», 1998. С. 11–17.
19. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. Пер. с немецкого В.В. Библихина. М.: Республика, 1993. 448 с.

20. Цейтлин А.Г. Время в романах Достоевского // Русский язык в средней школе. 1927. № 5.
21. Шкловский В. Время в романе // Художественная проза. Размышления и разборы. М., 1961.
22. Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск: ВО "Наука". Сибирская издательская фирма, 1993. 592 с.

REFERENCES:

1. Askol'dov S.A. Vremya ontologicheskoe, psikhologicheskoe i fizicheskoe [Time Ontological, Psychological and Physical] // Na perelome. Filosofskie diskussii 20-kh godov [At the Turning Point. A Philosophical Discussion of the 1920s]. M., 1990. Pp. 398-401.
2. Balabai S.V. Srednevekov'e: vremya protiv vechnosti [The Middle Ages: Time Vs Eternity] // Problema pervonachala mira v nauke i teologii [The problem Of the Genesis of the World in Science and Theology]. SPb., 1991. Pp. 1.
3. Bakhtin M.M. Problemy tvorchestva Dostoevskogo [Problems of Dostoevsky]. Kiev: Next, 1994. Ch. 1. 511 p.
4. Bondar' S.V. Filosofsko-mirovozzrencheskoe sodержanie «Izbornikov» 1073-1076 gg. [Philosophical and Ideological Content of «Izborniks» 1073-1076] / AN USSR. In-t of philosophy. Kiev, Naukova dumka, 1990. 151 p.
5. Gei N.K. Vremya i prostranstvo v strukture proizvedeniya [Time and Space in the Structure of a Literary Work] // Kontekst-1974 [The Context-1974]. M., 1975. Pp. 213-228.
6. Gesiod. Polnoe sobranie tekstov / Per. V.V. Veresaeva, O.P. Tsybenko. Vstupitel'naya stat'ya V.N. YArkho. Kommentarii O.P. Tsybenko i V.N. Yarkho [Hesiod. Complete Collection of Texts / Trans. V.V. Veresaeva, O.P. Tsybenko. Introductory article by V.N. Argo. Comments by Tsybenko O.P. and V.N. Argo]. M., Labirint, 2001. 256 p.
7. Grechnev V.YA. Kategoriya vremeni v literaturnom proizvedenii [The Category of Time in a Literary Work] // Analiz literaturnogo proizvedeniya [Analysis of a Literary Work]. L., 1976. Pp. 126-144.
8. Groshev L. Filosofemy vremeni [Philosophemes of Time] // Mezhhregional'naya nauchnaya konferentsiya «Brennoe i vечноe: M-43. Tsennosti i otchuzhdenie v kul'turno-tsivilizatsionnykh protsessakh». 14-16 October 1999: Tezisy докладов i vystuplenii. No 2.4.1. / Editorial Board: V.P. Bolshakov, G.P. Vyzhletsov, I.F. Ignatieva; NovSU named after Yaroslav The Wise. Veliky Novgorod, 1999. Pp. 39-42.
9. Gurevich A. Chto est' vremya? [What is the Time?] // Voprosy literatury. 1968. No 11. Pp. 151-174.
10. Ivanov V. Sobranie sochinenii [A Collection of Essays]. Brussels: a Life with God, 1980. T. 3. 896 p.
11. Likhachev D.S. Poetika drevnerusskoi literatury [The Poetics of Old Russian Literature]. L.: Nauka, 1967. Ch. 1. 372 p.
12. Likhachev D.S. Sistema zhanrov v drevnerusskoi literature [The System of Genres in Old Russian Literature]: [Dokl. on V (in Russian) soveshch. at drevnerus. lit. Leningrad, 22-26 may 1962. Brief summary] // News AS USSR. The Department of Literature and Language. 1962. T. 21. No 5. Pp. 461.
13. Molchanov V.I. Vremya i soznanie. Kritika fenomenologicheskoi filosofii [Time and Consciousness. Criticism of Phenomenological Philosophy]. M., Vysshaya shkola, 1988. 144 p.
14. Motyleva T. Vremya real'noe i romanticheskoe [Real and Romantic Time] // Zarubezhnyi roman segodnya [Foreign Novel Today]. M., Sovetskii pisatel', 1966. 472 p.
15. Rzhetskaya N.F. Izuchenie problemy khudozhestvennogo vremeni v zarubezhnom literaturovedenii [The Study of the Problem of Artistic Time in Foreign Literature] // Bulletin of Moscow State Regional University. Series X. Philology 1969. No 5. Pp. 42-54.

16. Sent-Ekzyuperi A. de. Sbranie sochinenii v 2-kh t. [Saint-Exupéry A. Works in 2 v.]. M.: Soglasie, 1994. T. 1.
17. Sent-Ekzyuperi A. de. Planeta lyudei [Planet of People] // Sent-Ekzyuperi A. de. Sochineniya [Saint-Exupéry A. de. Works]. M., Knizhnaya palata, 2000. Pp. 101–180.
18. Fedorov YU.M. Predel'nye osnovaniya filosofii: ot transtsendentalii k universaliiam [The Ultimate Foundation of Philosophy: from the Transcendental to the Universals] // Philosophy. Metaphysics. Language. Collection of Scientific Papers / Philosophical Society named after S.L. Frank. Saratov: Publishing «Povolzh. mezhregion. ucheb. centr», 1998. Pp. 11–17.
19. Khaidegger M. Vremya i bytie: Stat'i i vystupleniya [Time and Being: Articles and Speeches]. Transl. from German by V.V. Bibikhin. M., Republic, 1993. 448 p.
20. Tseitlin A.G. Vremya v romanakh Dostoevskogo [Time in Dostoevsky's Novels] // Russkii yazyk v srednei shkole. 1927. No 5.
21. Shklovskii V. Vremya v romane [Time in the Novel] // Khudozhestvennaya proza. Razmyshleniya i razbory [Fiction. Reflections and Critiques]. M., 1961.
22. Shpengler O. Zakat Evropy [The Decline of Europe]. Novosibirsk: VO «Nauka». Siberian publishing firm, 1993. 592 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Песоцкий Владислав Анатольевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Московского государственного областного университета;
e-mail: kaf-filosof@mgou.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Vladislav Anatol'evich Pesotskij – Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Philosophy Department, Moscow State Regional University;
e-mail: kaf-filosof@mgou.ru

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ССЫЛКА

Песоцкий В.А. Философема в структуре философского знания (статья 2-я, опыт классификации философем) // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. № 2. С. 22-35
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-22-35

BIBLIOGRAPHIC REFERENCE

V. Pesotskij Philosopheme in the Structure of Philosophical Knowledge: an experience in classification of philosophemes // Bulletin of Moscow State Regional University. Series: Philosophy. 2016. № 2. P. 22-35
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-22-35

УДК 101.3

DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-36-49

ПРОБЛЕМНОЕ ПОЛЕ ОБЫДЕННЫХ И НАУЧНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ЗОЛОТОМ ВЕКЕ КАК ПРОДУКТ «ВИКИЗАЦИИ ЗНАНИЯ»

Сегал А.Л.

*Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова
119991, Москва, Ленинские горы, д. 1, Российская Федерация*

Аннотация. Представленная статья является первой в цикле, посвящённом основным проблемным точкам формирования «моделей потребного будущего». Очевидно, что в основание таких моделей заложено различное отношение к прошлому, в том числе и разные трактовки понятия «золотой век». Поэтому мы и начинаем с проблемного поля вокруг этого понятия. Кроме того, мы стремимся выделить аспект формирования современных представлений о *золотом веке*, связанный с влиянием процесса «викизации знания». В этом процессе информация создаётся разнородными усилиями авторов, собравшихся случайным образом для участия в создании текста (гипертекста). При этом практически по любой выбранной теме большинство текстов каждый раз составляют авторы, не являющиеся специалистами в этой теме. Примером такого сотворчества является *Википедия* и ряд подобных сетевых проектов.

Ключевые слова: золотой век, прогнозирование, будущее, вики-знание, коммуникации, обыденное сознание.

THE PROBLEM FIELD OF COMMON AND SCIENTIFIC REPRESENTATIONS OF THE GOLDEN AGE AS A PRODUCT OF «KNOWLEDGE WIKIZATION»

A. Segal

*Lomonosov Moscow State University
1, Lenin Hills Street, 119991, Moscow, Russian Federation*

Abstract. The article is seen by the author as the first in a series devoted to the main problematic points of forming «models of the required future». It is obvious that these models are based on different attitude toward the past, including different interpretations of the concept of the «Golden age». That's why we start with the problem of field around this concept. In addition, we aim at highlighting the aspect of the formation of modern ideas about the Golden age, concerning the influence of the process of «knowledge wikization». In this process the information is generated by heterogeneous efforts of authors, gathered randomly to participate in the creation of a text (hypertext). Besides almost any chosen subject is developed by non-expert authors. An example of such collaboration is Wikipedia and a number of similar network projects.

Key words: the Golden age, forecasting, future, wiki-knowledge, communication, everyday consciousness.

О *золотом веке* пишут давно и много – и, тем не менее, интерес к теме не угасает. Более того, каждый раз открываются новые обстоятельства, настойчиво к ней подталкивающие. Наше время – не исключение.

Первое из обстоятельств, определяющих сегодняшний интерес к *золотому веку* в частности и к утопиям вообще – общественные настроения, сильно изменившиеся в кризис. Как ни странно, именно в кризисные периоды, – когда, вроде бы, следует забыть всё «праздное» и руководствоваться исключительно резонами выживания, – обостряется интерес к будущему, к поиску *идеального состояния общества*. Но, по здравом размышлении, интерес этот вполне объясним. Ведь именно кризисные периоды заостряют вопрос: «Что делать дальше?». Вот и сейчас вопросы проектирования и прогнозирования будущего состояния общества – как в научно-техническом, так и в социальном аспекте – поднимаются исследователями и практиками всё чаще и всё острее.

Теми же причинами объясняется и всплеск интереса к истории. Почти полвека назад известный советский историк Б.Ф. Поршнев заметил, что возможность видеть историю в целом увеличила бы коэффициент прогнозируемости [15, с. 26]. «Историческая наука, вольно или невольно, ищет путей стать наукой о будущем», – писал он, формулируя исследовательское правило: «Если ты хочешь понять что-либо, узнай, как оно возникло» [15, с. 26].

Второе обстоятельство заключается в том, что даже в сложное для гуманитарных наук время продолжал расти массив материалов, посвящённых идее Золотого века – и в литературе, и

в истории, и в философии. Достаточно вспомнить переводы античных источников, выполненные А.А. Россиусом (1992) и К.А. Богдановым (2000), исследования Ю.Г. Чернышова (1994), на которые мы далее ссылаемся.

Третье (к слову, значительно усложняющее конфигурацию исследования) **обстоятельство** имеет практически-политический характер: любая попытка построения стратегии или хотя бы принятия программных деклараций требует обращения к неким *образцам*, локализованным во времени (в прошлом, настоящем или будущем).

Однако, несмотря на интерес (а возможно, и вследствие него), при обращении к названной теме возникают и некоторые **затруднения, формирующие актуальное проблемное поле**.

Во-первых, как давно заметил Б.Ф. Поршнев, *историческая шкала* «нелинейна» [15, с. 27–28]. Она больше походит на логарифмическую шкалу, в которой на каждом последующем отрезке «плотность значений» возрастает. Иными словами, *история ускоряется*. Отсюда несоответствие масштаба «линейных», экстраполирующих взглядов в будущее и прошлое. Исторические аналогии, оставаясь основным профанным методом прогнозирования, становятся всё менее функциональными. Однако они поразительно живучи и обладают способностью просачиваться даже в «серьёзные» документы.

Во-вторых, профанное отношение к прошлому формируется огромным пластом художественной литературы, а также другими видами искусства, важнейшим из которых до сих пор является кино. И здесь проблема прошлого и будущего чаще всего ставит-

ся с помощью так называемых условных конструкций с контрфактивным сослагательным наклонением: «Что было бы, если бы?». Это один из любимых ходов обыденного, непосредственного восприятия¹, причём не только в художественной литературе, но даже и в серьёзных исследованиях. Так, например, в исторической науке уже давно идут дискуссии даже не о принципиальной применимости (с этим уже согласились), а о границах и степени допустимости так называемого контрфактического моделирования «исторических процессов, которые не произошли, но могли произойти» [3, с. 5; 2].

Кроме того, **в-третьих**, накоплен и активно функционирует массив текстов, использующих сочетания «золотой (серебряный) век» отнюдь не в первоначальном контексте. Его основу составляют искусствоведческие и литературоведческие материалы, оперирующие метафорическим значением выражения: Золотой век не как оптимальное состояние *человечества*, а как период наивысшего развития какой-либо *сферы человеческой деятельности* – литературы, музыки, театра. Обозначаемые таким образом периоды гораздо ближе к нам во времени и понятнее, нежели утопии Просвещения, а тем более античности. Но при таком обозначении исходное понятие снижается в объёме, дрейфуя от родового к видовому.

В-четвёртых, вместе со всеми позитивными сторонами информационной открытости мы приобрели определённую информационную зави-

симость от корпуса текстов западных исследователей. Ссылки на них стали своего рода философской модой, а достижения отечественных учёных и школ, напротив, отошли в тень. В результате даже в серьёзных источниках можно наблюдать добровольную и необоснованную уступку приоритетов зарубежным авторам.

И, наконец, **в-пятых**, исследователи давно с беспокойством замечают, что «из-за незнания современного исследовательского ландшафта серьёзные научные работы размещаются «на равных» с явно маргинальными, а зачастую и псевдонаучными текстами, что создаёт характерную для ситуации медиатизации иллюзию “равенства мнений”» [17, с. 100]. В результате научная информация просто подавляется преобладающей массой сведений из «open source», «**викизнанием**», участие в конструировании которого «принимают, особенно в российском сегменте, не только и не столько профессионалы» [17, с. 100].

Данная статья мыслится автором как первая в цикле статей об основных проблемных точках формирования «моделей потребного будущего». Очевидно, что в основании таких моделей лежит различное отношение к прошлому, в том числе и по-разному трактуемое понятие «Золотой век». Поэтому мы и начинаем с проблемного поля вокруг этого понятия. Кроме того, мы стремимся здесь выделить аспект формирования современных представлений о Золотом веке, связанный с влиянием процесса «**викизации** знания». Этот процесс понимается как формирование «**коллаборативной** среды изменения... информационного контента в реальном времени» [4,

¹ Обыденное сознание – это, в том числе, и не оторефлексированное непосредственное восприятие.

с. 216]. Иными словами, в этом процессе некая информация создаётся различными усилиями участников, каждый из которых «становится автором только по праву случайного, уникального соприкосновения с окружающей реальностью, которая в реальном времени становится актуальностью» [4, с. 217]. Примером такого сотворчества является *Википедия* и ряд подобных сетевых проектов.

Золотой век – предыстория понятия

Авторство термина «золотой век» принято приписывать Гесиоду («Труды и дни»). Действительно, там он призывает своего расточительного брата к трудолюбию и приводит назидательную историю прошлых поколений (ст. 109–129).

«Создали прежде всего поколение людей золотое

Вечноживущие боги, владельцы жилищ олимпийских...» [9]

Но специалисты – историки и филологи – всегда подчёркивают два важных момента. Во-первых, Гесиод говорит именно о «золотом поколении», а точнее – *золотом роде* (γένος χρύσεον), который, умерев, сменился *серебряным*, *бронзовым*, *героическим* и, наконец, современным автору *железным родом*¹. Во-вторых, эта «родовая» мифологема воспроизводилась на протяжении семи столетий, прежде чем смениться «хронологической» – о золотом веке.

За подробностями отошлём читателя к исследованию Ю.Г. Чернышова

¹ Следует отметить, что различие между *поколением* и *родом* существенно. Смена одного поколения другим – это от века данный порядок вещей, и происходит она в рамках одного рода. А смена одного рода другим – это трагедия: захват территории и разрушение полиса.

[21], на которое мы в этой части в значительной мере опираемся. Этот автор вполне обоснованно отмечает, что представления о «золотом роде» и «Сатурновом царстве» отражают специфику античного *полиса*. Известно, что полис (муниципия) – это не город, не государство и не «город-государство», а территориальная *община* особого типа, то есть *трансформировавшиеся* первобытный род или *родовая община* [10]. Полис существовал и был тождествен себе постольку, поскольку сохранял структуру взаимоотношений родов, его составляющих. Любое изменение *status quo* было изменением родовых, *природных*, данных от века отношений и рассматривалось исключительно негативно. Соответственно, возвращение к *Сатурнову царству* мыслилось как возвращение к *исходному роду*, – иными словами, замена одной общины другой с уходом, *вымиранием* первой. К слову, картина идеального государства Платона тоже предполагает *физический* конец, вполне естественный для того времени. Ведь «золотой *род*» – носитель идеального порядка – может и должен *уйти* в небытие одним из способов: либо уступив менее совершенным родам своё место в общинном его понимании – *locus standi*, землю, от которой *при жизни* род неотделим, – либо уйти вместе с ней, как в Атлантиде².

С течением времени ситуация в античном мире значительно изменилась. К середине II в. до н. э. ряд восстаний (Гракхи, Аристоник, Спартак) обо-

² В этом смысле вызывает лишь недоумение тот пыл, с которым «атлантология» разыскивает свой виртуальный объект, не желая признавать его утопией, а не утопленным реальным островом.

стрил обстановку и привёл к стихийному «накоплению и кристаллизации эсхатологических и сотериологических идей» [21, с. 55]. Наиболее интересной была идея «государства Солнца», выдвинутая в ходе восстания в Пергаме под предводительством Аристоника. Между тем Ю.Г. Чернышов считает, что она не тождественна идее грядущего «Золотого века»: «<...> Утопические надежды масс строились здесь именно на восточных религиозно-эсхатологических идеях, первоначально никак не связанных с греческими и римскими мифами об оставшемся в прошлом «золотом роде»<...> Пожалуй, здесь можно говорить лишь о наметившейся тенденции сближения этих направлений..., которая будет приобретать всё большее значение в последующие десятилетия» [21, с. 60].

Идеи и настроения, копившиеся вплоть до Митридатовых войн (89–85 гг. до н. э.), стали бурно проявляться в ходе начавшихся *гражданских войн*. Римляне, напуганные внутренними конфликтами и опасностью нашествия варваров (в особенности парфян), были готовы бежать из гибнущего Рима, тем более что расширение республики сделало возможным, необходимым и почти привычным перемещение значительных масс людей, товаров и иных материальных объектов. Римский гражданин уже не видел катастрофу в том, чтобы оторваться от родовой территории, и, не дожидаясь прихода себе на смену «лучших родов», самому отправиться к воспетым ещё Гомером «островам блаженных». Первая *реальная попытка* их поиска была предпринята в 81 г. до н. э. Квинтом Серторием. Несмотря на её провал (Серторий был втянут в оче-

редную войну колоний с Римом и погиб), разнообразные «географические» утопии стали множиться и в Риме, и в колониях [12]. Таким образом, написанный через сорок лет XVI эпод Горация [6, с. 626–627] явился своего рода итогом исканий. В нём Гораций сетует, что уже второе поколение римлян уничтожается в распрях, и при нынешней власти Рим будет захвачен врагом. Поэтому лучшим и смелейшим из римлян следует покинуть город и, не помышляя о возвращении, отправиться на те блаженные острова, которые Юпитер сохранял для «благочестивого рода» (*piae genti*), специально их «отдалив» (*secrevit*) ещё с тех пор, когда «испортил бронзой золотое время (*tempus aureum*)». Как видим, у Горация миф о смене родов и легенды об «островах блаженных» уживаются «с совершенно новым, нигде прежде не встречающимся, словосочетанием “золотое время” (*tempus aureum*), вплотную приблизившим его к понятию “золотой век”» [21, с. 82]. *Золотое время* может наступить для любого поколения, но не в Риме, где идёт война между триумвирами, победившими республиканцев. В отличие от Горация, Вергилий, вдохновлённый Брундизийским миром, в знаменитой IV эклоге «Буколик» [6, с. 71–72] говорит о наступлении Сатурнова царства *езде*, – но всё-таки путём *смены* железного рода золотым.

Итак, два великих античных поэта практически одновременно предлагают разные утопические выходы из мрачной эпохи гражданских войн. И, следует отметить, предложение Горация гораздо ближе к идее Золотого века – вот только самой идеи ещё нет. И лишь по прошествии десятилетия

Вергилий приступит к написанию «Энеиды» (между 29 и 19 г. до н. э.), где эта идея и будет сформулирована в 794 строке VI книги [6, с. 279].

Петля времени

Обращаясь к источникам, следует, однако, обратить внимание на любопытный феномен «воздействия на прошлое», в немалой мере усиленный современным сетевым пространством. Более позднее по времени, как мы видим, понятие *Золотого (Серебряного) века* настолько укоренилось в мировоззрении современного человека – в значительной мере благодаря викизации корпуса переводов античных источников, – что стало оказывать своего рода *обратное воздействие* на новых переводчиков довергилиевских текстов.

Так, в переводе «Явлений» Арата Солийского (275 г. до н. э.), по версии К.А. Богданова (2000), «*γένος χρύσεον*» [1, с. 147] (буквально – «род золотой», ст. 114) переводится как «поколение золотое» [1, с. 61], а «*ἀργυρεον γένος*» (*серебряный род*) в стихе 117 – как «серебряный *век*». В несколько более раннем переводе (1992), сделанном А.А. Россиусом [13, с. 29], «*γένος χρύσεον*» (ст. 114) представлен как «золотое *племя*», а «*ἀργυρεον γένος*» из стиха 117 – тоже как «серебряный *век*». Во множестве словарей можем найти то же самое: со ссылками на Гесиода *ἀργυρεον γένος* представлен как «серебряный *век*», а *χρύσεον γένος ἀνθρώπων* – как «золотой *век* человеческого».

Похожие процессы происходят с переводами XVI эпода Горация и IV эклоги Вергилия. Так, несмотря на то, что в тексте IV эклоги говорится о

«*gens aurea*» (*роде златом*), современный переводчик Алексей Шерин предлагает такой вариант:

Ты же рожденью младенца, что с веком железным покончит,

И возвестит всему миру века приход золотого,

Радуйся ныне, Луцина... [7].

А уже *tempus aureum* (золотое *время*) в XVI эпode Горация однозначно переводится как «золотой *век*» [6, с. 627].

Казалось бы, какая разница? Большинство немногочисленных читателей античной классики едва ли обратит внимание на тонкости перевода. Однако те, кто решит *разобраться* в истоках отношения к прошлому и будущему и в становлении современных концепций исторического времени, рискуют попасть в своеобразную «петлю времени» – как в знаменитом рассказе Рэя Бредбери «И грянул гром». Там охотник из будущего наступил в далёком прошлом на бабочку – и искал время, из которого прибыл. В нашем же случае в античную картину прошлого, где пока есть только «*золотое поколение*», вторгаются, словно охотники на динозавров, современные *гиперссылки* на более поздний термин «*Золотой век*», – и существенным образом искажают картину для следующих поколений не только переводчиков, но и исследователей.

Мы также уже отмечали, что в среде исследователей и популяризаторов науки существует мощная тяга к «со-стариванию» темы и / или предмета исследования, но «опрокидывать» в прошлое современные представления следует очень осторожно [19, с. 5]. Неоправданное отодвигание представлений о золотом веке в доисторическое

прошлое делает их «архетипичными», а рассмотрение становления, *исторических* границ и корней – ненужным. Как следствие, труднообъяснимыми оказываются и становление христианской эсхатологии, и циклично-линейная модель исторического времени.

Продолжение истории – «Добрый дикарь»

Пример «состаривания» темы явил миру весьма популярный ныне Мирча Элиаде. «Воспоминания о Золотом Веке преследовали античность со времён Гесиода» [22, с. 42], – писал он ещё в 1959 году, и это выглядит по меньшей мере странно, учитывая лингвистическое многознание Элиаде и его репутацию «мэтра» и «несомненно, самого крупного историка религий нашей эпохи», как утверждает даже столь суровый его критик, как Александра Ленель-Лавастин [11, с. 525]. Тем не менее, именно из этого элиадовского суждения вырастает его критика «мифа о благородном дикаре» эпохи Просвещения.

Элиаде справедливо замечает, что «добрый дикарь» Руссо (как, впрочем, и «злой дикарь» Гоббса) был спекулятивным конструктом, призванным обосновать теорию «общественного договора»: «Шестнадцатое, семнадцатое и восемнадцатое столетия *создали* (*курсив наш.* – А.С.) тип «благородного дикаря» как критерий для своих моральных, политических и социальных изысканий» [22, с. 40]. Элиаде показывает, что «неиспорченный дикарь» Просвещения – это «чистое, свободное и счастливое состояние *типичного человека* (*курсив наш.* – А.С.), окружённого щедрой материнской природой» [22, с. 42]. Иными словами, это абстракция

природной родовой сущности человека, каковой она была и у Руссо, и у Фейербаха, и осталась у значительного числа современных философов.

Может показаться, что в критике абстракций Просвещения Элиаде вплотную подходит к историзму. Но нет. Он ставит перед собой принципиально иные исследовательские задачи (о них чуть ниже), – и поэтому отбрасывает «доброе дикаря» Просвещения не просто в первобытность, что было бы справедливо, а на мифическую границу «плероматического времени» (*illo tempore* – «времён оных»), подчёркивая глобальную всеобщность представлений о *золотом веке*, но миную само *становление* понятия, – и сразу переходит к *психологическому* обобщению.

И публика, настроенная на доверие к авторитету, влечётся по указанному пути – но оказывается в тупике архаики и юнговского психологизма, не объясняющих, а лишь декларирующих, что «бессознательное западного человека не оставило древнюю мечту – отыскать современника, всё ещё живущего в земном раю» [22, с. 44]. В чём смысл мечты? Прильнуть к вечному, вневременному. Только это даст возможность, по Элиаде, уйти от «ужаса перед историей» [23, с. 215] и «обнаружить смысл и трансисторическое оправдание исторических событий» [23, с. 224]. Однако, непонятно, что вызывает у дикаря ужас, если исторические события – это «события, не имеющие типичного характера, факты, которые просто произошли и для него (<дикаря>. – А.С.) не представляют интереса» [22, с. 46].

Ещё одна проблемная точка, в которой преисполненная викизнанием

«широкая публика» отдаёт приоритет Мирче Элиаде – это трактовка земледелия как «точки перехода» к представлениям о золотом веке. Впрочем, пиетет к работам М. Элиаде свойствен не только «широкой публике», но и ряду исследователей с учёными степенями. «Мирча Элиаде установил (*курсив наш.* – А.С.), что во многих культурах и религиях существует миф о далёком прошлом, когда человечество жило в блаженном состоянии в гармонии с окружающим миром, в так называемом Золотом веке, в обществе, в котором<...> достигнуто всеобщее благополучие за счёт воцарения полной справедливости, свободы и равенств», – пишет доктор философских наук, профессор из Харькова И.В. Владленова [8]. Отменив росчерком пера достижения античности, Возрождения и Просвещения, она продолжает ещё более категорично: «Мирча Элиаде считает, что мифологема золотого века («потерянного рая») восходит ко временам неолитической революции и является реакцией на введение земледелия. Этот архетипический образ лежит в основе любой утопии» [8].

Рассмотрим приведённое утверждение по порядку. Во-первых, в статье «Миф о благородном дикаре, или Престиж начала» [22, с. 40–59], на которую ссылается проф. Владленова, Элиаде ничего подобного не говорит, а во-вторых, вторая часть цитаты из статьи профессора представляет собой заимствование из *Википедии* (статья «Золотой век»). Можно было бы посмеяться над таким казусом, однако он лишний раз показывает, что «основной проблемой Wiki-среды является преодоление хаоса гипертекста...» [4, с. 217].

И, наконец, в-третьих, связь представлений о «золотом поколении» (золотом веке, «островах блаженных») с процессом развития земледелия была выявлена как минимум на 13 лет раньше, чем написана цитируемая здесь статья Элиаде. Речь идёт о вышедшей в 1946 г. книге «Исторические корни волшебной сказки» В.Я. Проппа [16]. Но почему-то «коллаборативная среда» не связывает этого автора с рассматриваемой темой. Может быть, как раз по причине «случайного, уникального соприкосновения с окружающей реальностью»?

А ведь именно В.Я. Пропп на великопном историко-этнографическом материале предшественников и современников дал структурированную и исторически определённую картину верований и мифов, не прибегая при этом к спекулятивному *illo tempore*. Он показал, что представление о золотом веке исторически и логически представляет собою результат расщепления синкретического первобытного представления о загробном мире («ином царстве» «другом мире», «том свете»). Люди переносят в тот мир не только общественную форму, но и формы хозяйства, ландшафт и климат своего мира. Жители побережья представляют его на отдалённых островах, жители предгорий – на самой высокой горе.

«Эта проекция мира на тот свет уже совершенно ясна в родовом обществе» [16, с. 288], – пишет Пропп. «Уже в “долинах охоты” ранних форм родового строя мы наблюдаем, что царство здешнее и нездешнее весьма похожи друг на друга; но есть и разница: в ином мире никогда не прекращается обилие дичи» [16, с. 290], а оружие

охотника (можно дополнить) не знает промаха. Более того, волшебные силы или предметы можно перенести в наш мир и добиться гарантированной уда-чи *здесь*. Другими словами, переход в страну обилия и обратно представлял-ся более простым и виделся как своего рода «портал», воспользоваться кото-рым, при определённой доле сноровки и везения, можно в обе стороны. Ни о каком «изгнании из рая» речи не было, напротив, *туда* попадает всякий («все там будем») – и каждый занимается своим привычным делом. Яркий при-мер таких представлений – сканди-навско-германские Вальхалла и Фоль-квангр.

Тот свет видится как страна изо-бия, как улучшенный вариант *это-го*. Но при этом попадающие туда не перестают трудиться, благо труд во-ина и охотника близки и органично связаны. Но сама картина *того* света заметно меняется с изменением *этого*. В.Я. Пропп подчёркивает, что «позднее на том свете перестают производить и работать, там только потребляют, и волшебные средства, приносимые оттуда, обеспечивают вечное потре-бление» [16, с. 291]. Он однозначно увязывает изменение представлений о загробном мире с изменением *от-ношения к труду*. «... Труд становится подневольным. Подневольность труда связана с появлением собственности, собственность появляется с земледе-лием» [16, с. 291]. Ещё раз отметим, что этот методологически фундамен-тальный принцип сформулирован в работе, вышедшей в 1947 г.

Анализируя время появления но-вых, *потребительских* представлений, В.Я. Пропп обращает внимание на раннее происхождение мотива молоч-

ных рек и кисельных берегов и слег-ка сетует, что И. Больте и Г. Поливка нашли древнейшие параллели с этим мотивом лишь в античности. Однако обращение именно к античности име-ет весьма существенные резоны: имен-но тогда начала складываться частная собственность на землю.

«Мать черная, земля многострадальная...» (Солон)

В начале статьи мы уже обратили внимание на специфику античного по-лиса (муниципии) как особого типа *территориальной общины*, и на его *связь с землей*, доходящую до полного отождествления с ней. Однако транс-формация первобытного рода (родовой общины) здесь существенна, и многие родовые (общинные) институты уже подверглись разложению: появляются *сословия и частное владение землёй* – на первых порах скромно сосуществующее с общинным. В раннем античном обще-стве сословия «природны», «деление по степени свободы, степени гражданства есть по сути своей деление по степени отношения к общине как естественно возникшему коллективу» [5, с. 252], но уже реформа Солона разделила афинян на четыре разряда по имущественно-му положению, причём *независимо от происхождения*. И уже *имущественное положение* определяло «степень граж-данства»: чем к более высокому разряду принадлежал афинянин, тем в большей степени гражданином он был. Однако изменения в сторону частной собствен-ности шли медленно. Через 200 лет после Солона Платон называл землю «богиней-владычицей смертных соз-даний» и писал, что «каждый получив-ший по жребию надел должен считать свой надел общей собственностью го-

сударства» [14, с. 740]. Иными словами, в течение двух веков отношение к земле практически не изменилось, она оставалась стержнем полиса и «субстанцией политики». И собственность на землю была частной собственностью «в «растворе» естественных, природных отношений» [5, с. 233].

Существенным образом ситуация поменялась к середине II в. до н. э. Институт собственности на землю к тому времени достаточно созрел. Именно борьба за власть и за землю стала главной причиной (и основным следствием) социальных противоречий и гражданских войн. Принадлежность к автохтонному роду перестала быть гарантией владения землёй: люди изгонялись с земли, род окончательно распадался. Напомним, что Гораций, воевавший на стороне республиканцев, после их поражений при Филиппах в 42 г. до н. э. лишился отцовского дома и земли, а после амнистии 41 г. до н. э. жил в Риме в «дерзкой бедности», – пока в 39 г. до н. э. не был представлен Вергилием и Варием Меценату. Да и сам Вергилий, по свидетельству Светония, «обратился к «Буколикам», желая, главным образом, прославить Азиния Поллиона, Альфена Вара и Корнелия Галла, которые спасли его от разорения, когда после битвы при Филиппах<...> производился раздел полей за Падом между ветеранами. Затем он сочинил «Георгики» в честь Мецената, за то, что тот<...> помог ему защититься от насилий одного ветерана, который чуть не убил его, сражаясь за поле» [18, с. 235].

Именно отчуждение от земли перерезало «природную пуповину» и составляло античного человека мыслить не только вне пространства полиса, но

и в историческом времени, превращая рассказ о прошлом «золотом времени» в надежды на настоящее и мечты о будущем. И недаром в XVI эклоге и IV эклоге, предлагающих разные выходы из эпохи гражданских войн, столь разительно совпадает само описание золотого века: «Это и козы, сами несущие домой молоко, и мёд, текущий из дубов, и “добровольное” плодородие земли, и отсутствие хищных зверей и змей» [21, с. 84].

Другими словами, «рассказ о начале» становится рассказом о продолжении. *Золотой век*, рассмотренный в реальной истории его становления, никак не ложится в элиадовскую концепцию «психотерапии дикаря», поскольку возникает явно в исторически более позднюю эпоху. Или же то «время оно», к которому, по Элиаде, обращается дикарь, представляет собой не золотой век, а нечто иное.

В заключение суммируем основные выводы.

Научный текст сложен и сух. Напротив, мистически поданные глубины психики завораживают и притягивают своей загадочностью, – и при этом воспринимаются на непосредственно-эмоциональном уровне, поэтому содержащие их тексты в большей степени цитируемы и обеспечены гиперссылками. И человек, пожелавший самостоятельно разобраться в содержании, казалось бы, весьма несложного и общеизвестного термина, рискует прийти по гиперссылкам Всемирной паутины именно туда, к плероматическому времени, к «хаосу гипертекста», дабы прильнуть к нему и... сотворить очередную гиперссылку.

История *золотого века* в такой ситуации неважна, он изначально по-

стулируется как архетипичная «вещь в себе», всегда присутствующая в сознании **отдельного** человека и манящая его. Племенные верования в этом случае – всего лишь простая сумма индивидуальных ощущений. Золотой век предстаёт мечтой изолированного индивида, от начала веков мечтающего не работать, а потреблять. Дикарь оказывается перенесённым в прошлое представителем современного «среднего класса». Естественно, что страх перед историей его обуревают сразу: современный человек принимает к началу – лишь бы не видеть жёсткого хода колёса истории.

Видимо, «коллаборативная среда» ещё весьма далека от совершенства, коль скоро предпочитает такую картину. Она хаотична и нерелексивна. А ведь релевантность информации пря-

мо связана с реальной оценкой «коммуникатором» границ собственного знания – а значит, и границ целеполагания, субъектности. «В чуждых сферах он остаётся профаном, но часто не осознаёт собственной профанности и её причин...» [20, с. 245] – что, добавим, равноценно потере субъектности. «Не теряет её лишь тот, кто осознал границы своей субъектности как сферу субъектности других, с которыми он соотносит себя<...> как субъекта общей деятельности» [20, с. 245]. По нашему мнению, «community-centric» / сообщество-центристский, сообщество-ориентированный подход [4, с. 218] будет работать там и тогда, где и когда действию будет предпослана артикуляция общих реальных *целей*, а не интуитивные индивидуальные догадки или манипулятивный краудсорсинг.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Арат. Явления / Пер. с древнегреч., вступ. ст., коммент.: К.А. Богданов. СПб.: Алетейя, 2000. 252 с.
2. Бочаров А.В. Историографические и методологические аспекты использования понятия «случайность» в изучении исторических альтернатив // Вестник Томского государственного университета. 2007. № 297. С. 111–121.
3. Бочаров А.В. Возможности и ограничения контрфактической истории // Историко-экономические исследования. 2008. Т. 9. № 3. С. 5–30.
4. Брахман Г.А. Wiki-онтологизация: мегатренды прогрессивного медиаобразования. // Учёные записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия «Филология. Социальные коммуникации». Том 24 (63). 2011. № 4. Часть 1. С. 389–395.
5. Вазюлин В.А. Логика истории. Вопросы теории и методологии. М.: Изд-во Московского университета, 1988. 328 с.
6. Вергилий, Публий Марон. Буколики; Георгики; Энеида / Вергилий. Оды; Эподы; Сатиры; Послания; Наука поэзии: [пер. с лат.] / Гораций, Квинт Флакк. М.: АСТ, 2009. 908 с.
7. Вергилий, Публий Марон. Буколики [Электронный ресурс] // Журнал Самиздат. URL: http://samlib.ru/a/aleksej_s_n/verg_ec4.shtml (дата обращения: 13.03.2016).
8. Владленова И.В. Техногенная цивилизация: философские подходы к проблеме техники // Вісник НТУ «ХПІ». 2014. № 37 (1080). С. 58–66.
9. Гесиод. Труды и дни. Перевод В.В. Вересаева / Гесиод. Теогония. Труды и дни. Щит Геракла. М.: Лабиринт, 2001. 256 с.
10. Кошеленко Г.А. Греческий полис на эллинистическом Востоке. М.: Наука, 1979. 295 с.

11. Ленель-Лавастин А. Забытый фашизм: Ионеско, Элиаде, Чоран / Пер. с франц. Е.П. Островской. М.: Прогресс-Традиция, 2007. 528 с.
12. Маяк И.Л. Рим первых царей. Генезис римского полиса. М.: МГУ, 1983. 278 с.
13. Небо, наука, поэзия [переводы с древнегреческого; филологические и историко-научные комментарии, указатели] М.: Изд-во Московского университета, 1992. 208 с.
14. Платон. Законы / Пер. с древнегреч. А.Н. Егунова и др. М.: Мысль, 1999. 830 с.
15. Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории (проблемы палеопсихологии): монография. М.: Мысль, 1974. 487 с.
16. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. 361 с.
17. Реут О.Ч. Политологическое знание в российском сегменте интернета: проблемы поиска публичного языка / Вестник Пермского университета. Политология. № 2. 2012. С. 94–106.
18. Светоний, Гай Транквилл. О знаменитых людях. (De viris illustribus). Фрагменты. Из книги «О поэтах». Вергилий / Гай Светоний Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей. М.: Наука, 1993. 368 с.
19. Сегал А.П. Генезис и структура обыденного сознания: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Сегал Александр Петрович. М., 2014. 183 с.
20. Сегал А.П. Коллаборация и обыденное сознание // Философия в современном мире: диалог мировоззрений. Материалы VI Российского философского конгресса (Нижний Новгород, 27–30 июня 2012 г.). В 3 томах. Т. I. Н. Новгород: Изд-во Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского, 2012. 565 с.
21. Чернышов Ю.Г. Социально-утопические идеи и миф о «золотом веке» в Древнем Риме: В 2 ч. Ч. I: До установления принципата. Изд. 2-е, испр. и доп. Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1994. 176 с.
22. Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии / Пер. с англ. М.: REFL-book, К.: Ваклер, 1996. 288 с.
23. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость / пер. с французского Е. Морозовой и Е. Мурашкинцевой. СПб.: Алетейя, 1998. 249 с.

REFERENCES:

1. Arat. Yavleniya [Phenomena] / Ed. with ancient Greek., introd. art., comments.: K.A. Bogdanov. SPb., Aleteiya, 2000. 252 p.
2. Bocharov A.V. Istoriograficheskie i metodologicheskie aspekty ispol'zovaniya ponyatiya "sluchainost'" v izuchenii istoricheskikh al'ternativ [Historiographical and Methodological Aspects of the Use of the Term "Accident" in the Study of Historical Alternatives] // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. 2007. No 297. Pp. 111–121.
3. Bocharov A.V. Vozmozhnosti i ogranicheniya kontrfakticheskoi istorii [Opportunities and Limitations of Counterfactual History] // Istoriko-ekonomicheskie issledovaniya. 2008. T. 9. No 3. Pp. 5–30.
4. Brakhman G.A. Wiki-ontologizatsiya: megatrendy progressivnogo mediaobrazovaniya [Wiki-ontology: Megatrends of Progressive Media Education] // Uchenye zapiski Tavricheskogo natsional'nogo universiteta im. V.I. Vernadskogo. Seriya "Filologiya. Sotsial'nye kommunikatsii". Tom 24 (63). 2011. No 4. Part 1. Pp. 389–395.
5. Vazyulin V.A. Logika istorii. Voprosy teorii i metodologii [The Logic of History. Issues of Theory and Methodology]. M., Izd-vo Moskovskogo universiteta, 1988. 328 p.
6. Vergilii, Publii Maron. Bukoliki; Georgiki; Eneida / Vergilii. Ody; Epody; Satiry; Poslaniya; Nauka poezii: [per. s lat.] / Goratsii, Kvint Flakk [Virgil, Publius Maron. Bucolics; Georgica; Aeneid / Virgil. Odes; Epodi; Satires; Epistles; the Science of Poetry: [transl. from the Latin.] / Horace, Quintus Flaccus]. M., AST, 2009. 908 p.

7. Vergilii, Publii Maron. Bukoliki [Virgil, Publius Maron. Bucolics] [Electronic resource] // Zhurnal Samizdat [The Magazine Samizdat.]. URL: http://samlib.ru/a/aleksej_s_n/verg-ec4.shtml (request date: 13.03.2016).
8. Vladlenova I.V. Tekhnogennaya tsivilizatsiya: filosofskie podkhody k probleme tekhniki [Technological Civilization: Philosophical Approaches to the Problem of Technology] // Visnik NTU «KHPI». 2014. No 37 (1080). Pp. 58–66.
9. Gesiod. Trudy i dni. Perevod V.V. Veresaeva / Gesiod. Teogoniya. Trudy i dni. Shchit Gerakla [Hesiod. The Works and Days. Translated by V.V. Veresaeva / Hesiod. Theogony. The works and Days. The Shield of Heracles]. M., Labirint, 2001. 256 p.
10. Koshelenko G.A. Grecheskii polis na ellinisticheskom Vostoke [The Greek Polis in the Hellenistic East]. M., Nauka, 1979. 295 p.
11. Lenel'-Lavastin A. Zabytyi fashizm: Ionesko, Eliade, Choran / Per. s frants. E.P. Ostrovskoi [Forgotten Fascism: Ionesco, Eliade, Cioran / Trans. from Franz. E.P. Ostrovskaya]. M., Progress-Traditsiya, 2007. 528 p.
12. Mayak I.L. Rim pervykh tsarei. Genezis rimskogo polisa [Rome of the First Kings. The Genesis of the Roman Polis]. M., MGU, 1983. 278 p.
13. Nebo, nauka, poeziya [perevody s drevnegrecheskogo; filologicheskie i istoriko-nauchnye kommentarii, ukazateli] [Sky, Science, Poetry [Translation from the Greek; and Philological Historical and Scientific Comments, Pointers]. Moscow: Publishing house of Moscow University, 1992. 208 p.
14. Platon. Zakony / Per. s drevnegrech. A.N. Egunova i dr. [Plato. The Laws / Translated. From the Ancient Greek by A.N. Yegunova et al.]. M., Mysl', 1999. 830 p.
15. Porshnev B.F. O nachale chelovecheskoi istorii (problemy paleopsikhologii): monografiya [On the Beginning of Human History (Problems of Paleopsychology): the Monograph]. M., Mysl', 1974. 487 p.
16. Propp V.YA. Istoricheskie korni volshebnoi skazki [The Historical Roots of the Magic Tale]. L., Izd-vo LGU, 1986. 361 p.
17. Reut O.CH. Politologicheskoe znanie v rossiiskom segmente interneta: problemy poiska publichnogo yazyka [Political Knowledge in the Russian Segment of the Internet: The Problem of Finding a Public Language] / Vestnik Permskogo universiteta. Politologiya. No 2. 2012. Pp. 94–106.
18. Svetonii, Gai Trankvill. O znamenitykh lyudyakh. (De viris illustribus). Fragmenty. Iz knigi «O poetakh». Vergilii / Gai Svetonii Trankvill. ZHizn' dvenadtsati tsezarei [Suetonius, Gaius Tranquil. On Famous people. (De Viris Illustribus). Fragments. From the book "About the Poets". Virgil / Gaius Suetonius Tranquille. The Twelve Caesars]. M., Nauka, 1993. 368 p.
19. Segal A.P. Genezis i struktura obydenno go soznaniya: dis. ... kand. filos. nauk: 09.00.11 / Segal Aleksandr Petrovich [Genesis and Structure Of Ordinary Consciousness: Dis. ... Cand. of philosophy: 09.00.11 / Segal Alexander Petrovich]. M., 2014. 183 p.
20. Segal A.P. Kollaboratsiya i obydennoe soznanie [Collaboration and Everyday Consciousness] // Philosophy in the Modern World: Dialogue of Worldviews. Proceedings of the VI Russian Philosophical Congress (Nizhny Novgorod, 27-30 June 2012). In 3 volumes. T. I. N. Novgorod: Publishing house of Nizhny Novgorod State University named after N.I. Lobachevsky, 2012. 565 p.
21. Chernyshov Yu.G. Sotsial'no-utopicheskie idei i mif o «zolotom veke» v Drevnem Rime: V 2 ch. CH. 1: Do ustanovleniya printsipata. Izd. 2-e, ispr. i dop. [The Social-Utopian Ideas and the Myth of the "Golden Age" in Ancient Rome: in 2 Parts. Part 1: Before the Establishment of the Principate. Ed. 2-e]. Novosibirsk, Izd-vo Novosibirskogo un-ta, 1994. 176 p.
22. Eliade M. Mify, snovideniya, misterii / Per. s angl. [Myths, Dreams, Mysteries / Trans. from English]. M.: REFL-book, K., Vakler, 1996. 288 p.

23. Eliade M. Mif o vechnom vozvrashchenii. Arkhetipy i povtoryaemost' / per. s frantsuzskogo E. Morozovoi i E. Murashkintsevoi [The Myth Of The Eternal Return. Archetypes And Repetition / Translated from the French by E. Morozova and E. Murashkintseva]. SPb., Aleteiya, 1998. 249 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Сегал Александр Петрович – кандидат философских наук, научный сотрудник кафедры философии **языка и коммуникаций философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова**;
e-mail: segal.alexander@gmail.com

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Alexander Petrovich Segal – PhD in Philosophy, Researcher, Chair of Philosophy of Language and Communication, Lomonosov Moscow State University;
e-mail: segal.alexander@gmail.com

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ССЫЛКА

Сегал А.П. Проблемное поле обыденных и научных представлений о Золотом веке как продукт «викизации знания» // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. № 2. С. 36-49
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-36-49

BIBLIOGRAPHIC REFERENCE

A.P. Segal The Problem Field of Common and Scientific Representations of the Golden Age as a Product of «Knowledge Wikization» // Bulletin of Moscow State Regional University. Series: Philosophy. 2016. № 2. P. 36-49
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-36-49

РАЗДЕЛ II. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 167.7

DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-50-60

КОНСЕНСУАЛЬНЫЙ ПОДХОД К ПРОБЛЕМЕ СООТНОШЕНИЯ ЕВРОПЕЙСКОЙ И РОССИЙСКОЙ КОНЦЕПЦИЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА

Агафонов Е.А.

*Вологодский институт права и экономики
Федеральной службы исполнения наказаний России,
160002, г. Вологда, ул. Щетинина, 2*

Аннотация. В статье обоснована актуальность проблемы консенсуальной методологии, диалога когнитивных практик в анализе соотношения *западноевропейской человекоцентристской концепции*, ориентированной на понимание права как формы индивидуальной свободы человека, и *российской системоцентристской*, рассматривающей право и благо как высшее, господствующее над индивидом начало. На основе исследования трудов Б.Н. Чичерина, В.С. Соловьёва, Е.Н. Трубецкого, Н.Н. Алексеева и произведений А.С. Пушкина определён вклад представителей русской духовной культуры и философии права в разработку диалогического, интегрального, синтетического подхода к анализу проблем взаимосвязи личности и общества, права и нравственности, внешней и внутренней свободы, закона и власти. Показана роль и значение правового образования, нравственного самосознания, гражданского общества и правового государства в формировании мировоззрения и поведения людей в условиях тотального, всеохватывающего влияния средств массовой информации.

Ключевые слова: консенсуальная методология, философия права, человекоцентризм, системоцентризм, личность, общество, право, нравственность, свобода, закон, власть, интегральный синтез, информационное общество, правовое образование, нравственное самосознание.

A CONSENSUAL APPROACH TO THE PROBLEM OF EUROPEAN – RUSSIAN CORRELATION OF PHILOSOPHY OF LAW CONCEPTS

Ye. Agafonov

*Vologda Institute of Law and Economics of the Russian Federal Penitentiary Service
2 Shchetinina Street, 160002, Vologda, Russian Federation*

Abstract. The article proves the urgency of the problem of consensual methodology, a dialogue of cognitive practices in the analysis of the correlation of Western European human-centered concept striving to interpret the law as a form of individual freedom and the Russian system-centered concept considering the right and the good as the highest entity dominating the individual. Based on the research of the works by B.N. Chicherin, V.S. Soloviev, E.N. Trubetskoy, N.N. Alekseev and A.S. Pushkin the author of the article identifies the contribution of the representatives of the Russian spiritual culture and philosophy of law into the development of a dialogical, integral and synthetic approach to the analysis of the problems of interrelation of the individual and society, law and morality, external and internal freedom, law and power. The role and value of legal education, moral identity, civil society and legal state is shown in shaping the people's attitudes and behaviour under the conditions of total, all-encompassing influence of mass media.

Key words: consensual methodology, philosophy of law, human-centeredness, system-centeredness, personality, society, law, morality, freedom, authority, integral synthesis, information society, legal education, moral self-consciousness.

Одной из актуальных проблем философии науки является вопрос о соотношении «несоизмеримых теорий», возможности преодоления диссенсуса и достижения консенсуса в их обсуждении. Сегодня иным образом, по сравнению с традиционной теорией познания, решается проблема истинности, ибо «ни одна из прежних научных теорий, претендовавших в своё время на статус абсолютно объективной истины, не выдерживала последующей проверки на сохранение этого статуса» [5, с. 61]. Этим объясняется актуальность разработки консенсуальной методологии, «достижения согласия среди членов научного сообщества по вопросу о том, считать ли некоторую единицу научного знания истиной, т. е. полностью соответствующей своему объекту...» [5, с. 61].

В контексте необходимости применения к конкретно-научному знанию консенсуальной методологии особый интерес представляет сопоставление западноевропейской человекоцентристской и отечественной системноцентристской философии права, возможность синтеза их позитивных моментов, осознания «присутствия в них ряда познавательных приёмов и методов, позволяющих осуществлять различные формы диалога и взаимодействия...» [6, с. 17].

Актуальность проблемы обусловлена также тем, что «в последние десятилетия в России не прекращаются споры о том, какая система государственного устройства наиболее приемлема для нашей страны» [3, с. 90]. В центре критического анализа оказывается западноевропейский «либеральный проект»

так называемых «цивилизованных» стран, которые рассматривают его как «единственно возможную перспективу общественного развития» [3, с. 91]. Так, авторы статьи «Интеллектуальные интуиции евразийской философии права» утверждают, что «евразийская философия права является результатом критики теоретических оснований западноевропейской философии Нового времени с использованием категориального аппарата феноменологии, аксиологии, психологии права» [8, с. 51]. При этом отмечается, что в самой методологии евразийцев отсутствовало «нигилистическое отношение к правовой культуре Европы, но они во многом исходили из критики европоцентризма в философии государственной науки, предлагая своё видение развития современной философии политики и права» [8, с. 55].

Необходимость преодоления диктата позиции европоцентризма, в соответствии с которой «мерилом» философии «является исключительно западная мысль» [13, с. 150], находится в центре внимания и появившегося в 80–90-х гг. XX в. нового направления в отечественной науке – межкультурной философии, предполагающей «трансформацию философии, исходя из принципа «когнитивной скромности», т.е. признания того, что западный тип философствования не является единственным» [13, с. 150]. Такой подход делает возможным и необходимым не только диалог и расширение горизонта философской рефлексии, но и «выход за рамки «когнитивной скромности» к углублённому изучению и восприятию обогащающих идей и концепций другой культуры» [13, с. 159]. Синтез разнообразных подходов может стать

основой «открытия новых, ранее неизвестных решений универсально значимых проблем» [13, с. 160], к которым, без сомнения, относится сравнительный анализ западноевропейской и российской концепций философии права.

Западноевропейская человекоцентристская и отечественная системоцентристская концепции философии права

В основе западноевропейской философско-правовой традиции лежали основные идеи древнегреческой философии и римской юриспруденции, заложившие принципы естественно-правовой концепции, ориентированной на «понимание права как формы индивидуальной свободы человека в общественной жизни» [4, с. 4]. В центре внимания такого подхода лежало понятие общего блага, при котором «обеспечивается выражение и защита блага каждого члена общества, исходя из естественно-правового принципа справедливости, выраженного формулой «каждому – своё: равным – равное, неравным (соответственно) неравное» [4, с. 4].

В общих чертах такое внутренне противоречивое понимание блага и справедливости было изложено уже Платоном, который в диалоге «Государство» утверждал, что «справедливость состоит в том, чтобы каждый имел своё и исполнял тоже своё» [9, т. 3, ч. 1, с. 225]. Далее, в «Законах» – ещё более конкретно и однозначно: «Было бы прекрасно, если бы каждый член колонии обладал и всем остальным имуществом в равной доле со всеми. Но это невозможно: один явится, об-

ладая бóльшим имуществом, другой – меньшим. Поэтому, а также по многим другим причинам для удобства и равной доли для всех в государстве надо установить неравный имущественный ценз» [9, т. 3, ч. 2, с. 219].

Европейская естественно-правовая концепция, испытав в процессе своего исторического развития влияние идей нравственного христианского милосердия, в целом «не вышла за рамки правовой человекоцентристской ориентации и не слишком глубоко затронула ключевую для правопонимания проблему соотношения общего и личного блага» [4, с. 4]. При таком подходе право рассматривается как приоритетная ценность (по сравнению с регуляторами нравственного и религиозного характера), обеспечивающая индивидуальную свободу человека, т.е. «возможности человека действовать в соответствии со своей разумной свободной волей...» [4, с. 5].

Русская правовая концепция, в отличие от западноевропейской, развивалась под влиянием системоцентристской византийской духовной традиции, в которой право трактовалось как «некая стоящая над отдельным человеком и подчиняющая его форма духовного единения людей на базе правды-справедливости, божественной благодати, христианской этики и т.д.» [4, с. 4]. Становление и развитие русского самосознания, тема человечности с самого начала опирались на идею соборности, поэтому всё содержание антропологического горизонта раскрывалось в виде социализированной реальности, а мышление утверждалось как «сознание, участие – как со-участие, действие как со-действие» [8, с. 54].

Осмысление основных идей западноевропейской правовой концепции в России началось в середине XVIII в. и было продолжено в конце XIX – начале XX в. Однако в отечественной философии права человекоцентристский подход к правопониманию не занял определяющего места; более того, в понимании проблемы общего блага преобладал «не универсалистский (западный), а соборно-коллективистский (византийский) подход, согласно которому общее благо рассматривалось как некое высшее, господствующее над индивидом начало» [4, с. 5].

Критическое отношение к вопросу о соотношении личности и общества было присуще и представителям русского либерализма, которые считали ложными два главных принципа классической западноевропейской традиции – «приоритет личности над обществом и сведение свободы личности к внешней свободе (выбору)» [3, с. 90]. Однако, наличие только внешней свободы, которая во многом определяется средой, влиянием государства на принимаемые гражданами решения, превращает человека, как писал Б.Н. Чичерин, «в страдательное оружие внешних сил, так как он становится, с одной стороны, игрищем физических условий, с другой стороны, куклою в руках правительства, которому вследствие того фаталисты приписывают власть делать из граждан всё что угодно, давать народу любой характер, нравы и направление» [17, с. 156–157]. Поэтому главная роль в вопросе соотношения личности и общества, с точки зрения представителей русского либерализма, должна принадлежать не внешней, а внутренней свободе, духовной, понимаемой не как отсутствие

внешних ограничений, а как «внутреннее, сущностное, духовное качество, наиболее полно выражающееся в акте творчества» [3, с. 99].

Нравственные искания представителей русской философско-правовой мысли, критика ими бездуховного рационализма и формализма правовых западноевропейских концепций не прошли бесследно и во многом предопределили современную правовую европейскую позицию, так как «практические европейцы всё чаще анализируют сложившуюся экономическую и правовую ситуацию не с позиций доктрины свободного рынка, а в терминах моральной философии» [4, с. 7]. Это не означает, что *человекоцентристская* западноевропейская правовая концепция может быть просто заменена российской *системоцентристской*. Вместо замены одной концепции другой, противоположной, необходимо осознание того обстоятельства, что «рациональное начало «римской идеи» должно быть взаимоувязано с солидаристскими основаниями «русской идеи» в рамках единого подхода к правопониманию<...>, выработке так называемого интегрального или синтетического понятия права, которое согласовывало бы между собой разум и дух, свободу и милосердие, право и правду, индивидуальное и социальное начала» [4, с. 7].

Консенсуальный подход к пониманию права в отечественной философии

Основы синтетического подхода к пониманию соотношения права и нравственности, личной свободы и общего блага были заложены В.С. Со-

ловьевым, который отмечал, что «действительное противоречие и несовместимость существуют не между правом и нравственностью, а между различными состояниями как правового, так и нравственного сознания» [12, с. 444]. Анализируя соотношение «нравственного права» и «нравственной обязанности», он, с одной стороны, говорил о различии между ними, так как кроме нравственного права, например, «права моего врага на мою любовь» [12, с. 447], есть ещё право «в другом, тесном смысле, или *право как такое*, которому нравственный характер не принадлежит как его прямое и ближайшее определение» [12, с. 447].

Выделяя три главных различия между юридическим и нравственным началами, Соловьёв писал, что, во-первых, «*право есть низший предел или определённый минимум нравственности*» [12, с. 448], во-вторых, «право есть требование *реализации* этого минимума, т.е. *осуществления определённого минимального добра...*» [12, с. 449]; в-третьих, реализация этого требования «допускает прямое или косвенное *принуждение...*, ибо никакой искренний человек не станет серьёзно уверять, что одним словесным убеждением можно сразу прекратить все убийства, мошенничества и т.д.» [12, с. 450]. Соединяя вместе три указанных признака различия между юридическим и нравственным началами, Соловьёв даёт синтетическое, интегральное определение права в его соотношении с нравственностью: «*Право есть принудительное требование реализации определённого минимального добра, или порядка, не допускающего известных проявлений зла*» [12, с. 450].

Дав такое определение права, предполагающее элемент принуждения, и предвидя возражения как со стороны *человекоцентристской*, ориентированной на приоритет свободы, так и *системоцентристской* концепции, признающей примат нравственности, духовности, Соловьёв утверждал, что требование необходимости соединения принудительного порядка с нравственным вытекает из того, что нравственная задача не является чисто теоретической, отвлечённой, индивидуальной. Человек живёт в обществе, поэтому «нравственный интерес требует, чтобы личная свобода не противоречила условиям существования общества...» [12, с. 451]. Поэтому принудительный закон представляет собой «*необходимое условие нравственного совершенствования* и, как таковое, *требуется самим нравственным началом*, хотя и не есть его прямое выражение» [12, с. 452].

В последующем о необходимости понимания соотношения внешней и внутренней свободы в трактовке права писал Е.Н. Трубецкой, который признавал, что «право предполагает свободу в двояком смысле: во-первых, как способность нашей воли сознательно избирать то или другое поведение (свобода внутренняя) и, во-вторых, как возможность действовать вовне, преследовать и осуществлять какие-либо цели в мире внешнем (свобода внешняя)» [14, с. 594]. Однако, несмотря на то, что *где нет внешней свободы, там нет и самого права*, «свобода, как субъективный, личный элемент права, не исчерпывает собою его сущности» [14, с. 594]. Поэтому, вопреки разнообразию нравственных понятий у различных народов, все они сходятся

между собой в том, что «человек должен поступаться некоторыми личными интересами ради блага общего...» и что «именно в этом принципе всеобщей человеческой солидарности выражается не преходящая точка зрения той или другой исторической эпохи, а вечный непреложный закон добра» [15, с. 311–312].

Вопрос об относительной значимости западноевропейских правовых концепций находился и в центре внимания одного из создателей евразийской модели государственного устройства России – Н.Н. Алексеева, который считал, что «в области изобретения и реализации новых идей творческая фантазия западноевропейского человечества достигла результатов гораздо более скромных, чем в сфере познания природы и в технических изобретениях» [1, с. 704]. Более того, европейские достижения в области познания политических форм, по его утверждению, «кажутся совершенно ничтожными по сравнению с продуктами новой науки и техники» [1, с. 704].

В связи с этим, Алексеев ставил вопрос о том, не достигла ли классическая западноевропейская вера во всеисцеляющую силу политических учреждений (нашедшая своё проявление и в доктрине социализма) той кульминационной точки, того поворота, за которым неизбежным становится признание «ценности другого, ныне забытого и многими пренебрегаемого плана усовершенствования человеческой жизни путём усовершенствования отдельного человека, как проблемы первоначальной и самостоятельной» [1, с. 704].

В этом контексте Алексеев рассматривал государство как постоянную

точку социальных связей, а идеальным типом социальных отношений, в противовес позиций социального индивидуализма и социального универсализма, считал смешанный тип. Предпосылкой и основанием такого типа социальных отношений, с его точки зрения, является «одинаковая ценность отдельной личности и общества, а социально-политическим заданием – осуществление равновесия между личными и общественными силами, существующими в различных конкретных формах при различных социально-экономических условиях и в различные исторические эпохи» [1, с. 703].

Такой подход к пониманию наиболее приемлемого типа государства был направлен на преодоление трудностей как либерализма, так и консерватизма, и закладывал основы синтеза этих концепций, так как «ни либерализм, ни консерватизм не являются полноценными политико-философскими теориями, а представляют собой диалектическую пару философских абстракций» [16, с. 76], поэтому позиция, абсолютизирующая «роль индивидуальной воли либо государственного принуждения», приводит к трудностям, которые «непреодолимы в теории и опасны на практике» [16, с. 77].

Комплекс проблем, поставленных отечественной философией права в конце XIX – начале XX века, и в настоящее время «остаётся в центре внимания дискуссий о понимании права» [4, с. 9]. Ограниченные рамки статьи не позволяют дать обзор многообразия точек зрения в современной отечественной философии права на соотношение основных идей человеко-

центристской и системоцентристской концепций философии права – коммуникативной (А.В. Поляков), либертарно-юридической (В.С. Нерсисянц) и др. [7; 10]. Однако их анализ позволяет сделать вывод о том, что результатом обсуждения, в конечном счёте, является выявление всё того же дисSENSУСА, противоречий в вопросе о соотношении права и морали, личности и общества, государства и власти. В связи с этим особую теоретическую и практическую значимость сегодня приобретают те позитивные моменты и выходы на возможность консенсуса в соотношении различных точек зрения, которые имели место в истории отечественной философии права.

Среди таких позитивных подходов, имеющих место в русской философии и культуре, помимо уже представленных взглядов Б.Н. Чичерина, В.С. Соловьёва, Е.Н. Трубецкого, Н.Н. Алексеева, можно отметить вполне консенсуальную, конструктивную, философскую позицию А.С. Пушкина, который стремился найти срединную линию между различными концепциями, в частности, «он не считал, что власть не вытекает полностью из природы, поскольку в таком случае её господство опирается на силу, скептически он относился и к идее договора» [18, с. 125]. Вместе с тем, Пушкин находился в «полном согласии с теми учениями о природе власти, которые мы находим в древнерусской письменности; ибо ясно видно стремление подчинить власть закону в широком смысле этого слова» [2, с. 130].

Пушкин, по утверждению В.Е. Вальденберга, приближался к «некоторым теориям современного государствоведения, где в противоположность де-

мократическим учениям 2-й половины XVIII века, всё больше получает признание мысль, что и демократическое государство связано правом...» [2, с. 130]. Ставя вопрос о соотношении свободы, совести и закона, Пушкин считал, что свобода «возможна лишь при условии уважения к закону, но уважения не со стороны одних только подданных, но прежде всего самой верховной власти» [18, с. 125]. Поэтому, не случайно ода «Вольность» Пушкина заканчивается обращением к царям: *Склонитесь первые главой / Под сень надежную закона, / И станут вечной стражей трона / Народов вольность и покой* [11, с. 324].

Проведённый анализ сущности западноевропейской человекоцентристской концепции, рассматривающей право как форму индивидуальной свободы человека в общественной жизни, и отечественной системоцентристской, трактующей право, общее благо как некое высшее, господствующее над индивидом, нравственное начало, показывает, что противоречия, имеющиеся между ними, могут и должны быть устранены на основе диалога, синтеза, интегрального подхода, консенсуальной методологии, в разработку которой внесли большой вклад представители русской духовной культуры и философии права.

В основе преодоления абсолютизированных, односторонних подходов, взаимодополнения позитивных моментов, имеющих место, как в западноевропейских, так и отечественных концепциях философии права, лежит понимание необходимости взаимосвязи личности и общества, внешней

и внутренней свободы, права и нравственности, закона и власти. Такой консенсуальный подход к пониманию соотношения права и морали, свободы и правового принуждения, необходимости морального, нравственного самосознания становится особенно значимым в эпоху информационного общества, тотального внедрения средств массовой информации во все сферы жизни общества, в том числе и в систему образования, воспитания, формирования массового сознания.

Недостаточность понимания свободы только как свободы выбора, отодвигающего в сторону роль и значение внутренней духовной свободы, в XX в., в эпоху всеохватывающего, подавляющего влияния средств массовой информации на мысли, суждения и поведение индивидов, привела к тому, что «в реальном осуществлении либеральная идеология оказалась самой изощрённой и эффективной формой *духовного тоталитаризма*, а результатом её складывания в западном обществе стала происходящая в наши дни радикальная *антропологическая катастрофа*, подобно которой человечество, возможно, не знало за всю свою историю» [3, с. 96]. Этим обуславливается необходимость и значимость роли систематического правового образования и нравственного воспитания, формирования правового государства, предполагающих осознанное понимание взаимосвязи права и нравственности, личности и общества, внешней и внутренней, духовной свободы, власти и закона.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Алексеев Н.Н. Идея государства // Правовая мысль: Антология / авт.-сост. В.П. Малахов. М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2003. С. 702–704.
2. Вальденберг В.Е. Комментарий к оде «Вольность» // Вопросы философии. 2015. № 6. С. 126–134.
3. Евлампиев И.И. Актуальные уроки русского либерализма. Статья первая: Критика западной традиции // Вопросы философии. 2015. № 6. С. 90–99.
4. Лапаева В.В. Российская философия права в контексте западной философско-правовой традиции // Вопросы философии. 2010. № 5. С. 3–14.
5. Лебедев С.А. Пересборка эпистемологического // Вопросы философии. 2015. № 6. С. 53–64.
6. Микешина Л.А. Диалог когнитивных практик. Из истории эпистемологии и философии науки. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. 575 с.
7. Нерсисянц В.С. Философия права: Учебник для вузов. 2-е изд. М.: Норма, 2006. 848 с.
8. Осипов И.Д. Интеллектуальные интуиции евразийской философии права / Осипов И.Д., Соколов А.М., Стребков А.И. // Вопросы философии. 2015. № 10. С. 51–58.
9. Платон. Сочинения в 3-х томах. М.: Мысль, 1968–1971.
10. Поляков А.В. Общая теория права. Курс лекций. СПб.: Юридический центр Пресс, 2001. 642 с.
11. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений в 10 тт. Т. I. М.: Изд-во АН СССР, 1962. 535 с.
12. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. I. М.: Мысль, 1988. С. 47–549.
13. Степанянц М.Т. От европоцентризма к межкультурной философии // Вопросы философии. 2015. № 10. С. 150–162.
14. Трубецкой Е.Н. Лекции по энциклопедии права // Правовая мысль: Антология. М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2003. С. 593–598.
15. Трубецкой Е.Н. Труды по философии права. СПб.: Изд-во РХГИ, 2001. 543 с.
16. Чалый В.А. Ограничить вольность, чтобы освободить место свободе: либерализм, консерватизм и философия Канта // Вопросы философии. 2015. № 9. С. 66–78.
17. Чичерин Б.Н. История политических учений. СПб.: Изд-во РХГА, 2008. Т. 2. 746 с.
18. Чумакова Т.В. Работы В.Е. Вальденберга по истории философии права // Вопросы философии. 2015. № 6. С. 122–125.

REFERENCES:

1. Alekseev N.N. Ideya gosudarstva [The Idea of the State] // Pravovaya mysl': Antologiya / avt.-sost. V.P. Malakhov [Legal Thought: An Anthology / ed.-comp. V.P. Malakhov]. M.: Academic project; Ekaterinburg: Delovaya kniga, 2003, pp. 702–704.
2. Val'denberg V.E. Kommentarii k ode «Vol'nost'» [Commentaries on the Ode «Liberty»] // Voprosy filosofii. 2015. No. 6, pp. 126–134.
3. Yevlampiev I.I. Aktual'nye uroki russkogo liberalizma. Stat'ya pervaya: Kritika zapadnoi traditsii [The Relevant Lessons of Russian Liberalism. Article I: a Critique of the Western Tradition] // Voprosy filosofii. 2015. No. 6. Pp. 90–99.
4. Lapaeva V.V. Rossiiskaya filosofiya prava v kontekste zapadnoi filosofsko-pravovoi traditsii [Russian Philosophy of Law in the Context of Western Philosophical and Legal Tradition] // Voprosy filosofii. 2010. No. 5. Pp. 3–14.
5. Lebedev S.A. Peresborka epistemologicheskogo [Rebuilding the Epistemological] // Voprosy filosofii. 2015. No. 6. Pp. 53–64.

6. Mikesheina L.A. Dialog kognitivnykh praktik. Iz istorii epistemologii i filosofii nauki [The Dialogue of Cognitive Practices. From the History of Epistemology and Philosophy of Science]. M.: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSPEN), 2010. 575 p.
7. Nersesyants V.S. Filosofiya prava: Uchebnik dlya vuzov. 2-e izd. [Philosophy of Law: Textbook for Universities. 2-e izd.]. M.: Norma, 2006. 848 p.
8. Osipov I.D. Intellekтуальные интуиции евразийской философии права / Osipov I.D., Sokolov A.M., Strebkov A.I. [Intellectual Intuition of the Eurasian Philosophy of Law / Osipov I.D., Sokolov M.A., Strebkov A.I.] // Voprosy filosofii. 2015. No. 10. Pp. 51–58.
9. Platon. Sochineniya v trekh tomakh [Plato. Compositions in three volumes]. M.: Mysl', 1968–1971.
10. Polyakov A.V. Obshchaya teoriya prava. Kurs lektsii [General Theory of Law. A Course of Lectures]. SPb.: Yuridicheskii tsentr Press, 2001. 642 p.
11. Pushkin A.S. Polnoe sobranie sochinenii v desyati tomakh. T. I. [Complete Works in Ten Volumes. V. I]. M.: Izd-vo AN SSSR, 1962. 535 p.
12. Solov'ev V.S. Opravdanie dobra. Nравstvennaya filosofiya [The Justification of the Good. Moral Philosophy] // Solov'ev V.S. Sochineniya v 2 t. T. I. [Soloviev V.S. Works in 2 vol. V. I]. M.: Mysl', 1988. Pp. 47–549.
13. Stepanyants M.T. Ot evropotsentrizma k mezhekul'turnoi filosofii [From Eurocentrism to Intercultural Philosophy] // Voprosy filosofii. 2015. No. 10. Pp. 150–162.
14. Trubetskoi E.N. Lektzii po entsiklopedii prava [Lectures on the Encyclopedia of Law] // Pravovaya mysl': Antologiya [Legal Thought: an Anthology]. M.: Academic project; Ekaterinburg: Delovaya kniga, 2003. Pp. 593–598.
15. Trubetskoi E.N. Trudy po filosofii prava [Works on the Philosophy of Law]. SPb.: Izd-vo RKHGI, 2001. 543 p.
16. Chalyi V.A. Ogranichit' vol'nost', chtoby osvobodit' mesto svobode: liberalizm, konservatizm i filosofiya Kanta [To Limit Liberty to Give Way to Freedom: Liberalism, Conservatism, and Kant's philosophy] // Voprosy filosofii. 2015. No. 9. Pp. 66–78.
17. Chicherin B.N. Istoriya politicheskikh uchenii [The History of Political Doctrines]. St.Pb.: Izd-vo RKHGA, 2008. T. 2. [St.Pb.: Publishing House of RHGA, 2008. T. 2], 746 p.
18. Chumakova T.V. Raboty V.E. Val'denberga po istorii filosofii prava [Waldenberg on the History of Philosophy of Law] // Voprosy filosofii. 2015. No. 6. Pp. 122–125.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Агафонов Евгений Александрович - кандидат философских наук, доцент кафедры философии и истории ФКОУ Вологодский институт права и экономики ФСИН России ;
e-mail: evgenagafonov@inbox.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Yevgeny Aleksandrovich Agafonov – Ph.D., Associate Professor of Philosophy and History of Vologda Institute of Law and Economics of the Russian Federal Penitentiary Service;
e-mail: evgenagafonov@inbox.ru

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ССЫЛКА

Агафонов Е.А. Консенсуальный подход к проблеме соотношения европейской и российской концепций философии права // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. № 2. С. 50-60

DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-50-60

BIBLIOGRAPHIC REFERENCE

Ye. Agafonov. A CONSENSUAL APPROACH TO THE PROBLEM OF EUROPEAN – RUSSIAN CORRELATION OF PHILOSOPHY OF LAW CONCEPTS / Bulletin of Moscow State Regional University. Series: Philosophy. 2016. № 2. pp. 50-60

DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-50-60

УДК 101

DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-61-67

ДУХОВНЫЙ СМЫСЛ КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Ахатова Ж.Н.*Институт деловых коммуникаций**125373, Москва, Походный проезд, 4, стр. 1*

Аннотация. Статья посвящена проблеме философско-культурологического анализа традиций казахского народа. Особый акцент делается на проблеме возрождения национальных традиций в начале XXI столетия. В статье рассматриваются две перспективные модели государственного и культурного устройства Казахстана в XXI в.: модель глобализации и модель национального самобытного развития казахской культуры. Сравнивается модель глобализации и интеграции казахской культуры в мировую культуру, с одной стороны, и модель национального самобытного развития казахской культуры – с другой.

Ключевые слова: казахские традиции, духовная культура, религия, ислам, брак, глобализация, национальная устойчивость.

SPIRITUAL MEANING OF THE KAZAKH CULTURE

J. Akhatova*Institute of Business Communication**4 Pokhodnyi proyezd, bldg. 1, 125373, Moscow, Russian Federation*

Abstract. The article deals with the philosophical and cultural analysis of the traditions of the Kazakh people. Special emphasis is placed on the issue of revival of national traditions in the early twenty-first century. The article discusses two promising models of public and cultural structure of Kazakhstan in the 21st century: globalization model and the original model of national development of the Kazakh culture. The model of globalization and integration of the Kazakh culture into the world culture is compared to the model of the Kazakh national original development.

Key words: Kazakh traditions, spiritual culture, religion, Islam, marriage, globalization, national resistance.

Исторические периоды можно условно разделить на две категории: времена относительно стабильного поступательного развития вперёд, с одной стороны, и точки кризисов, «переломов», «перекрёстков» и «развилок» – с другой стороны. Первые периоды, как правило, гораздо длиннее вторых.

В периоды первого типа горизонт будущего довольно далёк, что позволяет прогнозировать будущее на сколько-нибудь отдалённое время. Для сравнения, при движении на автомобиле по хорошей автомагистрали мы можем позволить себе двигаться с высокой скоростью именно в силу того факта, что на рассто-

янии ближайших километров нет ни поворотов, ни перекрёстков, ни светофоров. И это вселяет в нас уверенность, что ближайший участок дороги в несколько километров или десятков километров мы преодолеем быстро, уверенно и спокойно.

Совершенно противоположное явление – точки кризисов. Горизонт обозримости будущего и способность его прогнозирования в данном случае спрессовывается до предела по причине тотальной непредсказуемости в силу громадного числа факторов, препятствующих нормальной видимости. К этим факторам относятся экономический фактор, факторы политической дестабилизации, социальной напряжённости, этнической и религиозной розни и др. В такие времена будущее поражает сознание обывателя своей неопределённостью. По этой причине уверенность в завтрашнем дне резко падает. Напротив, возникает насущная потребность обращения к прошлому. Именно там люди начинают искать фундаментальные основы их существования. В силу указанных обстоятельств главной характерной чертой точек кризисов неизбежно является обращение к историко-культурной традиции и поиск новых ценностных ориентиров исторического движения вперёд [3, с. 44].

Наша статья посвящена социально-культурологическому анализу моделей историко-культурного развития казахского народа в XXI столетии. Большинство философов, исследующих исторический процесс, едины во мнении, что наиболее самобытные, оригинальные модели, или «схемы», исторического процесса являются порождениями кризисных, переломных

точек истории. Именно в такие моменты тотальному радикальному пересмотру подвергается большинство воззрений об окружающем мире, человеке, обществе, истории.

Известно, что философско-исторические взгляды философа чаще всего суть не что иное, как органическое развитие его онтологических, гносеологических, антропологических и аксиологических воззрений. Исходя из этого тезиса, в данной статье мы стараемся определить онтологические основания моделей развития истории и цивилизации казахского народа в ближайшем веке.

Находясь на пороге III тысячелетия, мы являемся живыми свидетелями сложных процессов переплавки прежней, устоявшейся системы ценностей, стереотипов. На рубеже XX–XXI столетий человечество предстало перед принципиально новыми явлениями экономического, политического, военного, духовного, религиозного социального, культурного порядка. Разумеется, что эти новшества непременно влекут за собой кардинальные изменения взглядов людей на историю, на значение человека. На наших глазах рождается к жизни принципиально новое представление о моделях развития человечества в ближайшие сто лет. По мнению профессора М.В. Бахтина, сегодня на повестку дня выдвигается вопрос о поиске метафизических оснований выживания человеческого рода, сохранения социально-политической и культурной независимости и самобытности наций, активизации импульсов, пробуждающих национальное самосознание [3, с. 66].

Сегодня многочисленные голоса философов, социологов, культуроло-

гов, психологов, антропологов, экономистов свидетельствуют об усилении процессов дегуманизации культуры. Это обстоятельство мотивирует концентрацию усилий учёных самых различных отраслей и направлений на изучении вопросов природы методологических и концептуальных средств наук о человеке и обществе [1; 2; 3; 7]. Проведение такой работы является особенно важным, если учитывать многочисленные факты, которые открыто свидетельствуют о превращении познавательного аппарата гуманитарных наук в систему чисто технических, «инструментальных» средств организации жизнедеятельности человека для достижения целей частного, сугубо эгоистического или группового интереса [3, с. 12].

Современное положение дел на постсоветском пространстве актуализирует проблему моделирования по меньшей мере двух-трёх проекций развития современной евразийской цивилизации. В течение тридцати лет, с середины 1980-х гг., в философии и социальных науках возросла насущная необходимость осмыслить, с одной стороны, фундаментальные «стратегические», с другой стороны, конкретные (тактические) вопросы социально-политической жизни народов мира [5; 6; 7].

В первом приближении метод вариативного моделирования истории, на котором во многом основываются выводы данной статьи, состоит в том, что *историческое прошлое рассматривается как один из потенциально возможных путей развёртывания ситуации*. Один из разработчиков этого метода профессор В.В. Балахонский в своей монографии «Объяснение истории» справедливо отмечает: «Допуская

наряду с реализованным вариантом возможность рассмотрения альтернативных путей развития, используя метод вариативного моделирования, исследователь конструирует модели тех вариантов развития конкретной ситуации, которые не реализовались в реальности, но были потенциально заложены в ситуации и могли бы развернуться при необходимых условиях» [1, с. 41].

Осознать глубину, сущность любого исторического явления, феномена мысли представляется крайне затруднительным, если не «схватить» это явление, феномен во всей его полноте, становлении, развитии. Каждая составная часть любой философской теории, идеи, принципа возникает не сама по себе. Она всегда детерминирована всем ходом философской мысли. Это неизбежно можно сказать и о том базисном принципе социальных наук, который положен в основание выводов данной статьи – *принципе историзма*.

Кристаллизация исторического мышления, одним из фундаментальных принципов которого является принцип историзма, всегда идёт рука об руку с кризисными, катастрофическими точками развития истории. Н.А. Бердяев в своей работе «Смысл истории» отмечал: «Исторические катастрофы и переломы, которые достигали особой остроты в известные моменты всемирной истории, всегда располагали к размышлениям в области философии истории, к попыткам осмыслить исторический процесс, построить ту или иную философию истории» [4, с. 95]. Момент философско-исторической рефлексии всегда есть следствие завершения того или иного

этапа развития истории, следствие возможности абстрагироваться, дистанцироваться от него. История философской мысли предоставляет нам достаточное количество примеров, подтверждающих этот вывод [4, с. 97].

На наш взгляд, в начале текущего двадцать первого столетия в судьбе казахского народа очевидно проявились *два исторических вектора*, направленных диаметрально в противоположные стороны. Первый вектор обращён в будущее: это вектор необратимости движения истории вперёд. Другой вектор нацелен в прошлое: он отражает историческую связь прошлого с настоящим и отражает детерминированность настоящего прошлым. Этот второй вектор отражает многовековую духовную культурно-историческую традицию. О двух таких моментах истории говорил Н.А. Бердяев. Он выделял момент консервативный, имея в виду под ним связь с духовным прошлым, внутреннее предание и момент творческий, понимаемый им как устремлённость в будущее, к финалу [4, с. 96].

Таким образом, в точке соприкосновения двух веков и двух тысячелетий столкнулись одновременно несколько эпох: во-первых, догосударственная эпоха, во-вторых, Казахстан царской, имперской эпохи, в-третьих, Казахская Советская Социалистическая Республика советской эпохи, в-четвёртых, эпоха нового Казахстана, демократического, постсоветского. Сегодня для многих очевиден тот факт, что обращение к культурно-историческому наследию царской, имперской эпохи есть неизбежное следствие действия третьего закона диалектики: *закона отрицания отрицания*. Апри-

орное отторжение советского опыта в конце прошлого и начале текущего столетия должно было привести к поиску новых оснований и принципов, которые должны были встать на место рухнувших идеалов. И если учитывать то обстоятельство, что новая идеология, культура и вообще новый уклад чего-либо создаётся не так быстро, как разрушаются прежние устои, то историческая память народа неизбежно тяготеет к традициям. Чем больший размах в современном казахском общественном сознании приобретает отрицание исторического опыта почти всего двадцатого столетия, то есть истории Советского государства, тем с большей силой проявляется стремление возродить досоветские традиции казахской культуры. Однако следует помнить, что «первое отрицание» есть всегда *эйфория*, неразумное, эмоциональное отвержение всего, что связано с предыдущим этапом развития. Эта эйфория быстро уходит. После этого на смену первому этапу закона отрицания отрицания неизбежно приходит следующий этап, когда отвергнутое со всем революционным энтузиазмом недавнее прошлое начинает незримо проступать в настоящем, сочетаясь в превращённых формах с новыми веяниями эпохи.

Таким новым веянием нашей эпохи стала глобализация мира, которая в перспективе должна привести к установлению Нового мирового порядка. Глобализация в XXI столетии неизбежна, как индустриализация или коллективизация в XX в. Сама по себе, в идеальной форме, глобализация не является ни отрицательным, ни положительным явлением. Это историческое явление, необходимость которого об-

условлена всем предшествующим ходом исторического развития.

Однако историческая глобализация, которая идёт по планете сегодня, есть глобализация американского образца. Она подразумевает, в частности, стирание перегородок национально-культурных различий народов, унификация всех областей жизни. США в данном случае мыслится как метрополия всемирной колониальной империи, в которой будет сосредоточена большая часть всех финансовых средств планеты.

Справедливое сопротивление шести с половиной миллиардов населения Земли, не попавших в «Золотой миллиард», установлению американского Нового мирового порядка совершенно чётко осознаётся его модельерами. Угроза со стороны униженных и оскорблённых стабильности «золотого миллиарда», конечно, предотвращается при помощи «планетарной политической власти», уже показавшей себя в Ираке, Сербии, Ливии, Сирии, Украине и других «низкоорганизованных» регионах [3, с. 74].

Резюмируя обзор американской модели Нового мирового порядка, важно подчеркнуть, что навязывание западных ценностей, образа мышления, чуждых культуре общественных институтов, категорически не подходит казахам. Американская модель Нового мирового порядка влечёт за собой угрозу потери национально-культурной идентичности, будет размывать народ, превращать его в скопище никак не организованных людей, проживающих в безнациональном государстве. Модель развития истории, построенная на базе американской социально-философской мысли, нельзя

автоматически переносить на почву казахского общественного организма.

Однако история учит нас тому, что все попытки создания монополярной модели мира (от восточных империй до Наполеона и Гитлера) рано или поздно оборачивались гибелью [3, с. 82]. В силу этого принцип историзма подводит нас к мысли, что американская модель Нового мирового порядка будет гибелью казахов и культуры Казахстана в XXI столетии.

Исторический опыт свидетельствует, что одной из движущих сил развития любого народа является борьба двух начал – идеи государственности и идеи личной свободы [3, с. 82]. «Сегодня, – отмечает М.В. Бахтин, – настал момент, когда противостояние этих идей достигло высочайшего напряжения. Исход борьбы данных начал будет, в сущности, определять модель социально-государственного устройства страны в XXI веке» [3, с. 82].

Американская модель Нового мирового порядка сулит Казахстану участь «цивилизованного» государства. Нам же представляется, что лучше заботиться не о вовлечении в сомнительную «цивилизацию», а выдвигать пути развития собственной цивилизации, сохранения её самобытности и не стремиться прививать ей свойства, чуждые родной почве. Корни развивающегося и углубляющегося ныне глобального кризиса, с нашей точки зрения, находятся в той утопичной установке, что теорию и практику западного либерализма следует переносить на национальную казахскую почву. По утверждению М.В. Бахтина, «попытки воплощения всех чужеродных нашему сознанию и культуре элементов порождают такие уродливые

мутанты, как нынешняя стихийная форма отечественной демократии, ведущей к фрагментации общества и государства» [3, с. 83].

Однако американская модель Нового мирового порядка сегодня уже не является единственной моделью Нового мирового порядка. Усиление России и возвышение её голоса на мировой арене в последние 3 года, в 2013–2016 гг., позволяет предположить, что построение Нового мирового порядка в XXI столетии будет совершаться не руками США, а руками России. Нам могут возразить, утверждая, что Новый мировой порядок может построить только сверхдержава, а Россия с 1990-х гг. вышла из числа развитых государств и пребывает в глубочайшем кризисе. С этим доводом можно было бы согласиться, если не принимать во внимание волновую, пульсирующую модель истории России, сформулированную в работах профессора М.В. Бахтина [2; 3]. По его мнению, каждый новый век начинается в истории России с кризиса, продолжается подъёмом, всегда превышающим подъём предыдущего столетия. В XX в. Россия в эпоху Сталина впервые за две тысячи лет своей

истории смогла стать супердержавой, какой никогда до этого не была. Впервые за всю историю российского государства она заняла первое, паритетное место в мировом устройстве наряду с США. К примеру, в предыдущем, девятнадцатом веке, Россия занимала только пятое место в мире после США, Великобритании, Германии и Франции. Выходит, что новый, XXI в. сулит России подъём бóльший, нежели Россия смогла достичь в XX в. Словом, после пережитого кризиса Россия снова превратится в супердержаву, гораздо более мощную, нежели был СССР. Вот тогда Россия сможет стать во главе движения за построение Нового мирового порядка, но уже не американской, а русской модели.

Тогда многие народы, соседние с Россией, и не только, смогут объединиться в новый большой союз, который и станет в XXI столетии основой формирования Нового мирового порядка. Этот порядок будет строиться не на насилии, как это делают США, а на добровольном участии, как всегда и делала Россия на протяжении всей своей истории.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Балахонский В.В. Объяснение истории: историко-философский, методологический и гносеологический аспекты. СПб.: РГПУ им. А.И. Герцена, 1997. 204 с.
2. Бахтин М. В. Историческое сознание и рефлексия исторического // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2012. № 3. С. 17–27.
3. Бахтин М.В. Модели истории: социально-антропологический анализ. М.: Московский государственный социальный университет, 2004. 128 с.
4. Бердяев Н.А. Смысл истории. М.: Мысль, 1990. 176 с.
5. Исаева Е.Л. Средняя Азия. М.: ООО ТД «Изд-во Мир книги», 2009. 224 с.
6. Корольков А.А. Духовный смысл русской культуры. СПб.: Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, 2006. 576 с.
7. Семаева И.И. Поиск идентичности: Русская религиозная философия XX века и её духовные основания: монография. М.: Изд-во МГОУ, 2012. 220 с.

REFERENCES:

1. Balakhonskii V.V. Ob»yasnenie istorii: istoriko-filosofskii, metodologicheskii i gnoseologicheskii aspekty [Interpretation of History: Philosophical, Methodological and Epistemological Aspects]. St.Pb.: RGPU im. A.I. Herzen, 1997. 204 p.
2. Bakhtin M.V. Istoricheskoe soznanie i refleksiya istoricheskogo [Historical Consciousness and Historical Reflection] // Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki. 2012. No 3. Pp. 17–27.
3. Bakhtin M.V. Modeli istorii: sotsial'no-antropologicheskii analiz [Models of History: Socio-Anthropological Analysis]. M.: Moskovskii gosudarstvennyi sotsial'nyi universitet, 2004. 128 p.
4. Berdyaev N.A. Smysl istorii [The Meaning of History]. M.: Mysl', 1990. 176 p.
5. Isaeva E.L. Srednyaya Aziya [Central Asia]. M.: OOO TD «Izd-vo Mir knigi» [Publishing House The World of Books], 2009. 224 p.: tsv. vkl. 16 p. (Series «Customs of the Peoples of the World»).
6. Korol'kov A.A. Dukhovnyi smysl russkoi kul'tury [Spiritual meaning of Russian culture]. SPb.: Rossiiskii gosudarstvennyi pedagogicheskii universitet im. A.I. Herzena [Russian State pedagogical university named after A.I. Herzen], 2006. 576 p.
7. Semaeva I.I. Poisk identichnosti: Russkaya religioznaya filosofiya XX veka i ee dukhovnye osnovaniya: monografiya [The Search for Identity: Russian Religious Philosophy of the 20th century and its Spiritual Foundations: a Monograph]. M.: Izd-vo MGOU, 2012. 220 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Ахатова Жанар Нурлыбаевна - аспирант кафедры философии Института образования и науки;
e-mail: midk2008@yandex.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Janar Nurlybaevna Akhatova – Ph.D., Post-Graduate Student of the Philosophy Department of the Institute of Education and Science;
e-mail: midk2008@yandex.ru

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ССЫЛКА

Ахатова Ж.Н. Духовный смысл казахской культуры // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. № 2. С. 61-67
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-61-67

BIBLIOGRAPHIC REFERENCE

J. Akhatova SPIRITUAL MEANING OF THE KAZAKH CULTURE // Bulletin of Moscow State Regional University. Series: Philosophy. 2016. № 2. pp. 61-67
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-61-67

УДК 2:322;140.8:2

DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-68-78

ПРАВОСЛАВНЫЕ КОРНИ РОССИЙСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ (ФИЛОСОФСКО-АКМЕОЛОГИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА ПРОБЛЕМУ)

Беляков Б.Л., Коннов А.Д., Св. Алексей Яковлев

*Военная академия Ракетных войск стратегического назначения имени Петра Великого
143900, г. Балашиха Московской обл., ул. Карбышева, 8, Российская Федерация*

Аннотация. В статье освещается в философско-акмеологическом ключе взгляд на проблему российской государственности и её православных корней. Авторы, обращаясь к конкретным примерам русской и мировой истории, анализируют роль православных ценностей и деятелей (православных священников) в деле укрепления российской государственности. Рассмотрен опыт духовно-патриотической работы по совместному служению и службе, накопленный в Ракетных войсках стратегического назначения РФ, в частности на факультете православной культуры Военной академии РВСН им. Петра Великого. Обзорный анализ актуальных проблем российского общества убеждает в необходимости заложить фундамент для построения эффективной системы нравственного и духовного формирования личности курсантов, будущих военнослужащих.

Ключевые слова: духовно-нравственные основы, православные ценности, патриотическое воспитание, российская государственность, философско-акмеологический взгляд.

ORTHODOX ROOTS OF THE RUSSIAN STATEHOOD (PHILOSOPHICAL-ACMEOLOGICAL APPROACH TO THE PROBLEM)

B. Belyakov, A. Konnov, the Reverend Aleksey Yakovlev

*Military Academy of Strategic Missile Forces Named after Peter the Great
8 Karbysheva Str., 143900, Balashikha, Moscow Region, Russian Federation*

Abstract. The article tackles the problem of the Russian statehood and its Orthodox roots from philosophical-acmeological perspective. Considering examples from Russian and world history the authors examine the role of the Orthodox values and Orthodox priests in strengthening the Russian statehood and the experience of patriotic upbringing gained in strategic missile forces of the Russian Federation in general and at the Orthodox Culture Department of Military Academy of Strategic Missile Forces Named after Peter the Great in particular. The conducted analysis proves the necessity of laying the foundations of an efficient system of moral and spiritual education for the future military servants.

Key words: spiritual and moral bases, Orthodox values, patriotic upbringing, Russian statehood, philosophical and acmeological perspective.

День 10 февраля 2016 г. вошёл в мировую историю и историю российской государственности как беспрецедентный пример поиска и разрешения на первый взгляд неразрешимого противоречия, тысячелетнего противостояния двух непримиримых ветвей христианской веры: православия и католицизма. Встреча в аэропорту Гаваны на Кубе настоятеля РПЦ и папы Римского, подписанные документы, итоги миссии Патриарха Всея Руси Кирилла в Латинскую Америку (11–21 февраля 2016 г.) – ещё раз подтвердили, что при понимании проблемы, желании её разрешить, наличии политической и духовной воли, помощи Божьей возможно и достижимо всё [4].

Пока политики спорят, преследуя свои интересы, проводят кампании очередных выборов, разделяют сферы влияния, вводят экономические и иные санкции против «неудобных», в мире проливается человеческая кровь, нарастают угрозы новых войн и военных конфликтов (Сирия, Украина, Ближний и Средний Восток, Корея – Север и Юг), происходят многочисленные террористические акты с массовыми жертвами, обостряются миграционные и иные глобальные цивилизационные процессы. Оставаясь сопричастными к происходящему и понимая, что вместе намного лучше и легче, чем порознь, авторы этих строк (вчера – по убеждениям своим непримиримые атеисты-политработники и священнослужители, сегодня – не только союзники, коллеги, но и единомышленники) видят смысл «служения и воинской службы» в укреплении российской государственности [1].

В своём выступлении «Значение религии в формировании цивили-

зационной идентичности России» протоиерей Сергей Привалов (начальник Отдела по взаимодействию с Вооружёнными Силами и правоохранительными учреждениями Московского Патриархата) на Международной научно-практической конференции «Проблемы цивилизационного развития в условиях глобальных террористических вызовов» достаточно убедительно показал динамику сближения светского и религиозного на пути укрепления российской государственности, формирования духовно-нравственного фундамента национальной безопасности РФ [5].

В этой связи, отстаивая свою личную позицию, считаем необходимым подчеркнуть:

- необходима ясная, понимаемая в науке и на практике, концепция российской государственности;

- важно сохранить преемственность, традиционную (как модно сейчас говорить, «консервативную») семейственность, основанную не только на опыте и традициях предшествующих поколений, но и на теории разума (рациональности);

- исключить, как в теориях, так и на практике, противопоставления «мы – они», «верующие – атеисты», «красные – белые», «коммунисты – демократы»;

- учесть ошибки и промахи далёкой и ближней истории (революция – это разрушение) страны по имени *Россия*;

- использовать лучшие достижения соседних стран и народов, а не учиться на собственных экспериментах (сначала разрушать до основания, а затем строить заново);

- понимать не только на словах и учитывать особенности многона-

ционального, поликонфессионального состава населения нашей страны, специфику российского менталитета, образования и культуры;

– **навсегда отказаться от принципа партийности** в государственном и военном строительстве с обоснованием и реализацией принципа «государственности».

Конечно, субъективное мнение, высказанное выше, предполагает не сиюминутные, а взвешенные, продуманные решения, которые ещё предстоит принять и реализовать на практике.

Считаем целесообразным в данной работе предметно осветить лишь небольшую, но важную, на наш взгляд, сторону проблемы – православные ценности и роль православных священников в деле укрепления российской государственности.

Православная церковь никогда не стояла в стороне от событий, переживаемых народом и государством. Она призывала народ и воинство к единству, подвигам и защите Отечества. Судьба её была неразрывно связана с историей и настоящей жизнью народа. Примеров тому великое множество. Вспомним лишь годы Великой Отечественной войны, 70-летие победы в которой мы не так давно торжественно отметили.

К началу войны с фашистской Германией политика Советского государства по *расцерковлению* и атеизации населения работала на полных оборотах. Религиозная печать была полностью запрещена. В ссылке находилось до 80 % русского духовенства. Казалось бы, война должна была бы обострить противоречия между государством и Церковью. Однако этого не произошло. Складывавшиеся веками националь-

ные и патриотические традиции Русского православия оказались сильнее обид и предубеждений. Несмотря на духовную несвободу, гонения, верующие приняли самое активное участие в борьбе с агрессором.

О нападении на СССР Патриарший местоблюститель митрополит Сергей узнал сразу после литургии в Богоявленском соборе: был День всех Святых, в Земле Российской просиявших. Сразу же ушёл в кабинет, написал и собственноручно напечатал на машинке «Послание пастырям и пасомым Христовой Православной Церкви». В послании говорилось, что Церковь Христова благословляет всех православных на защиту священных границ своей Родины. Местоблюститель призвал священников не оставаться молчаливыми свидетелями и тем более не предаваться «лукавым соображениям» о «возможных выгодах» по ту сторону фронта, что было бы, по его словам, «прямой изменой Родине и пастырскому долгу». И это было в тот момент, когда многие государственные и партийные руководители пребывали в растерянности. И. Сталин смог обратиться к народу только на двенадцатый день после начала войны. Уже первые слова обращения И. Сталина к народу 3 июля 1941 года: «Дорогие соотечественники! Братья и сестры!» – были подсказаны не марксистско-ленинской идеологией, а скорее церковной проповедью. Как показали дальнейшие события, реальная действительность заставила И. Сталина, руководство ВКП(б) осуществить пересмотр своей религиозной политики, перейти к диалогу во имя единства верующих и атеистов в борьбе с общим врагом государства.

Патриотическая позиция Церкви имела особое значение для православных христиан СССР, миллионы которых участвовали в боевых действиях на фронте и в партизанских отрядах, трудились в тылу. В посланиях иерархов и проповедях священников Русская православная церковь не только утешала верующих в скорби, но и поощряла к самоотверженному труду в тылу, мужественному участию в боевых операциях, поддерживала веру в окончательную победу над врагом, способствуя тем самым формированию высоких патриотических чувств и убеждений среди тысяч соотечественников. Кроме того, от имени Церкви подвергалось осуждению и дезертирство, сдача в плен, сотрудничество с оккупантами.

Проявления патриотической деятельности Русской Православной Церкви были многообразны. Сотни священников, включая тех, кто вернулся из лагерей и ссылок, были призваны в ряды действующей армии. Так, заместителем командира роты начал свой путь по фронтам войны С.М. Извеков, будущий Патриарх Московский и всея Руси Пимен. Будущий Митрополит Калининский и Каширский Алексей (Копнов) на фронте был пулемётчиком, награждён медалью «За боевые заслуги». Архимандрит Алипий (Воронов), впоследствии – наместник Псково-Печерского монастыря, прошёл всю войну, оборонял Москву, был несколько раз ранен и награждён орденами. Даже знаменитый старший сержант Павлов, возглавивший группу солдат, несколько месяцев удерживавших в г. Сталинграде «Дом Павлова», был до службы в армии монахом. Таких примеров можно привести множество [7, с. 122].

Известный научной общественности Республики Беларусь и среди военных историков России своими многочисленными трудами о созидательной роли РПЦ в деле укрепления отечественной государственности исследователь С.Л. Вилейко (в прошлом армейский политработник, выпускник военно-педагогического факультета ВПА им. В.И. Ленина, заместитель начальника кафедры общественных наук Военной академии РБ, а ныне заведующий кафедрой Гродненского госуниверситета) постоянно отстаивает патриотическую позицию православного духовенства не только в годы лихолетья, но и в условиях функционирования Союзного государства (Беларусь, Казахстан, Россия) [3].

Он, в частности, регулярно подчёркивает, что начало партизанского движения в Беларуси поставило перед православным духовенством серьёзную проблему выбора: либо следовать призыву митрополита Пантелеймона, высказанному в Пасхальном обращении 1942 года и не помогать партизанам, либо разделять вместе с мирянами надежду на близкое освобождение от оккупантов и помогать партизанам и подпольщикам. Факты свидетельствуют, что значительная часть православного духовенства не приняла оккупационную власть и лояльно отнеслась к партизанскому и подпольному движению. Зная о существовании партизанских отрядов, священники не доносили ни о месте их дислокации, ни о лицах, связанных с партизанами, хотя и не всегда помогали им. Однако они нередко оставались единственным связующим звеном между населением и партизанами. Формы помощи со стороны духовенства были

различными. Священники укрывали отставших при отступлении от своих частей красноармейцев, сбежавших из лагерей военнопленных, доставали документы, писали фиктивные справки, вели патриотическую агитацию среди населения, укрывали молодёжь, подлежавшую угону на работы в Германию, предоставляли кров партизанам, снабжали их продуктами и медикаментами, а иногда и сами вступали в партизанские отряды. Так, протоиерей Александр Романушко – настоятель Мало-Плотницкой церкви Логишинского района Пинской области – не раз участвовал в боевых операциях. Он ходил в разведку, был *партизанским Батюшкой*. В 1943 г. он при отпевании полицая, при большом скоплении народа и в присутствии вооружённой охраны, прямо на кладбище сказал: «Братья и сестры! Я понимаю большое горе матери и отца убитого, но не наших молитв и «Со святыми упокой» своей жизнью заслужил во гробе лежащий. Он – изменник Родины и убийца невинных детей и стариков. Вместо «Вечной памяти» произнесем «Анафема». Подойдя к полицаям, он попросил их искупить свою вину, обратив оружие против фашистов. Эти слова произвели на людей очень большое впечатление, а охрана не тронула священника [7, с. 123].

Одним из самых важных направлений патриотического служения духовенства и верующих в годы войны стала материальная помощь государству и армии. Уже с лета 1941 г. практически все православные приходы страны начали сбор денежных пожертвований и ценных предметов в фонд обороны. К примеру, Ленинградская епархия пожертвовала более 3 миллионов

рублей деньгами и ценными вещами, на танковую колонну имени Дмитрия Донского – ещё 500 тысяч. В сборе необходимого для действующей армии участвовали все епархии, и всего, по официальным данным, было собрано более 300 миллионов рублей, не считая драгоценностей, вещей и продуктов.

Беларусь была оккупирована врагом и не могла оказывать денежную помощь Красной Армии. Однако даже в период оккупации отмечались многочисленные факты передачи материальных и иных ценностей священнослужителями через партизанские отряды и подпольные райкомы Коммунистической партии. Активная же помощь фронту со стороны православного духовенства Беларуси началась со времени освобождения республики от немецких войск и оказывалась до конца войны через вклады в различные фонды. По некоторым подсчётам было внесено около 6 миллионов рублей и три фунта серебра. Кроме того, православное духовенство подписалось на 4-й Государственный заём и внесло в банк 65 845 рублей [6, с. 69–71].

Великая Отечественная война не обострила отношения Русской Православной Церкви с государством. Церковь не поддавалась искушению рассчитывать за нанесённые ей жесточайшие удары. Патриотизм православного духовенства и мирян оказался сильнее обид и ненависти, вызванных долгими годами гонений на религию. С первого дня войны руководство Московской патриархии призвало народ к защите Родины и этим поддержало и государство, продолжив патриотические традиции Русского Православия.

В Ракетных войсках стратегического назначения РФ накоплен опреде-

лённый багаж работы по совместному служению и службе в деле укрепления российской государственности. И лучшее тому подтверждение – история, жизнь и планы факультета православной культуры Военной академии РВСН им. Петра Великого. Факультет готовится к своему 20-летию, существуя как негосударственное учреждение МО РФ и РПЦ для обобщения опыта духовно-нравственного образования, воспитания офицерских кадров, а также культурологического и религиозного подходов формирования духовно-нравственных основ воинского служения Отечеству [2].

За прошедшие двадцать лет через факультет прошли более 10 000 слушателей. Среди выпускников 312 человек продолжают службу в войсках на командно-инженерных должностях, 72 человека являются преподавателями, учёными высшей военной школы, 26 человек стали впоследствии священнослужителями РПЦ. Стало доброй традицией:

а) участие первых лиц РПЦ, в том числе и лично Предстоятеля Русской Православной Церкви, в учебной, воспитательной и научной деятельности академии и факультета (с декабря 2009 г. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл является Почётным профессором Военной академии РВСН; декан православного факультета протоирей Дмитрий Смирнов с момента образования, а с 2013 г. и св. А. Яковлев – члены Учёного Совета академии);

б) начинать каждый учебный год с Патриаршего богослужения в Архангельском соборе Московского Кремля, а завершать в Понедельник Светлой седмицы Христова воскресенья в Успенском соборе с вручением свиде-

тельства о дополнительном образовании; дипломы выпускники получают из рук Предстоятеля Русской Церкви.

В декабре 2009 г. Военный совет РВСН одобрил инициативу командиров ракетных соединений на строительство в закрытых военных городках гарнизонных православных храмов для военнослужащих, служащих и членов их семей. В результате в РВСН за сравнительно небольшой срок были созданы условия для осознанного формирования не только атеистического, но и религиозного мировоззрения личности как слушателями и курсантами в военно-учебных заведениях, так и служащими, военнослужащими и членами их семей в военных гарнизонах. Основными соединениями РВСН по заключённым соглашениям о сотрудничестве с епархиальными управлениями было завершено строительство института епархиальных благочинных для ракетных соединений. Тем самым, по словам Святейшего Патриарха Кирилла в РВСН была отработана технология и создана основа для введения на базе построенных храмов института штатных дивизионных благочинных и полковых священников, подчинённых епархиальным архиереям, на канонической территории которых размещены позиционные районы соединений и ракетных полков;

в) в праздничные дни по благословлению его Святейшества слушателям факультета предоставляется возможность бывать на Патриарших богослужениях в храмах Кремля, Христа Спасителя и преподобного Ильи Муромца в военном гарнизоне Главного штаба РВСН, а в воскресные дни участвовать в богослужениях в храмах Патриаршего Подворья в Зарядье и Китай-городе Москвы;

г) ежегодно активно участвовать в Международных рождественских образовательных чтениях, культурных, патриотических, общественных мероприятиях, проводимых в Москве и гарнизонах РВСН;

д) посещать места боевой и трудовой славы, совершать экскурсии по монастырям и святым местам столицы и Подмосковья.

Непосредственное участие командующего, руководства РВСН и академии в организации деятельности факультета православной культуры позволило за сравнительно короткий срок заложить фундамент для построения эффективной системы нравственного и духовного формирования не только личности слушателей и курсантов, но и членов их семей, гражданского персонала академии. В рамках созданной при ВА РВСН им. Петра Великого системы дополнительного образования духовно-нравственное формирование личности слушателей осуществляется на добровольной основе по двум направлениям: историко-культурологическому и религиозному. Основу историко-культурологического направления составляет учебно-воспитательный процесс по образовательной программе «История православной культуры России» (186 учебных часов). Основой религиозного направления является учебно-воспитательный процесс по программе курса «Духовная жизнь человека, семьи, общества» объёмом около 200 учебных часов.

С первого дня и по настоящее время занятия проводят ведущие педагоги высшей военной школы: доктора наук профессора В.Г. Михайловский, В.А. Пестов, Н.М. Емелин, В.П. Поля-

ков, В.В. Круглов, Б.И. Глазов, Е.А. Солодова, знаменитые пастыри и богословы (Приснопамятный протоиерей Феодор Соколов, настоятель Преображенского храма в Тушино, протоиерей Артемий Владимиров, настоятель Акуловского храма Покрова Богородицы, протоиерей Валериан Кречетов) и др.

Бессменным деканом факультета на протяжении более 18 лет являлся протоиерей Дмитрий Смирнов, а его заместителем – полковник в отставке кандидат технических наук доцент Сергеев Константин Григорьевич. Основными целями деятельности факультета православной культуры являются:

1) удовлетворение духовно-нравственных потребностей;

2) укрепление духовных и нравственных основ воинского служения Отечеству в личном составе вуза;

3) создание условий для формирования духовно-нравственного состояния войск, способного надёжно противостоять информационно-психологическим воздействиям противника, направленным на достижение им политических, экономических, военных и иных целей в условиях мирного и военного времени.

Определены основные направления деятельности факультета:

1) в сфере природного существования человека – формирование созидательных сил его стремления к чистоте и воздержанию, преодоление противостоящих им сил стремления к удовлетворению порочных влечений, связанных с чувственностью извращённой физиологической природы человека;

2) в сфере социально-культурных отношений – формирование со-

зидательных сил стремления человека к добру, честности и справедливости, преодоление противостоящих им сил эгоизма и отсутствия любви к ближним и Отечеству как основного нравственного начала;

3) в сфере духовной жизни – поддержка созидательных сил естественного стремления человека к Богу как к источнику сил во всех сферах бытия, ограничение действия противостоящих им сил деградации личности, формирующихся в псевдорелигиозных, атеистических и безнравственных системах мировоззрений.

Двадцатилетний опыт практической деятельности позволил выработать и уточнить своеобразные квалификационные требования к выпускникам. Слушатели факультета православной культуры, успешно завершившие обучение по выбранной образовательной программе, должны:

- иметь представления об основных воззрениях на происхождение духовного и материального мира, о многообразии взглядов на внутренний мир человека, о формах, методах и последствиях духовного и информационно-психологического насилия над личностью;

- знать: а) принципы православной культуры России (*религиозной духовности, традиционности, историчности, социальности, целостности и всемирности*); б) исходные религиозно-нравственные христианские ценности как основу формирования личности православного христианина, его взглядов и образа жизни; в) значение важнейших христианских праздников, символики древнерусской церковной архитектуры и культуры храма (выбор места, устройство храма, расположения

икон); г) символические языки иконы, текстов древнерусской литературы, государственной самодержавной идеологии и народного искусства, влияние православия на культуру слова и устное народное творчество; д) духовные и нравственные законы становления личности и формирования мировоззрения человека, семьи, общества; е) закономерности и принципы построения современных систем мировоззрения; ж) закономерности действия пророков на духовное, душевное и физическое состояние человека;

- уметь: а) оценивать собственное духовное и нравственное состояние; б) ликвидировать последствия актов духовного и информационно-психологического насилия над личностью; в) духовно готовиться и поддерживать себя в бою, восстанавливать духовные силы после ведения боевых действий.

В Вооружённых Силах СССР был накоплен хотя и скромный, но реальный опыт воспитания атеистического и никакого опыта воспитания религиозного. Поэтому, реализуя принцип свободы совести в Вооружённых Силах Российской Федерации, придётся обращаться и к опыту недавнего прошлого, и к опыту армии дореволюционной России, и к опыту современных зарубежных армий. Свобода совести есть система таких духовно-материальных отношений, которые превращают выбор между атеистическим и религиозным мировоззрением в частное дело каждого воина. Речь идёт не о политических, гражданских и других правах воинов, а об их мировоззрении. Воины должны быть равноправны независимо от присущего им мировоззрения, а равенство прав влечёт

за собой и равенство обязанностей. Реальные различия в мировоззренческих позициях воинов при неясности действительного соотношения этих позиций придают особую значимость принципу свободы совести как основе консолидации духовной жизни Вооружённых Сил вокруг идей патриотизма, верности воинскому долгу, личной ответственности за безопасность России.

Рост интереса к религии среди населения России и личного состава Вооружённых Сил можно объяснить совокупностью причин: экономических, политических, социальных, исторических, национальных, правовых, нравственных, психологических и др.

Основными причинами, побудившими военнослужащих обратиться к религии, являются:

- возрождение национальных традиций;
- возможность посещать храмы;
- возможность следовать укладу жизни в семье;
- поиск смысла жизни.

Всех военных связывает служба Родине, независимо от их вероисповедания или гражданского состояния, и этот момент очень серьёзен для России.

Любовь к Родине, бескорыстная преданность Отчизне, жертвенность – это отличительные черты истинно русского воина. В Церкви Православной из наиболее ярких и самоотверженных подвигов в деле служения своему Отечеству признаётся смерть за Родину, главным образом, на войне. Воин, солдат явно исполняет заповедь Христову: «нет больше той любви, если кто душу свою положит за друзей своих».

Сказанное выше, на наш взгляд, не подводит итог, а, наоборот, начинает, стремится дать старт научной, творческой и организационно-практической дискуссии, направленной на поиск, обоснование, разъяснение и превращение в убеждение духовно-нравственных основ – «кирпичиков» фундамента российской государственности. Как никогда ранее актуально сегодня завещание великого патриота России историка В.О. Ключевского: «История – это не учительница, а надзирательница: она ничему не учит, но сурово наказывает за незнание уроков» (не случайно эти слова стали девизом на входе Исторического павильона № 67 ВДНХ «Российская история» (www.myhistorypark.ru)).

ЛИТЕРАТУРА:

1. Беляков Б.Л., Коннов А.Д. Государственность в системе духовных ценностей офицерского корпуса современной России: монография. Серпухов: ВА РВСН, 2014. 229 с.
2. Беляков Б.Л., св. А. Яковлев. О соотношении светского и духовно-религиозного в высшей военной школе современной России (15-летний опыт факультета православной культуры ВА РВСН им. Петра Великого) // Безопасность Евразии. 2012. № 1. С. 130–138.
3. Вилейко С.Л. Патриотическая позиция православного духовенства в Великой Отечественной войне // Материалы III Международной научно-практической конференции «Актуальные проблемы социально-гуманитарного знания в контексте обеспечения национальной безопасности» (г. Минск, 8-9 апреля 2015 года). Мн.: ВА РБ, 2015. Ч. 2. 344 с.
4. Итоги визита Святейшего Патриарха Кирилла в страны Латинской Америки (11-21 февраля 2016 года) [Электронный ресурс] // Русская Православная Церковь.

Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4381331> (дата обращения: 10.04.2016).

5. Привалов С. Значение религии в формировании цивилизационной идентичности России // Материалы научно-практической конференции «Проблемы цивилизационного развития в условиях глобальных террористических вызовов» (г. Москва, 10 февраля 2016 года). М.: ВУ, 2016. 256 с.
6. Силова С.В. Крестный путь. Православное духовенство в Белоруссии в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. / С.В. Силова. Минск: Белорусский Экзархат, 2005. 80 с.
7. Шкаровский М.В. Русская православная церковь при Сталине и Хрущеве / М.В. Шкаровский. М.: Изд-во Крутицкого подворья, 2005. 429 с.

REFERENCES:

1. Belyakov B.L., Konnov A.D. Gosudarstvennost' v sisteme dukhovnykh tsennostei ofitser'skogo korpusa sovremennoi Rossii: monografiya [Statehood in The System of Spiritual Values of the Officer Corps in Modern Russia: Monograph]. Serpukhov, VA RVSN, 2014. 229 p.
2. Belyakov B.L., sv. A. YAkovlev. O sootnoshenii svetskogo i dukhovno-religioznogo v vysshei voennoi shkole sovremennoi Rossii (15-letnii opyt fakul'teta pravoslavnoi kul'tury VA RVSN im. Petra Velikogo) [On the Correlation of Secular, Spiritual and Religious at the Higher Military School of Modern Russia (15 Years of Experience of the Faculty of Orthodox Culture of VA RVSN named after Peter the Great)] // Bezopasnost' Evrazii. 2012. No 1. Pp. 130–138.
3. Vileiko S.L. Patrioticheskaya pozitsiya pravoslavnogo dukhovenstva v Velikoi Otechestvennoi voine [The Patriotic Position of the Orthodox Clergy in the Great Patriotic War] // Materials of III International scientific-practical conference «Actual problems of socio-humanitarian knowledge in the context of national security» (Minsk, 8-9 April 2015). Mn.: VA RB, 2015. V. 2. 344 p.
4. Itogi vizita Syvateishego Patriarkha Kirilla v strany Latinskoi Ameriki (11-21 fevralya 2016 goda) [The Results of the Visit of His Holiness Patriarch Cirill to Latin America (February 11-21, 2016)] [Electronic resource] // The Russian Orthodox Church. Official Site of the Moscow Patriarchate. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4381331> (request date: 10.04.2016).
5. Privalov S. Znachenie religii v formirovanii tsivilizatsionnoi identichnosti Rossii [The Importance of Religion in the Formation of Civilizational Identity of Russia] // Materials of Scientific-Practical Conference «Problems of Development of Civilization in the Midst of the Global Terrorism Challenges» (Moscow, 10 February 2016). M., VU, 2016. 256 p.
6. Silova S.V. Krestnyi put'. Pravoslavnoe dukhovenstvo v Belorussii v gody Velikoi Otechestvennoi voiny 1941–1945 gg. [The Way of the Cross. The Orthodox Clergy in Belarus during the Great Patriotic War of 1941–1945] / S.V. Silova. Minsk, Belorusskii Ekzarkhat, 2005. 80 p.
7. Shkarovskii M.V. Russkaya pravoslavnaya tserkov' pri Staline i Khrushcheve [The Russian Orthodox Church under Stalin and Khrushchev] / M.V. Shkarovsky. M., Izd-vo Krutitskogo podvor'ya, 2005. 429 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Беляков Борис Львович – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры Военной академии РВСН имени Петра Великого, полковник;
e-mail: varvsn@mil.ru

Коннов Алексей Дмитриевич – кандидат философских наук, доцент, профессор кафедры филиала Военной академии РВСН имени Петра Великого, генерал-майор (142210, Московская обл., г. Серпухов, ул. Бригадная, д. 17, Российская Федерация);
e-mail: Konnova-60@mail.ru

Св. Алексей Яковлев (Яковлев Алексей Станиславович) – кандидат богословия, помощник начальника Военной академии РВСН имени Петра Великого по работе с верующими военнослужащими; e-mail: o_alexei@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Boris Lvovich Belyakov – Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Chair of Military Academy of Strategic Missile Forces Named after Peter the Great, Colonel;
e-mail: varvsn@mail.ru

Aleksey Dmitrievich Konnov – PhD. in Philosophy, Assistant Professor of the Chair of the Branch of Military Academy of Strategic Missile Forces Named after Peter the Great, Major-General (17, Brigadnaya str., Serpukhov, Moscow Region, 142210, Russian Federation);
e-mail: Konnova-60@mail.ru

The Reverend Aleksey Yakovlev (Aleksey Stanislavovich Yakovlev) – Candidate of Theology, Assistant Director of Military Academy of Strategic Missile Forces Named after Peter the Great supporting religious military staff;
e-mail: o_alexei@mail.ru

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ССЫЛКА

Беляков Б.Л., Коннов А.Д., св. Алексей Яковлев. Православные корни российской государственности (философско-акмеологический взгляд на проблему) // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. № 2. С. 68-78
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-68-78

BIBLIOGRAPHIC REFERENCE

Belyakov B.L., Konnov A.D., the Reverend Aleksey Yakovlev. Orthodox roots of the Russian statehood (philosophical-acmeological approach to the problem) // Bulletin of Moscow State Regional University. Series: Philosophy. 2016. № 2. P. 68-78
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-68-78

УДК 316.77:001.12/18;070:001.12/18
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-79-86

ПРОБЛЕМА ИНСТИТУАЛИЗАЦИИ СРЕДСТВ МАССОВОЙ КОММУНИКАЦИИ

Горбунов А.С.

*Московский государственный областной университет
105005, г. Москва, ул. Радио, д. 10а, Российская Федерация*

Аннотация. В статье с социально-философских позиций рассматривается вопрос о противоречии нынешних форм институализации средств массовой коммуникации (СМК) в массовом информационном обществе и тех властных полномочий, которые они фактически приобретают. Отмечаются возможные последствия недостаточного внимания к данной проблеме для развития общества. Выявляются наиболее актуальные аспекты воздействия СМК на общество в качестве субъекта, обозначенного как «четвёртая власть». Предлагаются некоторые направления, на которых могла бы быть осуществлена гармонизация деятельности СМК в современном обществе. Автор говорит об опасностях социально-политических практик, не учитывающих проблематику институализации и последующей конституализации СМК.

Ключевые слова: средства массовой коммуникации, общество, институализация, личность, конституализация, информация, власть, воздействие, безопасность, свобода.

THE ISSUE OF MASS COMMUNICATION MEDIA INSTITUTIONALIZATION

A. Gorbunov

*Moscow State Regional University
10a Radio Street, 105005, Moscow, Russian Federation*

Abstract. The article deals with the conflict of institutionalization of mass communication (media) in the information society and the authority they really gain. The possible social consequences of insufficient attention to this issue are considered. The most relevant aspects of the impact of the mass communication media referred to as the «fourth power» on society are revealed. Some directions in which the harmonization of mass communication media activities in modern society could be implemented are suggested. The author warns against some social and political practices which do not take into account the problems of institutionalization and subsequent constitutionalization of mass communication media.

Key words: mass communication media, society, institutionalization, personality, constitutionalization, information, power, impact, safety and freedom.

Характеризуя современный социум как массовое информационное общество, необходимо учитывать особенности его сущностных составляющих. Как это очевидно, распространение, оборот информации, владение информацией и

её обобществление – все эти важнейшие процессы происходят с непосредственным участием средств массовой коммуникации (СМК).

Более того, на сегодняшний день в информационном обществе основные параметры социально значимой информации устанавливаются именно в рамках деятельности основного субъекта информационного процесса, то есть в рамках деятельности СМК (в западной традиции – «медиа», или «масс-медиа»).

Именно СМК задают контекстную среду, направление дискурса, аксиологическую шкалу по всему спектру актуальных для общества вопросов [1; 2; 3; 4; 5].

Столь масштабные задачи, как фактическое конституирование основополагающих смыслов, «конституирование» общества на ментальном уровне – будь то «охранительное», либо «революционное», – предполагают фундаментальный характер воздействия на базовую структурную единицу социума, то есть на человеческую личность.

Следует отметить, что на это указывали ещё основоположники изучения масс-медиа (СМК) П. Лазарсфельд, М. Чукас, И. Клаппер, У. Липпман, П. Бурстин, Р.О' Хара, Ж. Эллюль.

Такое воздействие, по сути, является управлением человеком с помощью распространения информации через вариативную систему современных СМК. Ключевым словосочетанием здесь, несомненно, следует считать «управление человеком».

Таким образом, перед социальной философией встаёт вопрос о противоречии фактического бытийствования определённого субъекта (СМК), как

управляющего человеческой личностью, и его неопределённостью именно в качестве управляющего общественного субъекта.

Возможность управлять означает возможность обладания властью и даже прямо обладание властью. Между тем среди дефиниций, даваемых сегодня СМК и их подвидам (телевидению, сетевым СМИ и агрегаторам, радио и печатной прессе), мы никогда не встретим определений, связанных с властными полномочиями указанного субъекта. В лучшем случае обсуждение может быть исчерпано упоминанием термина «четвёртая власть» по отношению к медиа, возникшего ещё в XIX в. Первоисточник – знаменитое упоминание шотландским философом Томасом Карлайлом оценки, которую дал в конце XVIII в. британский философ и политик Э. Бёрк: «... **Существовало** три ветви власти; но на репортёрской галерее сидит ныне Четвёртая власть, более важная, чем все другие» [8]. Нельзя не упомянуть также схожие слова английского историка и политика Томаса Маколея: «Галерея (*специально отведённое в парламенте место для представителей прессы*. – авт.), где сидят репортёры, стала Четвёртой властью Империи» [8].

Следует при этом признать, что сама по себе идея о медиа, как о «четвёртой власти», дополняющей законодательную, исполнительную и судебную ветви власти демократического государства, до сих пор остаётся одним из ценных открытий в осмыслении деятельности СМК. Однако более чем на декларативное, а в ряде случаев – и пропагандистское, использование названного определения чаще всего расценивать не приходится. Упоминание

о «свободных СМИ», как о структурной и неотъемлемой части общества, балансирующей демократический процесс, к сожалению, превращается в идеологическую «мантру», оторванную как от реальной практики, так и от осмысления теоретических и фактических параметров функционирования системы СМК-СМИ.

Исходным пунктом рассуждений здесь могло бы стать указание на медиа (СМК) именно как на власть, пусть и на «четвёртую», а также актуализация представления о власти как о чём-то, что управляет и даже принуждает в ситуации неповиновения. Очевидно, следует согласиться, что в данном случае мы говорим о сути явления, а не о тех методах и принципах, на которых выстроено данное фундаментальное воздействие на социализированного человека.

Изначальной и, как видится, не совсем верной традицией является такое представление о «четвёртой власти», согласно которому она является неким неформальным феноменом, чья деятельность оценивается исходя из критериев разумности, моральности, социальной ответственности и т.п.

Однако со временем становится всё более очевидным, что вся совокупность данных критериев лежит скорее в плоскости наших пожеланий по отношению к деятельности СМК, но вовсе не с тем рядом незыблемых и несомненных ориентиров, которыми в своей деятельности должны руководствоваться управляющие уровни медиасферы.

Очевидно, по-другому и не могло быть, так как перед нами мало обсуждаемое в целом и никак не переводимое в область специализированного

обсуждения противоречие между властной природой СМК и её неформальным, а, значит, мало регламентированным и мало к чему обязывающим статусом.

К слову, отсюда может происходить не только безответственность, проявляемая в их деятельности, но и та лёгкость, с которой СМК могут становиться на службу олигархическим группировкам либо диктаторским режимам.

Вопрос состоит в полноценной институализации СМК в социальной и государственно-правовой системе, в официальном признании за ними властных полномочий (а, значит, и повышенной ответственности), конституализация СМК. Это необходимо как для сверхмасштабной аудитории, вовлечённой в массовую коммуникацию, так и для самих средств коммуникации.

Подобная постановка вопроса выглядит оправданной по нескольким причинам. Во-первых, по мере развития силы и комплексности воздействия СМК на человеческую личность и на общественные процессы, всё менее объяснимым становится неопределённый, неоформленный статус СМК.

Во-вторых, деятельность самих СМК, в том числе отстаивание ими собственной независимости, становится затруднительной как в ходе взаимодействия с конституциональными институтами, так и в случаях давления со стороны олигархических или даже полукриминальных структур.

Некая двусмысленность, сопровождающая статус нынешних СМК, вносит искажения в осуществление личностью собственных фундаментальных прав и свобод. По существу,

она нарушает прозрачность межинституциональных отношений, а также и возможность легитимного установления баланса сил в демократическом обществе.

Необходимо отметить, что в ряде случаев реакцией на постановку подобных вопросов становится недосказанность, связанная с недальновидным (либо прагматичным) преуменьшением значимости высказываемых опасений.

Для того чтобы представлять, о чём идёт речь, можно привести в пример часть текста из заметки «Четвёртая власть», размещённой в электронном ресурсе «Википедия», претендующем на всеобщую «энциклопедичность»: «... Термин «четвёртая власть» является лирическим и отражает лишь огромное влияние СМИ на общество. При этом СМИ не имеют реальной власти, так как не имеют законного права насильно принуждать к совершению какого-либо действия, например, к уплате штрафа» [7].

Заметим, что приведённая аргументация характеризуется крайней слабостью. Так, скажем, законодательная власть тоже никого не может принуждать к совершению каких-либо действий. Однако законодатель, создавая рамочные условия правового пространства, различного рода кодексы, содержащие диспозиции и санкции, предопределяет возможность применения принуждения со стороны исполнительной власти – в первую очередь по отношению к тем, кто закон не соблюдает.

Однако и деятельность СМИ во многом создаёт предпосылочные условия для совершения личностью, социальными группами и всем обще-

ством определённых действий. И то, что данное воздействие мы не всегда можем отождествить с принуждением, не меняет суть обсуждаемой проблемы. Конечно, журналист с ноутбуком, яркая телеведущая или группа неформальных блогеров мало похожи на отряд жандармерии, который «тащит» «нарушителя порядка» в участок.

Вместе с тем, когда мы говорим не о блогере-одиночке, а о сложившейся системе современных СМК, становится понятно, что их формы и методы воздействия, построенные на передовых информационных технологиях, на полномасштабном соприкосновении с личностной структурой, – всё это содержит такие возможности влияния, которые никоим образом не могут быть описаны термином «лирический».

Тем более, на данный момент к области хорошо изученных и проявивших себя на практике относятся те мощные информационные воздействия на массовое сознание, которые уже имели место в истории человечества за прошедшее столетие. Причём, по мере своего развития СМК приобретали всё больший вес в таких областях, как формирование общественного мнения, выбор ментальных установок, политических, мировоззренческих предпочтений.

Сейчас в России у всех на слуху «феномен Майдана», то есть та духовная, социально-экономическая и политическая катастрофа, которая произошла в соседней стране в результате мощного выплеска хорошо контролируемой и канализируемой энергии социального протеста и недовольства. При этом основные усилия «агентов влияния», зарубежных НКО, как и шедшего с ними

рука об руку украинского олигархата, были сосредоточены на деятельности СМК. Не секрет, что на Украине давно состоялось и приобрело статус данности феодально-олигархическое распределение ведущих телеканалов и информационных агентств.

Система современных украинских СМИ создала новый срез массовых стереотипов, установок, предпочтений, желаний, недовольств и т.п. На результат работали все – от ведущих киевских телеканалов до малых областных и даже районных газет. Армия журналистов, находящаяся в постоянном контакте с указанными выше НКО и стимулируемая ими, добилась ощутимого эффекта. В сознании большинства украинцев, в первую очередь в сознании молодёжи, чьё мировоззрение находится в стадии формирования, произошёл перелом. Те, кто веками воспринимались как братья, превратились в лютых врагов, а нацистские преступники с радостью были восприняты как новые национальные герои.

Падение же жизненного уровня на порядки, узурпирование власти олигархическими кланами, гражданский конфликт в форме братоубийственной войны, безумная по характеру и по сути героизация нацистских преступников – всё это продолжает либо активно, либо молчаливо приветствоваться и восприниматься в качестве «победы демократии» и «национального достоинства».

Каким образом общество и государство может предотвратить подобные сценарии? Один из путей – активное участие государственных структур в регулировании процессов, происходящих в информационном пространстве.

Такое регулирование может давать эффективные с точки зрения повседневной практики государство-строительства результаты и иметь существенный потенциал контроля за разрушительными тенденциями в медиапространстве.

Вместе с тем, позитивная оценка прямого госрегулирования в сфере СМК имеет серьёзные возражения. Понятно, что идеального государства не существует, и в своей деятельности гоббсовский Левиафан, как правило, стремится навязать человеку те установки, которые необходимы для его собственного существования. Поэтому всегда и везде общество, претендующее на демократические принципы, отстаивает независимость СМК от государства.

Однако требует уточнения и декларируемая независимость СМК («четвёртой власти»). Может ли быть неподотчётным властный по своим фактическим возможностям институт? Очевидно, что за ширмой независимости могут использовать свои возможности теневые структуры влияния.

Другим способом решения проблемы мог бы стать контроль за деятельностью СМК уже не со стороны государства, а со стороны общественных структур. Прошедший этап развития и формирования медиа в наиболее «продвинутых» в информационном отношении странах был означен попытками установления общественного контроля за СМК. Так, в Британии, Франции, Германии реализовывалась в разных формах практика общественного наблюдения за деятельностью ведущих телеканалов.

Однако «зарегулированность», недостаточный вес, непрозрачность

формирования всевозможных «наблюдательных советов» привела к не слишком большой эффективности начинания.

На сегодняшний день мы являемся свидетелями того, что ведущие национальные, а тем более – глобальные, медиа выполняют волю политико-экономических элит, осуществляющих властные функции в отдельных странах и в межгосударственном пространстве.

«Современные средства массовой информации, – отмечает Ж. Бодрийяр, – основываются на симулякрах третьего порядка. Реальность проникает в представления современного человека в режиме прямой трансляции, обеспечиваемой радио-, телевидением и интернетом. В пространстве аудио- и визуальных образов меняющаяся виртуальная временная динамика масс-медийных коммуникаций оказывается способной влиять на ритмику реальных социальных процессов, на деятельность по публичной легитимации общественных отношений, институтов» [2, с. 13].

Примеры многочисленны и повседневны. В частности, в нынешней ФРГ, по существу, запрещено обсуждение в негативном ключе темы беспрецедентного наплыва мигрантов, ставшего государственной политикой руководства. А в глобальных медиа существует, как это понятно, централизованная повестка дня, и всякий, кто не согласен с таким подходом, покидает или будет вынужден покинуть ряды сотрудников таких прославленных новостных брендов, как *CNN*, *BBC* или *Euronews*.

Ситуацию в некотором смысле спасает до сих пор ещё не слишком «простроенная» среда Интернета, где ак-

тивные блогеры имеют возможность распространять информацию более независимо. Однако и здесь ситуация не проста, так как в блогосфере развёрнута сложная борьба с участием целых армий блогеров, прямо стоящих на довольстве у государств либо транснациональных структур. Боевые информационные кибер-подразделения созданы на сегодняшний день в США, Китае, иных странах [1].

Кроме того, в частности, по российскому законодательству, блогер, имеющий более 5000 подписчиков, приравнивается к официальному СМИ, а, следовательно, его деятельность может регулироваться государством. Разумеется, это необходимость, так как ни в каком случае нет гарантий, что деятельность такого информационного субъекта не может быть руководима некими деструктивными намерениями или силами.

В целом же, по-настоящему независимое блогерство, подобно тому, как ещё вчера попытки создания «самодеятельных» небольших газет, позднее – сайтов, не в силах существенно воздействовать на основные информационные тенденции. Их задают ведущие СМК, расположенные на данный момент в первую очередь в сетевом и эфирном пространстве. В итоге информация, являющаяся структурной тканью информационного общества, в любом случае всё более отчуждается от личности, то есть от базовой составляющей общественного бытия. Всё более возрастает риск такого применения СМК своих властных полномочий, которое может наносить человеку никак не контролируемый и ничем не ограниченный вред.

Особую актуальность это приобретает в свете оценок информационного общества, высказанных академиком

Н.Н. Моисеевым, который справедливо связывал информационное общество «не только с электронной и компьютерной инженерией, которая есть лишь одна из его предпосылок», а с «качественно новым этапом развития цивилизации». По его мнению, информатизация общества приводит к появлению «новой культуры, меняющей постепенно весь облик не только производственной, но и духовной жизни человека» [3, с. 7].

Возможно, единственным выходом из создавшейся ситуации стало бы признание СМК Четвёртой властью, уже без кавычек и без всяких намёков на некий «лиризм» и преувеличенность данного понимания [6].

Такое введение системы СМК в ряд ветвей власти, лежащих в основе классической трактовки демократического общества, помогло бы снять многие проблемы, связанные как с вопросом независимости самих СМК, так и с возможностями контролировать их деятельность обществом и государством. Контролировать при этом уже в рамках

специально созданного законодательства с помощью избирательной, законодательной, исполнительно-процессуальной и надзорной процедур, призванных гласно и открыто решать наиболее острые проблемы, возникающие в ходе масс-коммуникационных процессов.

Не стоит отрицать, что на пути реализации такого рода трансформации СМК встанет немало трудностей. Они связаны с такими вопросами, как принцип формирования руководящих подразделений многочисленных СМК, имеющих в своей работе творческую составляющую, порядок согласования деятельности этих СМК в рамках общей информационной системы, формирование и принцип организации высших координирующих органов системы СМК. Все эти сложные вопросы потребуют своего рассмотрения и решения. Но, как видится, будущее массового информационного общества неизбежно связано с решением проблемы незавершённой институализации и последующей конституализации СМК.

ЛИТЕРАТУРА:

1. В России созданы кибервойска [Электронный ресурс] // Vesti.ru [сайт]. URL: <http://www.vesti.ru/doc.html?id=1573024> (дата обращения: 11.01.2016).
2. Клинкова Д.А., Фашенко А.Н. Дискурсивные особенности осуществления легитимации в информационном обществе // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2014. № 4. С. 13–29.
3. Моисеев Н.Н. Информационное общество: возможности и реальность // Полис. 1993. № 3. С. 7–21.
4. Панарин И.Н. Информационные войны и Россия // Информация. Дипломатия. Психология. 2002. С. 130–159.
5. Расторгуев С.П. Философия информационной войны. М.: Изд-во МПСИ, 2003. 496 с.
6. Серов В.В. Энциклопедический словарь крылатых слов и выражений. М.: Локид-Пресс, 2003. 852 с.
7. Четвёртая власть [Электронный ресурс] // Википедия (Свободная энциклопедия). URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Четвёртая_власть (дата обращения: 10.04.2016).
8. Carlyle T. The Hero as Man of Letters. Johnson, Rousseau, Burns. Lecture V, May 19, 1840. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.victorianweb.org/authors/carlyle/heroes/hero5.html> (дата обращения: 10.05.2015).

REFERENCES:

1. V Rossii sozdany kibervoiska [Cyber Forces are Created in Russia [Electronic resource] // Vesti.ru [website]. URL: <http://www.vesti.ru/doc.html?id=1573024> (request date: 11.01.2016).
2. Klinkova D.A., Fashchenko A.N. Diskursivnye osobennosti osushchestvleniya legitimatsii v informatsionnom obshchestve [Discursive Features of Implementing Legitimation in Information Society] // Bulletin of Moscow State Regional University. Series: Philosophy. 2014. No 4. Pp. 13–29.
3. Moiseev N.N. Informatsionnoe obshchestvo: vozmozhnosti i real'nost' [Information Society: Potentials and Reality] // Polis. 1993. No 3. Pp. 7–21.
4. Panarin I.N. Informatsionnye voyny i Rossiya [Information Warfare and Russia] // Info. Diplomacy. Psychology. 2002. Pp. 130–159.
5. Rastorguev S.P. Filosofiya informatsionnoi voyny [The Philosophy Of Information War]. M., Izd-vo MPSI, 2003. 496 p.
6. Serov V.V. Entsiklopedicheskiy slovar' krylatykh slov i vyrazhenii [Encyclopedic Dictionary of Popular Words and Expressions]. M., Lokid-Press, 2003. 852 p.
7. Chetvertaya vlast' [The Fourth Power] [Electronic resource] // Vikipediya (Svobodnaya entsiklopediya) [Wikipedia (the Free encyclopedia)]. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Четвёртая_власть (request date: 10.04.2016).
8. Carlyle T. The Hero as Man of Letters. Johnson, Rousseau, Burns. Lecture V, May 19, 1840. [Electronic resource]. URL: <http://www.victorianweb.org/authors/carlyle/heroes/hero5.html> (request date: 10.05.2015).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Горбунов Александр Сергеевич – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии Московского государственного областного университета;
e-mail: gorbunoff@list.ru

INFORMATION ABOUT AUTHOR

Alexander Sergeevich Gorbunov – PhD. in Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of Moscow State Regional University;
e-mail: gorbunoff@list.ru

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ССЫЛКА

Горбунов А.С. Проблема институализации средств массовой коммуникации // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. № 2. С. 79-86
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-79-86

BIBLIOGRAPHIC REFERENCE

A. Gorbunov The Issue of Mass Communication Media Institutionalization // Bulletin of Moscow State Regional University. Series: Philosophy. 2016. № 2. P. 79-86
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-79-86

УДК 168.522

DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-87-93

СТРУКТУРНАЯ ПАРАДИГМА МЫШЛЕНИЯ КАК ДЕТЕРМИНАНТА АНТИГУМАНИЗМА В СОЦИОКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Коровин С.В.*Воронежский государственный педагогический университет
394043, Воронеж, ул. Ленина, 86*

Аннотация. В статье рассматривается проблема детерминирования структурной парадигмой мышления тенденций антигуманизма в социокультурном пространстве. Эксплицируется процесс обозначенной детерминации посредством анализа философско-методологического развития структурализма в постструктурализм. Автор утверждает, что постструктурализм значительно расширил сферу своего философско-мировоззренческого интереса и в этом отношении выступил в качестве детерминанты развития антигуманизма, исторически подготовив замену онтологически «укоренённого» автора на эксплицитного метаавтора.

Ключевые слова: социально-гуманитарное познание, структурализм, постструктурализм, автор, антигуманизм.

STRUCTURAL PARADIGM OF THINKING AS A DETERMINANT OF ANTI-HUMANISM IN SOCIO-CULTURAL SPACE

S. Korovin*Voronezh State Pedagogical University
86 Lenina Street, 394043, Voronezh, Russian Federation*

Abstract. The article considers the problem of structural thinking paradigm determination of anti-humanism trends in socio-cultural space. The marked process of determination is examined through the analysis of philosophical and methodological development of structuralism into post-structuralism. The author argues that post-structuralism has broadened the scope of its philosophical interest and acted as a determinant of the development of anti-humanism, historically preparing the replacement of the ontologically «rooted» author for an explicit meta-narrator.

Key words: socio-humanitarian knowledge, structuralism, post structuralism, author, anti-humanism.

Ориентация социально-гуманитарного познания на нормы неклассической и постнеклассической рациональности, дуалистичная представленность субъекта познания, характеризующаяся его неотчуждаемой связью с изучаемым объектом, понимание субъекта социально-гуманитарного познания как детерминированного социокультурной средой – всё это осложняет возможности научного анализа его деятельности.

Обозначенная проблема обнаруживала тенденции к своему преодолению, в том числе и на пути к элиминации культурного и экзистенциального содержания субъекта. Примером подобной тенденции являются структуралистские и постструктуралистские методолого-философские построения, сформированные в русле языкознания и простимулированные идеями Ф. де Соссюра, согласно которым язык является формой, а не субстанцией [2, с. 48], в дальнейшем развитые в общем русле «лингвистического поворота», закрепившего «... победу структуралистской парадигмы над субстанциалистской...», и спроецированные «... на понимание всей человеческой деятельности, а потом и универсума» [7, с. 71].

Вопрос взаимодействия структуры и субстанции, как определённых универсальных парадигм мышления, имеет в своём основании проблему критики классической метафизики и попыток её ниспровержения с позиций отрицания разума как элемента, составляющего сущность мира, и его тождественности познающему сознанию [6, с. 15]. Сциентистские установки подобной критики направлены прежде всего на монизм, в различных его интерпретациях, и тезис самоочевидности сознания. Важнейшей предпосылкой проблематизации структурной парадигмы мышления является её экстраполяция на понимание культуры.

Олицетворение культуры с языком и – далее – со структурой текста сделало невозможным рассмотрение текста как функционирующего в культуре, что привело к двум следствиям. Первое заключается в рассмотрении текста и его структуры в изоляции от субъекта (автора или интерпретато-

ра), второе – в низведении культуры в трактовке классической метафизики до «ничто», в материалистической трактовке – до фикции «ничто», а в терминологии структурализма – до «пустой клетки». *Ничто* в рамках структурализма приобретает способность порождать *нечто* через структуралистскую категорию позиционного смысла, формирующегося как комбинация элементов, «которые сами по себе не являются означающими» [4, с. 141]. Такое понимание смысла и смысла текста является закономерным итогом безсубстанциональной парадигмы мышления, формирующей смыслы из «циркуляции» бессмысленного в структуре, когда «бессмыслие совсем не является абсурдом или противоположностью смысла, но тем, что выставляет смысл, производит его...» [4, с. 142].

В своём развитии структурализм трансформировался в постструктурализм. Чётким маркером расхождения структурализма и постструктурализма признаётся замена оппозиции «структура – произведение» на оппозицию «произведение – текст» [6, с. 35]. Структурный подход, имеющих своим основанием оппозицию «структура – произведение», нацелен на выявление неявного смысла произведения и любого культурного феномена с целью его дальнейшей актуализации в рамках структуры. Вместе с тем, анализ ряда результатов структурных исследований, убедительно демонстрирует следующий факт: «... понятие структуры не позволяет объяснить<...> текст<...>, ибо в тексте возникает существенное приращение смысла...», так как текст и его смысл характеризуются, в том числе, своей

социокультурной природой [6, с. 22]. Таким образом, неявный смысл произведения, детерминированный культурной средой, не тождественен его структурному объяснению.

Указанные замечания относительно структурализма могут быть расценены как несущественные для научного познания, имеющего чёткие границы между трудами научными и произведениями художественными и, следовательно, научными и художественными текстами. Однако данное положение несправедливо для постструктурализма, сделавшего своим главным объектом уже не произведение, а текст. Подход к тексту, обнаруживаемый в постструктурализме, обозначает свой объект уже не как художественное произведение, но как текст вообще.

Примером подобного подхода к тексту, основанного на противопоставлении текста произведению, являются идеи Р. Барта, высказанные им в статье «От произведения к тексту». Кратко резюмируем их: а) текст неисчислимы, он «... размещается в языке, существует только в дискурсе...» [1, с. 415]; б) текст не классифицируем, «... не поддаётся включению в жанровую иерархию...» [1, с. 415]; в) текст открыт, произведение замкнуто [1, с. 416]; г) текст множественен, что вызвано «... пространственной многолинейностью означающих, из которых он соткан...» [1, с. 417]; д) текст независим от автора [1, с. 419]; е) текст сближает письмо и чтение [1, с. 420]; ж) текст связан с наслаждением без «... чувства отторженности...», в смысле непотребительского удовольствия [1, с. 419].

Из приведённого выше понятно то, что оппозиция «произведение – текст» в значительной мере отходит от пони-

мания текста как исключительно художественного, формируя понимание текста как универсальной постструктуралистской категории. Тенденция к рассмотрению культурной детерминированности неявного смысла, актуализируемая в структурализме, в постструктурализме уступила своё место тенденции рассмотрения культурной детерминированности «диктата» автора произведения и избавления от него. Изоляция авторского произведения от неподверженного данному диктату текста способствовала процессам редукции культуры к тексту [6, с. 37].

Тезис «культура тождественна тексту» окончательно устранил в постструктурализме исключительно методологические притязания, оформив его философскую парадигму, повлиявшую на понимание культуры в целом. Текст, тождественный культуре и фактически заменивший собой культуру на спекулятивном уровне, не смог заменить её на уровне онтологическом. Данное обстоятельство привело к формированию мировоззрения статичности культуры, её конца, обусловленного устранением из культуры её потенциального субъекта. Однако автор, дистанцированный в постструктурализме от текста, уступил своё место метаавтору, способному осуществлять функции авторского «диктата» в качественно ином смысле.

Принципиальным положением в отношении субъекта познания будет являться выделение двух схем деятельности субъекта в культуре. Первая схема характеризует субъекта как интерпретирующего и создающего смыслы непосредственно в культурном поле. Вторая схема характеризует субъекта как не создающего смыслы в куль-

туре и, как следствие этого, не существующего в культуре и для культуры. Создание смыслов и интерпретация осуществляется в рамках специализированной деятельности, оторванной от культурной традиции, формируя смысл как нематериальный, символический компонент товара; сформированный готовый смысл предлагается субъекту. Такой смысл отвечает конкретным, прагматичным целям и не может существовать в рамках культуры, так как он неизбежно будет проинтерпретирован, переосмыслен и вследствие этого потеряет свой изначальный вид, не сможет выступить в качестве нематериального компонента товара.

В данном случае речь идёт уже не об описанных Ж. Бодрийяром символическом обмене и производстве знаков, подменивших собой вещи и социальные отношения, когда потребление относится к системе значений, олицетворяется с языком или системой родства в примитивном обществе, что послужило формированию тезиса, согласно которому *существовать* – значит «быть знаком» [9, с. 61]. Вещь олицетворяется со знаком, а все процессы потребления, такие как обращения, покупка, продажа, являются определённой коммуникацией [3, с. 109]. Коммуникация через потребление предстаёт у Бодрийяра как принуждённая коммуникация, когда вещь, расцениваемая как знак, обретает свою знаковую в принуждении; подобное положение является возможным при рассмотрении потребностей как производительных сил, заставляющих развиваться капиталистическую экономику до известных пределов [3, с. 113]. Отчуждающие практики в дан-

ном случае предстают как всеобъемлющие, но, тем не менее, поступающие извне, из чётко определяемого капиталистическим производством «полюса», что даёт возможность, хотя и посредством негации, формирования неотчуждаемого смысла, исходящего из идеи нетождественности обозначающего и обозначаемого.

Последствия развития информационного общества окончательно утвердили примат метаавтора. Исследования в области коммуникации и социальной реальности позволяют сделать выводы, согласно которым, с одной стороны, «... социальные процессы характеризуются расширением доступности к социальным и культурным ресурсам, что позволило расширить ряд участников, задействованных в семантическом творчестве» [11, с. 38]. С другой стороны, текстовое пространство, освобождённое от диктата автора, получило данную свободу лишь как свободу предельно ограниченную возможностями интерфейса. В частности, отмечается то, что сетевые пространства, «... являясь, по сути, весьма свободными, иерархически нецентрализованными, всецело обязаны своим существованием предоставляемым интерфейсам. Соответственно, сила, контролирующая генезис этих интерфейсов, их структурные особенности и связанные с ними практики, обретает контроль над функционированием сетевых структур» [10, с. 137].

Структурная и постструктурная парадигмы представляют из себя способ редукции социокультурного многообразия, проявляющегося в гуманитарном знании, к строгим закономерностям по типу естественных наук. Данное обстоятельство, в частности, обозначается

Г.К. Косиковым: «...структурализм, по сути, воспроизводит методологические тезисы, известные со времён О. Конта, Э. Ренана или И. Тэна. Разница заключалась лишь в том, что «старые» позитивисты онтологизировали казуальный детерминизм, а структуралисты – детерминизм имманентный, но в обоих случаях дело шло о «смерти субъекта» и о «смерти автора: вопрос заключался лишь в способах их “умерщвления”» [6, с. 6]. Данная «позитивистская направленность» структурализма объясняет неприятие им категории *субстанция* и попытки устранить субстанциональное понимание языка, начиная с Соссюра. Так, согласно Э.В. Ильенкову, «для позитивизма во всех его исторических разновидностях характерно последовательное неприятие категории субстанции как объективной категории» [5, с. 343].

Стремление к дегуманизации социокультурного пространства, продуцированию идей антигуманизма, являющихся следствием противоречия локально-прагматичного целеполагания и гуманистических устремлений социума, возымело свои не только научно-методологические, но и миро-

воззренческие последствия. Главные из них фиксируются в процессах деградации культурных архетипов, заключающих в себе «... выхолащивание их глубинного значения при активном внешнем использовании» [8, с. 31]. В результате подлинную культуру заменяет «... некий перетасованный архетипический симулякр без внутреннего содержания, которое новым поколениям недоступно, практически полностью утеряно и, главное, невос требованно» [8, с. 31]. Мы считаем, что обозначенное выше является следствием распространения структуралистской и постструктуралистской парадигм мышления на понимание культуры в целом, когда категориальная сетка структуры в её применении к культуре, понятой как текст, лишила статуса «существенного» не только автора, но и, как следствие, культурное пространство, в котором автор только и может существовать. Возможность преодоления данных негативистских тенденций современного социокультурного пространства мы усматриваем в волевой, целеполагающей деятельности субъекта, способного им противостоять.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика. М.: Прогресс, 1989. 616 с.
2. Береснева Н.И. Язык и реальность. Пермь: Изд-во Перм. гос. ун-та, 2004. 182 с.
3. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры. М.: Республика, 2006. 269 с.
4. Делез Ж. Марсель Пруст и знаки. СПб.: Алетейя, 1999. 187 с.
5. Ильенков Э.В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. 464 с.
6. Косиков Г.К. «Структура» и / или «текст» (стратегии современной семиотики) // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму. М.: Прогресс, 2000. 536 с.
7. Кутырев В.А. Крик о небытии // Вопросы философии. 2007. № 2. С. 66–79.
8. Листвина Е.В. Социокультурная ситуация и культурные ориентиры современности // Известия Саратовского университета. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2015. № 1. С. 30–34.

9. Нестеров А.Ю. Существование и значение: проблема субстрата знаковой функции // Вестник Томского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Политология. 2014. № 4. С. 56–63.
10. Православский С.С. Принцип социальности и его трансформация в информационном обществе: дис. ... канд. филос. наук. Воронеж, 2015. 188 с.
11. Сергеев Д.В. Социокультурные условия кризиса выражения культурного смысла // Гуманитарный вектор. Проблемы реальности и её отражения. 2015. № 2. С. 35–39.

REFERENCES:

1. Bart R. Izbrannye raboty: Semiotika: Poetika [Selected works: Semiotics: Poetics]. M.: Progress, 1989. 616 p.
2. Beresneva N.I. Yazyk i real'nost' [The Language and Reality]. Perm': Izd-vo Perm. gos. universiteta [Publishing House of Perm State University], 2004. 182 p.
3. Bodriyar ZH. Obshchestvo potrebleniya. Ego mify i struktury [The Consumption Society. Its Myths and Structures]. M.: Respublika, 2006. 269 p.
4. Delez ZH. Marsel' Prust i znaki [Marcel Proust and Signs]. SPb.: Aleteiya, 1999. 187 p.
5. Il'nikov E.V. Filosofiya i kul'tura [Philosophy and Culture]. M.: Politizdat, 1991. 464 p.
6. Kosikov G.K. «Struktura» i / ili «tekst» (strategii sovremennoi semiotiki) [«Structure» and / or «Text» (Strategy of Modern Semiotics)] // Frantsuzskaya semiotika: Ot strukturalizma k poststrukturalizmu [French Semiotics: from Structuralism to Post-structuralism]. M.: Progress, 2000. 536 p.
7. Kutyrev V.A. Krik o nebytii [A Cry about Nothingness] // Voprosy filosofii. 2007. No 2. Pp. 66–79.
8. Listvina E.V. Sotsiokul'turnaya situatsiya i kul'turnye orientiry sovremennosti [Socio-Cultural Situation and Cultural Landmarks of Modernity] // Izvestiya Saratovskogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika. 2015. No 1. Pp. 30–34.
9. Nesterov A.Yu. Sushchestvovanie i znachenie: problema substrata znakovoi funktsii [The Existence and Value: the Problem of Substrate Character Roles] // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya. 2014. No 4. Pp. 56–63.
10. Pravoslavskii S.S. Printsip sotsial'nosti i ego transformatsiya v informatsionnom obshchestve: dis. ... kand. fil. nauk [The Principle of Socialism and its Transformation in the Information Society: Dis. ... Candidate of Philosophy]. Voronezh, 2015. 188 p.
11. Sergeev D.V. Sotsiokul'turnye usloviya krizisa vyrazheniya kul'turnogo smysla [Socio-cultural Conditions of Crisis, Expressions of Cultural Meaning] // Gumanitarnyi vektor. Problemy real'nosti i ee otrazheniya. 2015. No 2. Pp. 35–39.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Коровин Сергей Валерьевич - аспирант кафедры философии, экономики и социально-гуманитарных дисциплин, Воронежский государственный педагогический университет;
e-mail: korovinsw@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Sergey Valeryevich Korovin – Post-graduate Student, Department of Philosophy, Economics and Socio-Humanitarian Disciplines, Voronezh State Pedagogical University;
e-mail: korovinsw@mail.ru

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ССЫЛКА

Коровин С.В. Структурная парадигма мышления как детерминанта антигуманизма в социокультурном пространстве // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. № 2. С. 87-93
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-87-93

BIBLIOGRAPHIC REFERENCE

S. Korovin STRUCTURAL PARADIGM OF THINKING AS A DETERMINANT OF ANTI-HUMANISM IN SOCIO-CULTURAL SPACE / Bulletin of Moscow State Regional University. Series: Philosophy. 2016. № 2. pp. 87-93
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-87-93

УДК 1 (091) 129

DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-94-101

ФЕНОМЕН САМОДОКУМЕНТИРОВАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ЖИЗНЕННОГО ПУТИ ЧЕЛОВЕКА

Мордовина Д.А.*Челябинский государственный институт культуры**454091, г. Челябинск, ул.Орджоникидзе, 36-а, Российская Федерация*

Аннотация. В статье актуализируется вопрос самодокументирования человеком своего жизненного пути. Анализируется специфика жизненного пути современного человека. Рассматриваются классические виды и жанры самодокументирования (автобиографии, мемуары, дневники, фотографии) и современные (лайфлоггинг и селфи). Ставится вопрос о роли самодокументирования в процессе самопознания человека. Автор отмечает, что традиционные формы самодокументирования жизненного пути сохраняются и имеют определённое значение и сегодня, но наибольшую популярность имеет поле интернета и компьютерных технологий. Выводом становится мысль о том, что для современного человека самопознание столь же важно, как и для человека предыдущих эпох.

Ключевые слова: самодокументирование, жизненный путь, лайфлоггинг, самопознание, саморепрезентация.

THE PHENOMENON OF SELF-DOCUMENTATION IN THE CONTEXT OF LIFE COURSE RESEARCH

D. Mordovina*Chelyabinsk State Institute of Culture**36 a Ordzhonikidze Street, 454091, Chelyabinsk, Russian Federation*

Abstract. The article raises the problem of human self-documentation of their life. The specific character of the way of life of modern man is analyzed. Classical types and genres of self-documentation (autobiographies, memoirs, diaries, photos) and modern (life-logging and selfie) are considered. The author examines the role of human self-documentation in the process of self cognition. It is stated that traditional forms of self-documentation are preserved and retain their role and meaning, but the Internet and computer technologies are more popular. The conclusion is made that for modern humans self cognition is as important as for their ancestors.

Key words: self-documenting, way of life, life-logging, self cognition, self-representation.

Представление о жизненном пути человека традиционно связывают с пролонгированным, определённым образом структурированным проживанием человеком его собственной жизни, которое в действительности включает в себя многообразие путей различного содержания (путь от рождения до ухода из жизни, профессиональный путь, путь личностного роста и др.). Само слово «путь»

предполагает обдуманное, рассчитанное на «долгую» перспективу движение к определённым конечным целям или результатам какой-либо деятельности. Именно образ пути является и символом нравственного восхождения и духовного совершенствования человека и человечества. Этот образ задаёт важную созидающую, миро- и жизнеупорядочивающую структуру «направления» («найти свой путь», «путь спасения души», «новый путь России» и т.д.). В этом смысле путь воспринимается и аксиологически, как ценность.

В наибольшей степени жизненный путь человека осуществляется в границах и ориентирах, заданных самой культурой общества. Если рассматривать культуру как некое «реальное» жизненное пространство человека, то можно утверждать о наличии жизнеорганизующей функции культуры по отношению к жизненному пути человека. Культура редуцирует и транслирует различные устойчивые жизненные сценарии, модели, шаблоны, в том числе такие детерминированные периоды (этапы) жизни человека, как детство, юность, отрочество, молодость, зрелость, старость [2, с. 33]. Одной из ведущих тенденций современного социума является переход от классических (до-модерновых) социальных дифференциаций (классы, сословия, группы) к более функциональным, прогрессивным разделением по институциональным сферам [4, с. 48]. Человеку, в пику этой направленности, сложнее идентифицировать себя как члена конкретного сегмента или группы современного общества.

Ориентации жизненного пути современного человека уходят от

«ожидания», «прохождения», «обдумывания» к современным установкам «действие», «ситуативность», «фрагментарность», «ризомность». Реальный путь жизни современного человека уже сложно обозначить как действительно путь, поскольку едва ли возможно вести речь о предопределённости, последовательной линейной схеме движения человека от обозначенной цели к её достижению. Современного человека сложно представить идущим по жизни – скорее, подходящим словом является «бег». Современное общество, как бы мы его ни определяли – информационное, постиндустриальное, сетевое, общество знания, – как постоянно меняющееся, динамично развивающееся, раскидывающее всевозможные коммуникационные сети, трансформирует жизнь человека [8, с. 43]. Жизненный путь современного человека лишается какой-либо однозначной системности и структурности. Так, получение профессионального образования теряет фундаментальную роль, более востребованными в профессиональной деятельности часто становятся креативные, оригинальные идеи, новый продукт. Официальный брак уходит на второй план; ступенчатая модель построения карьеры молодого поколения сменилась динамичной и волнообразной. Путешествия, смена рода деятельности, разнообразный досуг, насыщенность сферы развлечений и активного отдыха, выход на передовой сегмент компьютерных и IT-технологий – всё это передовые сферы современной жизнедеятельности людей.

Однако всё это не отменяет понятия «жизненный путь» по отношению

к современному человеку, а актуализирует вопрос об определении этого словосочетания, учитывая обновление содержание жизненного мира человека, смыслы и ценности, в соответствии с которыми организуется его жизнь, возможности индивидуального проектирования жизни, способы приобретения, закрепления, трансляции жизненного опыта, опыта представления и понимания современным человеком самого себя и др.

По характеристике А.Ф. Лосева, «самое само» человека – это и есть самая подлинная, самая непреодолимая, самая жуткая и могущественная реальность, какая только может существовать [6, с. 320]. Идентификация собственного «Я» допускает множественность модусов собственной данности, и «самое само» личности, являясь трансцендентным, всегда предстаёт в символах. «Человек есть символ самого себя и приговорён к саморасшифровке, к самоисследованию, используя для этого различные средства», – пишет А.Ф. Лосев [6, с. 332]. В этом ключе одним из актуальных в философско-антропологических исследованиях и исследованиях философии культуры является вопрос о самодокументировании жизненного пути современного человека, что предполагает необходимость осмысления, во-первых, сути и содержания объектов самодокументирования – событийной стороны жизненного пути человека, во-вторых, тех способов и форм самодокументирования, которые предоставляет человеку современная культура.

В современном обществе самодокументирование занимает отдельную позицию в системе саморе-

презентации человека, в частности, ему принадлежит одно из центральных мест в формировании механизмов самопознания и саморазвития личности. Самопознание при этом мы рассматриваем в трех аспектах, а именно как совершающееся через самообращение, самоопредмечивание и коммуникацию. Все эти аспекты важны в исследовании феномена самодокументирования.

Рассмотрим феномен самодокументирования жизненного пути человека. Главная задача самодокументирования – самоорганизация и саморефлексия, расширение человеческой памяти, передача накопленного опыта следующим поколениям, обеспечение возможности диалога с самим собой. Традиционно сложились определённые жанры самодокументирования, к ним можно отнести: автобиографии, мемуары, дневники, личные фотографии. Вместе с научным прогрессом появляются новые способы документирования жизни человека, такие как видеосъёмка, фотографирование, электронное документирование, а с возникновением интернета – сетевое документирование. Существуют и различные формы документов (текст, фотография, блог и т.д.). [7, с. 69].

По определению французского историка и социолога Филиппа Лежена, *автобиография* – «ретроспективная повествовательная проза, в которой реальный человек описывает свою жизнь, делая акцент на её индивидуальные аспекты» [11]. Особенностью этой литературной формы является тождество автора, рассказчика и героя произведения. Слово «автобиография» было впервые использовано Уильямом Тейлором в 1797 г. в «Monthly Review»

[11]. Но автобиографическая форма возникла значительно раньше, чем появился термин, и восходит к поздней античности.

Автобиография по целому ряду параметров лежит на стыке между литературой и историей, поскольку она непосредственно связана с той исторической реальностью, в которой жил автор. Это делает её бесценным первоисточником для историков. В то же время этот материал требует серьёзного критического подхода в силу того, что автобиографические произведения по своей природе субъективны [11].

Мемуары – записки современников, повествующие о событиях, в которых автор мемуаров принимал участие или которые известны ему от очевидцев [10, с. 38]. Важная особенность мемуаров заключается в установке на «документальный» характер текста, претендующего на достоверность воссоздаваемого прошлого. Мемуары не тождественны ни автобиографии, ни хронике событий, хотя в ненаучном жанре эти понятия могут использоваться как синонимы. Мемуарист пытается осмыслить исторический контекст собственной жизни, описывает свои действия как часть общего исторического процесса. В *автобиографии* же упор сделан на внутренней жизни автора и на развитии его личности.

Мемуаристику с философско-культурологической позиции определяется как «повествование или размышление о действительно бывшем, основанное на личном опыте и собственной памяти автора» [10, с. 39]. Действительно, мемуаристику нельзя воспринимать лишь как нарратив, так как произведения мыслителей и многих выдающихся

людей, написанные по законам данного жанра, включают в себя большой авторефлексивный пласт, размышления. Главное действующее лицо мемуарных текстов – авторское «Я». Устойчивыми жанрообразующими доминантами в мемуаристике по-прежнему остаются «память» и «субъективность», отражённые и преображённые в художественном слове. Важная особенность мемуаров заключается в установке на «документальный» характер текста, претендующего на достоверность воссоздаваемого прошлого [9].

Слово «исповедь» на протяжении XIX–XX вв. в значительной степени расширило и потеряло своё первоначальное значение: стало возможным объединить под словом *исповедь* дневники, записки, письма и стихи совершенно разных людей, живших в одно время [1, с. 82]. Иное значение – значение признания, которое широко распространено и в юридических текстах, и в записках. В любом случае «Исповедь» блаженного Августина была первым произведением, в котором исследовалось внутреннее состояние человеческой мысли, а также взаимоотношения благодати и свободы воли – темы, которые составили основу христианской философии и богословия [5]. Августин сумел показать развитие человеческой души, обратив внимание на целый ряд основополагающих для человеческой культуры моментов.

Дневник – совокупность фрагментарных записей, которые делаются для себя, ведутся регулярно и чаще всего сопровождаются указанием даты [3]. Такие записи («записки») организуют индивидуальный опыт и как письменный жанр сопровождают становление

индивидуальности в культуре, формирование «я»; параллельно с ними развиваются формы мемуаристики и автобиографии [3]. Начало широкого распространения подобного интереса к себе и практик его периодического закрепления на письме принято связывать с сентиментализмом и романтизмом в европейской культуре – направлениями, культивирующими личные переживания и субъективное отношение к миру, приверженцы которых не только сами вели дневники, но и заставляли это делать своих героев. Определённое воздействие на практику ведения дневника оказал протестантизм с его навыками рационального управления «душевным хозяйством» – учётом сделанного, продуманного, пережитого за день.

На сегодняшний день наиболее популярным и не переставшим набирать всё большее число последователей становится *лайфлоггинг* [9]. Термин «лайфлог» («регистрация жизни») начал использовать исследователь из *Microsoft* Гордон Белл, который последние десять лет записывает каждый свой шаг. Кроме этого, он написал книги *Total Recall* и *Your Life, Uploaded*, где раскрыл своё видение этого процесса, а также то влияние, которое в дальнейшем окажет лайфлоггинг на личность, память, производительность и здоровье [9]. По мнению Белла, «цифровая память» – это прямой путь к бессмертию, и он продолжает искать новые пути использования личных данных [9].

Лайфлоггер – человек, документирующий свою повседневную жизнь с помощью цифровых устройств, часто для того, чтобы потом выложить эти данные в сети интернет в своём собственном блоге. Белл убеждён, что та-

кой детальный учёт помогает обрести контроль над собственной жизнью [9]. По его прогнозам, к 2020 г. абсолютно все люди на планете превратятся в лайфлоггеров и будут хранить информацию обо всех своих действиях на цифровых носителях. Лайфлоггинг включает в себя не только посекундную съёмку своей жизнедеятельности, сейчас уже можно утверждать, что если у человека есть аккаунт в *Instagram*, происходит обмен фотографиями на *Facebook*, имеет место рассказ всем о своём настроении в «Твиттере», то в какой-то степени это лайфлоггинг. Главная цель лайфлоггинга состоит в выявлении определённых поведенческих паттернов из тысяч снимков и данных о передвижении.

Сложность состоит в том, как разобратся в огромном количестве информации. Для систематизации разрабатываются различные программы, но обработка такого большого потока данных остаётся по-прежнему сложной задачей, с которой нынешние смартфоны пока не справляются, а получить доступ к удалённому серверу со специальным программным обеспечением непросто. С решением проблемы структурирования информации человек сможет улучшить свою жизнь. Основываясь на анализе своего предыдущего опыта, по сути, он будет в состоянии скорректировать шаблоны своего поведения.

Самостоятельным ответвлением лайфлоггинга и современной формой самодокументирования является «селфи». *Селфи* (*Selfie*, от слова *self* (англ.), – *сам себя*) – это фотография самого себя, сделанная, как правило, на смартфон или планшет и выложенная в социальные сети. Слово *Selfie*

было выбрано Словом Года в 2013 г. в английском языке [10]. Популярность именно этой формы фотографии сегодня обусловлена, в первую очередь, технологиями (фотокамеры есть в каждом современном телефоне и смартфоне) и, конечно, желанием идентификации себя в социальных сетях. Психологи из Калифорнийского университета (США), утверждают, что автопортреты – прежде всего одна из форм саморефлексии, саморепрезентации. Это способ зафиксировать и передать пережитую ситуацию, показать эмоциональное состояние, в итоге – стремление к идентификации в информационной коммуникации [10].

Поколение активных пользователей интернета вот уже многие годы фотографирует других и самих себя. Основной принцип интернета заключается в том, что изображение производит большее впечатление, чем текст. Следствием этого, наверное, и является расцвет селфи. Западные эксперты в области психологии личности подчёркивают, что активная виртуальная коммуникация может повысить самооценку, улучшить восприятие своего внешнего вида и вида других людей, способствовать укреплению межличностных отношений.

Американский учёный Саймон Гаррод выдвинул предположение, что язык будущего сложится стихийно, однако, не будет похож ни на один национальный язык, потому что будет язы-

ком картинок [3]. Профессор заметил, что два человека, не знающих ни слова на языках друг друга, очень быстро находят контакт с помощью рисунков. К концу «разговора» они способны разработать собственную систему знаков, понятную только им. В современном мире «визуальное» выходит на первый план в жизни социума и человека.

Безусловно, традиционные формы самодокументирования жизненного пути сохраняются и имеют определённое значение и сегодня, но «мэйнстрим» самодокументирования на сегодняшний день – это поле интернета и компьютерных технологий. И в связи с тем, что современный человек живёт и действует в дискретном, хаотичном, ежедневном марафоне собственного жизненного пути, приложения-дневники, «планировщики» и селфи помогут «собрать» воедино картину жизненного пути и для самого человека, и для общества в целом.

При всех указанных особенностях жизни современного человека, самопознание столь же важно для него, как и для человека предыдущих эпох. Современные формы самодокументирования индивидуального пути человека соответствуют самопознанию через самообращение (селфи, электронные дневники, личный блог) и коммуникации (социальные сети). Именно в этом смысле современные формы самодокументирования «работают» как инструменты самопознания человека.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бердяев Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). М.: Мир книги, Литература, 2006. 416 с.
2. Буянова С.М. Исследование представлений о себе посредством описания в юношеском возрасте // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. № 3-1. 2013. С. 32–39.

3. Гройс Б. Товарищи времени [Электронный ресурс] // Художественный журнал (Moscow art magazine). 2015. URL: <http://www.permm.ru/menu/xzh/архив/81/tovarishhi-vremeni.html> (дата обращения: 10.09.2015).
4. Жукова О.И. Современное общество и место в нем человека // Вестник Томского государственного университета. № 300 (I). 2007. С. 47–53.
5. Колесникова Л.А. Историко-революционная мемуаристика (1917–1935 гг.) как массовый источник по истории русских революций: автореф. дис. ... докт. ист. наук. М., 2005. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.dissercat.com/content/istoriko-revolutsionnaya-memuaristika-1917-1935-gg-kak-massovy-i-istochnik-po-istorii-russki> (дата обращения: 10.10.2015).
6. Лосев А.Ф. Миф, число, сущность. М.: Мысль, 1994. 526 с.
7. Мордовина Д.А. Документирование жизненного пути человека: документы о человеке / Д.А. Мордовина, В.С. Невелева // Вестник Томского государственного университета. 2015. № 392. С. 69–72.
8. Мясников А.А. К проблеме актуальности исследования жизненного пути в социальных науках // Вестник Калужского филиала МГТУ им. Н.Э. Баумана. №4. 2012. С. 43–45.
9. Турчин А. Самоописание как инструмент для достижения бессмертия [Электронный ресурс]. URL: <http://www.proza.ru/2010/06/24/1282> (дата обращения: 08.09.2015).
10. Шаркова Ю.В. Мемуары в дискурсе современной философской культуры // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2012. № 5. С. 38–42.
11. Энциклопедия театра: Автобиография [Электронный ресурс] // Электрон. журн. 2015. URL: <http://enc.vkarp.com/2013/05/27/%D0%B0%D0%B2%D1%82%D0%BE%D0%B1%D0%B8%D0%BE%D0%B3%D1%80%D0%B0%D1%84%D0%B8%D1%8F/> (дата обращения: 07.09.2015).

REFERENCES:

1. Berdyaev N.A. Samopoznanie (Opyt filosofskoi avtobiografii) [Self-Knowledge (Experience of Philosophical Autobiography)]. М., Mir knigi, Literatura, 2006. 416 p.
2. Buyanova S.M. Issledovanie predstavlenii o sebe posredstvom opisaniya v yunosheskom vozraste [Research of Self-Representation by Youth Descriptions] // Izvestiya Tul'skogo gosudarstvennogo universiteta. Gumanitarnye nauki. No 3-1. 2013. Pp. 32–39.
3. Grois B. Tovarishchi vremeni [Contemporary Comrades] [Electronic resource] // Art Journal (Moscow Art Magazine). 2015. URL: <http://www.permm.ru/menu/xzh/архив/81/tovarishhi-vremeni.html> (request date: 10.09.2015).
4. Zhukova O.I. Sovremennoe obshchestvo i mesto v nem cheloveka [Modern Society and Man] // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. No 300 (I). 2007. Pp. 47–53.
5. Kolesnikova L.A. Istoriko-revolutsionnaya memuaristika (1917–1935 gg.) kak massovy-i istochnik po istorii russkikh revolyutsii: abstract of dis. ... dokt. ist. nauk [Istoriko-A Revolutionary The Memoirs (1917–1935 Gg.) As A Mass Source On The History Of The Russian Revolutions: Author. Dis. ... Doctor Of Ist. Sciences]. М., 2005. [Electronic resource]. URL: <http://www.dissercat.com/content/istoriko-revolutsionnaya-memuaristika-1917-1935-gg-kak-massovy-i-istochnik-po-istorii-russki> (request date: 10.10.2015).
6. Losev A.F. Mif, chislo, sushchnost' [The myth, number, essence]. М., Mysl', 1994. 526 p.
7. Mordovina D.A. Dokumentirovanie zhiznennogo puti cheloveka: dokumenty o cheloveke [Documenting the life of man: documenting man] / D.A. Mordovina, V.S. Neveleva // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. No 392. 2015. Pp. 69–72.
8. Myasnikov A.A. K probleme aktual'nosti issledovaniya zhiznennogo puti v sotsial'nykh naukakh [On the problem of relevance of researching the course of life in social sciences] // Vestnik Kaluzhskogo filiala MGTU im. N.E. Bauman. No 4. 2012. Pp. 43–45.

9. Turchin A. Samoopisanie kak instrument dlya dostizheniya bessmertiya [The self-describing as an instrument for the attainment of immortality] [Electronic resource]. URL: <http://www.proza.ru/2010/06/24/1282> (request date: 08.09.2015).
10. Sharkova YU.V. Memuary v diskurse sovremennoi filosofskoi kul'tury [A memoir in the philosophical discourse of modern culture] // Gumanitarnye, sotsial'no-ekonomicheskie i obshchestvennye nauki. 2012. No 5. Pp. 38–42.
11. Entsiklopediya teatra: Avtobiografiya [Encyclopedia of the theatre: the Autobiography] [Electronic resource] // Electronic magazine. 2015. URL: <http://enc.vkarp.com/2013/05/27/%D0%B0%D0%B2%D1%82%D0%BE%D0%B1%D0%B8%D0%BE%D0%B3%D1%80%D0%B0%D1%84%D0%B8%D1%8F/> (request date: 07.09.2015).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Мордовина Дарья Александровна – аспирант кафедры философских наук Челябинского государственного института культуры;
e-mail: 89320182552@yandex.ru

INFORMATION ABOUT AUTHOR

Darya Alexandrovna Mordovina– Post-graduate Student of the Department of Philosophy, Chelyabinsk State Institute of Culture;
e-mail: 89320182552@yandex.ru

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ССЫЛКА

Мордовина Д.А. Феномен самодокументирования в контексте исследования жизненного пути человека // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. №2. С. 94-101
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-94-101

BIBLIOGRAPHIC REFERENCE

D. Mordovina The Phenomenon of Self-Documentation in the Context of Life Course Research // Bulletin of Moscow State Regional University. Series: Philosophy. 2016. № 2. P. 94-101
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-94-101

РАЗДЕЛ III. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091) +140.8

DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-102-109

ФИЛОСОФИЯ ТВОРЧЕСТВА Л.Н. ТОЛСТОГО

Батурина И.В.

Московский технологический институт

117292, Москва, ул. Кедрова, д. 8, корп. 2

Аннотация. Предметом исследования данной статьи является проблема творчества в наследии писателя и философа Л.Н. Толстого, определившего суть, цели и задачи своей философии творчества словами: «как человеку самому быть лучше и как ему жить лучше». Ответ на этот центральный вопрос, по Толстому, принципиально не способны дать ни естественные (опытные), ни социально-гуманитарные науки в силу их предметной раздробленности, секуляризма. Ближе к основным проблемам бытия и человека, по Толстому, подходит религия, однако она полностью обращена в потусторонний мир, сводя всю активность на земле к подготовке к нему.

Ключевые слова: философия творчества, смысл жизни, натурализм, позитивизм, естественные (опытные) науки, социально-гуманитарные науки, секуляризм, универсальная целостность, вера, религия, церковная трактовка веры.

LEO TOLSTOY'S PHILOSOPHY OF CREATIVITY

I. Baturina

Moscow Technological Institute

8 Kedrova Street, bldg. 2, 117292, Moscow, Russian Federation

Abstract. The research subject of this article is the problem of creativity of the writer and philosopher L.N. Tolstoy, who defines the essence, goals and objectives of his philosophy by the words: «how for the man himself to become better and how to live better.» Neither sciences no humanities could respond to this question according to Tolstoy, as they are disintegrated and secular. Religion is closer to the solution of the basic problems of human existence, but it is completely oriented to the extra-mundane, restricting all human activity to preparations for it, i.e. to absolute obedience and adherence to the tenets. All this is equally unacceptable for Tolstoy.

© Батурина И.В., 2016.

Key words: philosophy of creativity, the sense of life, naturalism, positivism, natural (experimental) science, humanities and social sciences, secularism, universal integrity, faith, religion, ecclesiastical treatment of faith.

Лев Николаевич Толстой – великий русский писатель и мыслитель, вся жизнь которого была окрашена непрекращающимися духовно-этическими исканиями и одновременно глубочайшей внутренней драмой художника, в результате философских исканий не принимающего собственного творчества (судьба Л.Н. Толстого в этом плане перекликается с личностной драмой Н.В. Гоголя). Собственно философские работы Толстого относятся к позднему периоду его творчества; основные среди них – «Исповедь», трактат «О жизни», «В чём моя вера?», «Царство Божие внутри вас», «Исследование догматического богословия», «Соединение и перевод четырёх Евангелий». Литературное же творчество великого писателя разворачивалось от ранних повестей «Детство», «Отрочество», «Юность», «Севастопольские рассказы» до значительных и бессмертных в русской литературе произведений: романа-эпопеи «Война и мир», «Анна Каренина», идеологизированного и эстетически уже во многом искусственного «Воскресения» и др.

Философская концепция Толстого отличается не столько своей сложностью, сколько удивительным биением живой совести, которым проникнута буквально каждая авторская строка. Философия творчества Толстого, которая, по сути, носит отрицательный, а точнее – антиэстетический – характер, тоже такой стала в результате жёстких этических построений [3]. В «Дневниках» и в «Исповеди» Толстой неоднократно признавался, что поиск

смысла жизни не оставлял его с самых ранних лет; по сути, центральное место он занял с того времени, когда в 1847 г. Толстой оставляет университет и принимает решение заниматься самообразованием (не отделённым от нравственного самовоспитания), а также судьбой принадлежавших ему, как дворянину, крестьян. Толстой уже с юности понимает, что знание существует как некий натурализм и позитивизм и решает множество насущных задач, кроме единственной и самой главной: оно не отвечает на вопрос, зачем человек живёт и каков смысл его жизни. «Наука и философия трактуют о чём хотите, но только не о том, как человеку самому быть лучше и как ему жить лучше<...> Современная наука обладает массой знаний, нам не нужных<...>, но на вопрос о смысле жизни она не может ничего сказать и даже считает этот вопрос не входящим в её компетенцию» (цит. по: [2, с. 384]).

Прежде всего следует отметить, что здесь фактически Толстой определяет главные цели и задачи своей философии творчества; в образной форме они передаются словами «как человеку самому быть лучше и как ему жить лучше». Этот важный ориентир философии творчества задаёт Толстому всю последующую его активность в оценке имеющегося и должного. Так, например, Толстой подчёркивает всегдашнюю и не случайную, глубинную разделённость естественных и социально-гуманитарных наук: естественные науки обращены только к опытной практике человечества и не задаются

вопросом о конечной причине и смысле всего; социально-гуманитарные науки таким вопросом вроде бы задаются, но лишь для того, чтобы признать непостижимость бесконечного и непомерного по своей удалённости от личных и жизненных вопросов каждого человека. «Опытная наука тогда только даёт положительное знание и являет величие человеческого ума, когда она не вводит в свои исследования конечной причины. И наоборот, умозрительная наука – тогда только наука и являет величие человеческого ума, когда она устраняет совершенно вопросы о последовательности причинных явлений и рассматривает человека только по отношению к конечной причине. Такова в этой области наука, составляющая полюс этой полусферы, – метафизика, или умозрительная философия» [6, с. 99].

Углубляясь в различные области знания, Толстой пришёл к мысли, что все они фактически существуют отдельно от живых вопрошаний человеческой души, а он почти бессознательно искал некой сферы, которая соединяет абсолютное и относительное, личного живого человека и бесконечное первоначало. Это и было задачей художественных исканий писателя, а впоследствии выросло уже в назидательную философию творчества. С юности Толстой приходит к мысли, что нет и не должно быть науки, отделённой от этики, знания, отделённого от жизни, то есть глубоко ущербного рационализма, как бы со стороны диктующего свои постулаты. Изначально Толстой был обращён к поиску некой универсальной целостности, и этот поиск имел, по сути, мистический и религиозный характер, но, отвергая

рационализм, Толстой искал целостности тоже рационально-этическим путём, и в этом были истоки его внутреннего разлада и величайшей драмы, что очень глубоко и тонко подметил в «Истории русской философии» В.В. Зеньковский: «Толстой, конечно, был *религиозным* человеком в своих моральных исканиях – он жаждал *безусловного*, а не условного, абсолютного, а не относительного добра<...> Без такого «вечного добра» жизнь становилась для него лишённой смысла...» [2, с. 379]. Сам Толстой в «Исповеди» признавался, что все его рациональные искания смысла жизни приводили к некоему, тоже разумному, тождеству, что ноль есть ноль, а А есть А. «Я понимал, что все наши рассуждения вертятся в заколдованном круге, как колесо, не цепляющееся за шестерни. Сколько и как бы хорошо мы ни рассуждали, мы не можем получить ответа на вопрос, и всегда будет 0 равен 0, и потому путь наш, вероятно, ошибочен» [6, с. 117].

Для своей философии и своего творчества, таким образом, Толстой не находит ответов в науках. От рационализма и логики со своей концепцией поиска абсолютного и целостного, увидев принципиальный секуляризм наук, Толстой обращается теперь к религии, чисто методологически понимая, что она может дать ответы на вопросы, изначально и искусственно исключённые из человеческого научного знания. «Я начинал понимать, что в ответах, даваемых верою, хранится глубочайшая мудрость человечества, и что я не имел права отрицать их на основании разума, и что, главное, ответы эти одни отвечают на вопрос жизни» [7, с. 67]. Но обращение Толстого к

религии было очень специфическим, самобытным и, по сути, трагическим. Изначально он принял веру как мудрость народную, как мощь множества поколений, живших до него и подвигом самой жизни отвечавших на самые мучительные её вопросы. В «Исповеди» Толстой с удивительной откровенностью духовно ищущего человека говорит о том, что истина жизни неотделима от неё самой, и он не мог постичь эту истину, так как *просто-напросто жил дурно*. По сути, он признаётся, что Бог есть жизнь и открывается Он человеку лишь во внутреннем опыте совершения добра и праведной устремлённости к добру. «Живи, отыскивая бога, и тогда не будет жизни без бога». И сильнее чем когда-нибудь всё осветилось во мне и вокруг меня, и свет этот уже не покидал меня. И я спасся от самоубийства» [6, с. 125].

Следует отметить, что именно к этому духовному периоду нахождения веры в себе, правда понятой как сила самой жизни, относится и работа Толстого над романом-эпопеей «Война и мир». Неслучайно «мир» Толстой писал как «мир» (в старинной орфографии), что означало вселенную, всех людей, жизнь, такую, какова она есть. Отсюда и сам роман богат не столько внешне-историческими хрониками, сколько духовной биографией главных героев, которые изменяются, мучительно преодолевают внешние обстоятельства и самих себя, и только в этом преодолении остаются верными сами себе, своему нравственно-духовному пониманию смысла жизни. Любопытно, что практически неизменными остаются у Толстого только отрицательные герои: Элен Безухова, княгиня Лиза Болконская, Борис Берг и, кстати,

сам Наполеон – холодный, всегда довольный собой. Для нашего исследования важно, как Толстой в этот период выражает и своё понимание смысла человеческой жизни. В этот период Толстой его видит не столько в ней самой, сколько именно в чувстве нахождения высшего её смысла, который и озаряет саму жизнь и в высшей мере раскрывается в творческом отношении к жизни: «... ведь я не живу, когда теряю веру в существование бога, ведь я бы уж давно убил себя, если б у меня не было смутной надежды найти его. Ведь я живу, истинно живу только тогда, когда чувствую его и ищу его» [6, с. 125]. Таким образом, Толстой приходит к вере, своеобразной, глубоко антропоцентрической, исходящей из его внутреннего настроя и мировоззрения [1, с. 19–22, с. 23–27]; в свете такой веры он по-своему понимает, а, по сути, переиначивает христианские истины и догматы, делая их элементами чисто этического учения, которое должно противостоять тому жизнеощущению, к которому Толстой пришёл, не находя в себе веры или отвергая её. По словам самого Толстого, это жизнеощущение блестяще выражено лучшими умами человечества – Сократом, Шопенгауэром, Соломоном, Буддой, и в сжатой форме его можно передать как интуицию того, что всё есть суэта сует и не стоит обманывать себя различными иллюзиями, – конец этой суете полагает только смерть.

Ужаснувшись безысходностью и разрушительностью таких логически стройных умозаключений, Толстой и создаёт свою особую – этическую – веру, конечную цель которой он видит как благо всех людей вовсе не на небесах, а на земле; для этого, по мысли

писателя, необходимо чёткое и очень строгое исполнение учения Христа, ибо он, по Толстому, был мудрейшим из людей. Более того, Толстой утверждал, что исполнение заповедей Христа всегда легко и радостно, так как они искореняют в человеке внутреннюю ущербность, вводящую его в страдания и грех. Мыслитель подробнейшим образом обращается к десяти заповедям Христа, которые обнажают главные греховные соблазны. Первым из них Толстой ставит гнев и вражду с ближними, затем блудную похоть, далее – соблазн клятвы, противление злу насилием, разделение народов на «свои» и «чужие» и др. Так, христианское учение, в трактовке Толстого, фактически обретает одну-единственную функцию – этическую: следуя этому учению, человек приобретает смысл жизни внутри себя самого и потому не разрушается; отвергая же его, он впадает в самообман, становится игралищем злых страстей, неизбежный и бессмысленный итог которых – только разрушение и смерть. При этом из христианства Толстой изгоняет самое главное – собственно религиозное начало, т.е. связь земного и небесного, и, соответственно, всю мистическую и догматическую его основу. Среди основных догматов православной веры, которые отвергал Толстой, – догмат о личном, живом Боге в трёх лицах, догмат о Богочеловечестве Христа, учение о спасении мира и воскресении Христа из мёртвых, догмат о непорочном зачатии и др. К отказу от мистического учения веры Толстой приходит совершенно осознанно, будучи убеждённым, что основная «ошибка» веры в её церковной трактовке состоит в подмене мира данного миром будущим

и признании изначального бессилия человека перед властью греха в собственной природе. По мысли Толстого, признание изначальной греховности и бессилия человека позволяет успокаиваться в невозможности выполнить основные заветы вероучения, а это успокоение навсегда отделяет мир сей, с людскими законами эгоизма, выгоды, жестокости, вражды, от мира небесного (*ежели, по ироническому замечанию мыслителя, он вообще есть*).

Таким образом, сводя христианство исключительно к ригоризму, Толстой уходит и от свободно-творческого жизнеощущения, от всегда ненасытимого поиска смысла и Абсолюта. Как ни странно, Толстой именно христианство с его мистической глубиной упрекает в торжестве зла и разрозненности на земле, поскольку оно якобы все упования человека переложило на волю Божию и как бы исключило человека из контура земной борьбы и ответственности за всё совершаемое. «Жизнь, такая есть здесь, на земле, со всеми её радостями, красотою, со всею борьбой разума против тьмы, – жизнь всех людей, живших до меня, вся моя жизнь с моей внутренней борьбой и победами разума есть жизнь не истинная, а жизнь павшая, безнадежно испорченная; жизнь же истинная, безгрешная – в вере, т.е. в воображении, т.е. в сумасшествии» [6, с. 109]. Примечательно, что, отвергая мистическое христианство, Толстой полностью принимает заповедь о непротивлении злу силой (от Христа не как от Бога, а как от человека!) и считает её вполне достижимой для людей их собственными возможностями, *ежели только они поймут, что разлад и вражда, царящие в мире, есть след-*

ствие людской слепоты и ограниченности. «Заповеди мира, данные Христом, простые, ясные, предвидящие все случаи раздора и предотвращающие его, открывают это Царство Бога на земле. Стало быть, Христос точно Мессия. Он исполнил обещанное. Мы только не исполняем того, чего вечно желали все люди, – того, о чём мы молились и молимся» [2, с. 382].

Таково этическое и философское учение Толстого, которое он уже чётко и очень последовательно формулирует в книге «В чём моя вера?». Эта книга во многом является мировоззренческим апофеозом Толстого, в период становления которого меняются и эстетические взгляды мыслителя, и его воззрение на задачи искусства и творчества. Свой новый взгляд он формулирует в позднем трактате «Что такое искусство?» (1897–1898 гг.). В этой работе Толстой уже очень резко разводит внешнюю, или телесную, красоту и душевные свойства человека; целью же искусства становится не описание и исследование прекрасных предметов, а передача внутренней жизни преимущественно добрых движений души человеческой. В трактате Толстой очень резко разводит добро и красоту и развивает мысль, что после истин, открытых Христом, смешно и поверхностно заниматься красивыми предметами. Мыслитель сам в себе пытается истреблять волнующие чувства, вызываемые красотой, особенно музыкальной, считая, что это соблазн и отвлечение от внутреннего, т.е. этического и волевого, – того, о чём, в понимании Толстого, учил Христос. В этот же период Толстой продолжает работу над романом «Воскресение», который он начал писать под влиянием новых своих фи-

лософских и эстетических воззрений в 1889 г., но работа продвигалась очень медленно и трудно. Более того, фактически Толстой сам не принимал того, что выходило из-под его пера. Его, например, не устывало то, как у него идёт написание «Воскресения», что оно «ложно начато». В этом печальном выводе разворачивается драма Толстого как великого художника, в котором сталкиваются и противоречат друг другу мировоззренческие установки, с одной стороны, и эстетическое чутьё, с другой. По своему внутреннему содержанию и трагизму картина эта напоминает личную и религиозную драму Гоголя, и суть её – в конфликте целей и ценностей философии творчества с общим мировоззрением.

Итак, подводя итоги, следует сказать, что философию творчества Толстого нельзя рассматривать отдельно от его целостного миропонимания, и в этом плане он подлинный представитель традиции русской мысли и культуры [4, с. 3–20; 5]. По сути, вся жизнь и творчество Толстого были окрашены напряжённейшим поиском смысла в его Абсолютном значении; нельзя не замечать, что этот поиск фактически по масштабу и глубине был и максималистским, и религиозным. В достижении таких высоких целей Толстой не щадил и самого себя, нося внутри себя некое вечное самораспятие. Абсолютных ценностей и смысла он пытался достичь путями плоского и секулярного разума: следуя Христу всегда и во всём, не принимал его божественности; жажду мистической истины пытался удовлетворить на путях этических построений; будучи великим художником слова, отрицал искусство как таковое и эстетическую самооценку красоты;

не веруя в Царство Божие, искал вечной правды на земле. В связи с такими мучительными и дисгармоничными исканиями нельзя сказать, что у Толстого сложилась и развивалась последовательная концепция философии творчества. Поначалу он принимал мощь и могущество своего таланта, опирался на него, исследуя тайники душевной жизни людей. Но впоследствии, вновь во всём ища абсолютного, а не относительного, Толстой и в своём искусстве начал видеть ущербность, так как прекрасная литература может описывать явления недостойные или незначительные; возможность расхождения добра и красоты в слове, как и в любом искусстве вообще, поразила Толстого со всей свойственной ему глубиной и мощью, и это напряжение живой совести он направил на разрушение эстетического начала как такового, прежде всего в самом себе. Важно отметить, что Толстой никогда не мыслил творчество, а значит, и искусство, как эманацию иного бытия, никогда не понимал красоту как духоносное воплощение горнего мира, а, наоборот, с жестокостью исследователя-рационалиста пытался подчер-

кнуть в красоте начало плоти, земли и формы (может быть, с этим также связано очень острое и дисгармоничное переживание темы эроса у Толстого). С одной стороны, взыскательное, а с другой – ограниченно-прямолинейное отношение к творчеству лишь обнажает изначальную внутреннюю драму Толстого, о которой говорилось выше: он искал Абсолюта, не веруя в него, искал цельного смысла секулярными путями. В силе развёртывания этой драмы и в понимании философии творчества Толстой остался верным самому себе: либо закон Христа, либо похотливо-изящное стремление к прекрасному, и никакой середины здесь, по Толстому, быть не может. Сам он принимает только закон Христа, отвергая в себе художника, и вновь начинает мучительный духовный поиск – в стремлении к гармонии и целостности, которую нигде не мог Толстой узреть на земле. Последнее, но не менее сильное такое его искание прерывается только смертью исполина земли русской, как называл его Горький и другие люди, знавшие мыслителя лично.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бондарева Я.В. Единство веры и знания как базовый гносеологический принцип русской религиозной философии // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2010. № 1. С. 19–23.
2. Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Академический проект, 2001. 880 с.
3. Песоцкий В.А. Художественная литература как социальное явление и предмет философского анализа: монография. М.: Изд-во МГОУ, 2009. 403 с.
4. Семаева И.И. Энергия творчества как философская проблема // Гуманитарный вестник. 2009. № 12. С. 23–31.
5. Семаева И.И. Поиск идентичности: Русская религиозная философия XX века и её духовные основания: монография. М.: Изд-во МГОУ, 2012. 220 с.
6. Толстой Л.Н. Отпадение моё от веры (из книги «Исповедь») // Толстой Л.Н. Русский мир. М., 2012. С. 82–140.
7. Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90 тт. М.: Художественная литература, 1928–1959. Серия первая: Произведения. Т. 23. 476 с.

REFERENCES:

1. Bondareva YA.V. Edinstvo very i znaniya kak bazovyi gnoseologicheskii printsip russkoi religioznoi filosofii [The Unity of Faith and Knowledge as the Basic Epistemological Principle of Russian Religious Philosophy] // Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki. No 1. 2010. Pp. 19–23.
2. Zen'kovskii V.V. Istoriya russkoi filosofii [History of Russian Philosophy]. M.: Akademicheskii proekt, 2001. 880 p.
3. Pesotskii V.A. Khudozhestvennaya literatura kak sotsial'noe yavlenie i predmet filosofskogo analiza: monografiya [Literature as a Social Phenomenon and a Subject of Philosophical Analysis: Monograph]. M.: Izd-vo MGOU, 2009. 403 p.
4. Semaeva I.I. Energiya tvorchestva kak filosofskaya problema [The Energy of Creativity as a Philosophical Problem] // Gumanitarnyi vestnik. No 12. Балашиха: БТУ, 2009. Pp. 23-31.
5. Semaeva I.I. Poisk identichnosti: Russkaya religioznaya filosofiya XX veka i ee dukhovnye osnovaniya: monografiya [The Search for Identity: Russian Religious Philosophy of the 20th Century and Its Spiritual Foundations: a Monograph]. M.: Izd-vo MGOU, 2012. 220 p.
6. Tolstoy L.N. Otpadenie moe ot very (iz knigi «Ispoved'») [My Break with Faith (from the Book "the Confession")] // Tolstoy L.N. Russkii mir [Tolstoy L.N. The Russian World]. M., 2012. Pp. 82–140.
7. Tolstoy L.N. Polnoe sobranie sochinenii v 90 tt. [Complete works in 90 volumes] M.: Khudozhestvennaya literatura, 1928-1959. Seriya pervaya: Proizvedeniya [Series One: The Works] V. 23. 476 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Батурина Ирина Владимировна - кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Московского технологического института;
e-mail: BaturinVK@yandex.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Irina Vladimirovna Baturina – PhD. in Philosophy, Assistant Professor of Social and Humanitarian Sciences Department of Moscow Technological Institute;
e-mail: BaturinVK@yandex.ru

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ССЫЛКА

Батурина И.В. Философия творчества Л.Н. Толстого // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. № 2. С.102-109
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-102-109

BIBLIOGRAPHIC REFERENCE

I. Baturina LEO TOLSTOY'S PHILOSOPHY OF CREATIVITY // Bulletin of Moscow State Regional University. Series: Philosophy. 2016. № 2. pp. 102-109
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-102-109

УДК 165.3

DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-110-118

ВЛИЯНИЕ ИДЕЙ АРИСТОТЕЛЯ НА СОВРЕМЕННУЮ ТЕОРИЮ ПОЗНАНИЯ

Даниелян Н.В.*Национальный исследовательский университет «Московский институт электронной техники»**124498, Москва, Зеленоград, площадь Шокина, дом 1, Российская Федерация*

Аннотация. В статье проводится сравнительный анализ теории познания Аристотеля и современных научных представлений о познавательном процессе. Автор обосновывается мысль, что в работах Аристотеля отделение исследователя и изучаемого объекта друг от друга подразумевалось, тогда как сегодня субъект и объект познания рассматриваются как взаимно детерминирующие друг друга и формирующие единую систему. Для гносеологии Аристотеля было характерно получение истинного знания как цели познавательного процесса, однако современный процесс познания более ориентирован на достижение субъектами различных, не сводимых друг к другу познавательных позиций. В конструктивистских концепциях предлагается рассматривать реальность как многослойную и многоуровневую, при этом знание субъекта об объекте будет отличаться для каждого уровня познания с сохранением их взаимосвязи. В статье делается вывод, что работы Аристотеля внесли огромный вклад в формирование и развитие всей последующей эпистемологии и стали отправной точкой для современных представлений о познавательных операциях, их методах и результатах.

Ключевые слова: Аристотель, научное знание, сознание, объект, субъект, теория познания, конструктивизм.

THE INFLUENCE OF ARISTOTLE'S IDEAS ON MODERN EPISTEMOLOGY

N. Danielyan*National Research University of Electronic Technology**1 Shokin Square, 124498, Zelenograd, Moscow, Russian Federation*

Abstract. The paper provides a comparative analysis of Aristotle's epistemology and modern scientific ideas concerning the process of cognition. Following Aristotle's ideas we can state that he implied the separation of a researcher and an object examined. However, today it has been proved that the subject and the object determine each other and form an integrated system. The main feature of Aristotle's epistemology was to get truthful knowledge. But nowadays the epistemological process is directed at recognizing the existence of different irreducible to each other positions that have been obtained during its realization. It is offered to consider the reality as a multi-layer and multi-level one. Knowledge of the subject about the object will be different for every level of cognition, presuming their interconnection. It's possible to conclude that Aristotle made an enormous contribution into the formation and further development of epistemology and his works turned out to be the starting point for current ideas about cognitive operations, their methods and results.

© Даниелян Н.В., 2016.

Key words: Aristotle, scientific knowledge, consciousness, object, subject, epistemology, constructivism.

Как известно, Аристотель первым определил науку как получение знания, предмет научного знания (*to episteton*) как существующий «с необходимостью», а научность как «доказывающий склад, ибо человек обладает научным знанием, когда он в каком-то смысле обладает верой и принципы ему известны» [1, т. 4, с. 175]. Таким образом, научное знание понимается им как доказательное мышление.

Он исходит из того, что «все люди от природы стремятся к знанию» [1, т. 1, с. 65], утверждая, что существуют объекты, которые вызывают у человека чувственные восприятия. Сознание человека, по Аристотелю, представляет собой осознанное бытие и выражает его отношение непосредственно к своему бытию. Оно есть всеобщая связь между объектом и человеком. При таком подходе знание представляет собой объективную реальность, запечатлённую в сознании человека, который способен отражать и идеально воспроизводить закономерные, объективные связи реального мира в процессе своей деятельности. На основании этого объекты реального мира отпечатываются в сознании как на «дощечке разума».

Исходя из наследия Аристотеля, можно прийти к заключению, что для возникновения сознания необходим контроль человека над процессом своего мышления, то есть появление процедуры понимания природы и состава мышления, его цели, обусловленности внимания познающего именно к данному предмету и т.д. Сознание необходимо для прояснения

значимых вопросов, стоящих перед человеком, таких как цель и смысл его жизни. Очевидно, что и психика животных направлена на внешние объекты, однако в ней отсутствуют акты рефлексии и самосознания, выделяющие человека из природы вследствие формирования им собственного «я», а также из сообщества других «я». Поскольку сознание человека невозможно без формирования его «я», то оно присуще только людям. Сознание базируется на полученных чувственных образах предметов, которые являются ощущениями или представлениями, обладающими определённым значением и смыслом, а также знаниях как совокупности ощущений, хранящихся в памяти человека, и обобщений, полученных на основании психической деятельности человека, его мышления и языка. Таким образом, сознание необходимо как для взаимодействия человека с действительностью, так и для управления ею.

Согласно Аристотелю, предмет первичен по отношению к познанию. Как только начинается изучение познающим предмета знания, то сам предмет и знание о нём воплощаются в действительность, вследствие чего знание может быть рассмотрено в качестве специфического рода бытия.

Следует отметить, что основным методом научного познания у Аристотеля является индукция («наведение») как восхождение «от менее явного по природе, а для нас более явного к более явному и понятному по природе» [1, т. 3, с. 61], то есть от единичного к общему. «Индуктивные» умозаключения

не составляют ещё науку в собственном смысле, но образуют подготовку, «преддверие» к ней. Он предлагает идти от начал, то есть от того, что принимается за начало познания, без доказательства. «Так как знание, и научное познание, возникает при всех исследованиях, которые простираются на начала, причины и элементы, путём их уяснения<...> то ясно, что и в науке о природе надо попытаться определить прежде всего то, что относится к началам» [1, т. 3, с. 61].

Процесс познания делится на следующие этапы:

- чувственное восприятие;
- опыт как ряд восприятий об одном и том же предмете;
- искусство (технэ) как «знание общего», то есть обобщение опытного знания;
- науку, причём философия считается высшей из наук.

Научное знание должно обладать, по Аристотелю, следующими основными чертами:

1) доказательностью, для которой характерна *необходимость* как логическая связь всего того, что связано в самой действительности. Учёный полагает, что связь познающего и исследуемого объекта должна носить необходимый характер, выражая не случайные, а объективные и устойчивые связи. Аристотелем различается три вида доказательств и, как следствие, три вида учения о них: аподейктика (или логика), диалектика и эристика (или софистика). Он определяет эристические доказательства как мнимые, то есть софизмы, которые используются спорящими сторонами, стремящимися к получению не истинного знания, а выгоды. Диалектика рассма-

тривается как вид доказательства, исходящего из правдоподобных посылок при наличии не необходимой, а возможной связи познающего и познаваемого. Диалектике противопоставляется аподейктика, приводящая к получению строгого знания при наличии общих посылок. Также доказательности присуща *всеобщность*, поскольку доказательство невозможно о том, что возникает и разрушается, или о случайных вещах, а только об общем;

2) способностью объяснения, то есть задача научного знания – не только зафиксировать факт существования предмета познания, но выяснить причины его существования, а также исследовать его сущность и условия существования;

3) сочетанием единства со степенями подчинения одних знаний другим, в результате чего возникает классификация наук. Чем выше стоит наука на ступенях данной классификации, тем более точным становится доступное для неё знание, следовательно, повышается её ценность.

Заслуга Аристотеля заключается также в том, что именно в его работах становится очевидным расхождение *науки и философии*, которые ранее составляли «нерасчленённое» знание. Он первым провёл классификацию видов знания, выделив теоретические науки (философия, физика, математика), практические (этика, экономика, политика) и творческие (нойэтис). Логика не вошла в эту классификацию, так как считалась «пропедевтикой» ко всем наукам, их методологией. Аристотель рассматривал её в качестве важнейшего «органа» познания, имевшего двойственный характер: логика давала начало формальному

подходу к анализу знания, но одновременно способствовала поиску путей достижения нового знания, совпадавшего с объектом. Таким образом, Аристотель сделал попытку выйти за рамки формальной логики, ставя вопрос о её содержательной стороне и связав с учением о бытии, с концепцией истины. Он полагал, что формы и законы бытия выводимы из логических форм и принципов познания. Сфера знания была определена великим учёным и философом как «созерцание предмета, теория, умозрение» [2, с. 227].

В познавательном процессе важная роль отводилась категориям – «высшим родам», к которым могли быть сведены все прочие роды «истинно-сущего». В теории Аристотеля категории имели не статичный, а текучий характер и считались как существеннейшими формами диалектического мышления, так и содержательными формами бытия. Они позволяли совершать переход от познания отдельного к познанию общего, что способствовало пониманию сущности объекта и представления её в форме логически общезначимых выводов, на основании которых могли быть получены другие истинные утверждения.

Оценивая наследие Аристотеля, следует отметить, что для его эпистемологических представлений характерен подлинный реализм: признание существования предмета познания до того, как он увиден познающим, и факта продолжения его существования в том же виде после акта его восприятия. Далее значительную роль в развитии философии и науки сыграла идея Аристотеля о независимости существования сознания и объекта и «отпечатывании» объекта в «поле» разума в

момент их встречи. Его теория познания сделала акцент на формулировках, полученных индуктивным методом и ведущих к определению сущности всеобщего на основании дедуктивных следствий.

Так ли мы поступаем в познавательном процессе сегодня? Полагая, что человек, как субъект познания, действует, современная эпистемология берёт за основу его проектно-конструктивное мышление, открытое для дальнейшего пересмотра, тогда как в теории познания Аристотеля предполагалась завершённая констатация некоторого факта. Вместо поиска абсолютной истины предлагается подход, основанный на равенстве разных точек зрения субъектов познания и на практике конструктивной деятельности субъекта в отношении как научных понятий, так и объектов исследования.

Следует отметить, что в эпистемологии Аристотеля отсутствуют представления о субъекте познания, поскольку они получают своё выражение только в Новое время с появлением классической науки. В современной гносеологии считается, что субъект – это телесный индивид с определёнными мотивационно-смысловыми структурами, к которым относят особенности индивидуальной психики субъекта, его личностные предпочтения и т.д. Социокультурная среда, в которую включён субъект, влияет на его коммуникативные, социальные и другие отношения с людьми. Следовательно, «субъект существует только в единстве Я, межчеловеческих (межсубъектных) взаимоотношений и познавательной и реальной активности» [4, с. 155], что ведёт к взаимодействию различных субъективных позиций в

случае их несовпадения, своеобразия и даже уникальности. Акт познания не обязательно осуществляется отдельным человеком, это может быть группа людей или даже коллектив. Достижение консенсуса возможно посредством преодоления субъективных взглядов участниками процесса познания в пользу рационально мотивированного согласия. На первое место при этом выходят коммуникативные практики, порождающие ту или иную форму их взаимодействия. Изменение состава участников коллективного субъекта не всегда приводит к его изменению.

Если в эпистемологии Аристотеля сознание человека отражает познаваемый объект, то в современной теории конструктивизма полагается, что знание об объекте не отражает или презентует реальность, автономную от познающего субъекта, а представляет собой процесс конструктивной активности субъекта. Считается, что производство субъектом знания происходит посредством его когнитивных операций. Таким образом, познавательный процесс и результат (знание) эквивалентны, так как субъект способен познавать только то, что сам «сделал». При таком подходе познание организует внутренний субъективный мир, а не описывает объективную онтологическую реальность. Если полученное субъектом знание соответствует реальности, следовательно, конструкт субъекта будет совпадать с воспринимаемым им объектом, который может носить как субъективный, так и физический характер.

Результатом конструктивной деятельности субъекта может быть как познание физической реальности, так и идеальной. Если рассмотреть субъек-

тивный мир человека, то можно прийти к выводу, что он в значительной степени является идеальным конструктом, подверженным как теоретическим, так и экспериментальным исследованиям. Поэтому реальность рассматривается как содержащая разные познаваемые уровни, не сводимые друг к другу, хотя имеющие прослеживаемые взаимозависимости. Знание субъекта об объекте будет отличаться для каждого уровня познания с сохранением их взаимосвязи между собой. Следовательно, исходя из современных гносеологических установок, можно констатировать факт, что адекватный процесс познания возможен только при принятии в рассмотрение разнообразных подходов и их составляющих.

На сегодняшний день разработаны и продолжают развиваться теории, предлагающие отказаться от традиционных представлений о субъективном характере процесса познания. В качестве примера можно привести модели, характеризующие процесс познавательной деятельности в виде процесса наблюдения. В *теории аутопозза* У. Матураны и Ф. Варелы [8] проблема познавательной деятельности субъекта ограничена взглядом наблюдателя, за которым наблюдают другие наблюдатели. Авторы данной концепции полагают, что наблюдения можно считать когнитивными операциями, осуществляемыми системами в ходе «сопряжения» с окружающей средой, которая является активным участником процесса социальной коммуникации. Следовательно, научное познание как получение знания о мире не является замкнутым процессом взаимодействия субъекта и объекта, а

представляет собой коммуникацию с миром в целом.

Из работ Н. Лумана следует, что под *наблюдением* следует понимать «использование различия названия одной (от другой) стороны, относительно которой выполняется данная операция наблюдения, поскольку возможно только различать (таким образом, видеть две стороны одновременно) и обозначать» [6, с. 239]. Автор данной концепции считает, что в роли наблюдателя могут выступать клетки, организмы, общества и даже системы искусственного интеллекта. По его мнению, *наблюдение второго порядка* или *наблюдение наблюдения* отличается в зависимости от обстоятельств его проведения: проводится ли наблюдение непосредственно самим наблюдателем, или это наблюдение за ним. Так как сам наблюдатель не может видеть самого себя, в силу этого невозможно его наблюдение за самим собой и своим наблюдением. «Однако его может видеть другой наблюдатель, который способен наблюдать наблюдающего и то, что наблюдается. Это и есть наблюдение второго порядка. Оно наблюдает наблюдателя» [7, с. 70] (авторerefлексивность). Таким образом, вместо традиционной теории познания, основанной на субъект-объектных отношениях, Н. Луман предлагает рассматривать отношение системы и её окружения в наблюдении.

Обратимся теперь к пониманию объекта познания в современной эпистемологии. Согласно Аристотелю, объект существует независимо от человека и на него направлена его познавательная деятельность. Сегодня же считается, что «объектом может быть физическая вещь, существующая

в пространстве и времени, объективно реальная ситуация. Это может быть собственное тело субъекта. Объектом могут быть состояния сознания субъекта и даже его Я в целом. В этом качестве могут выступать другие люди, их сознания, а также предметы культуры (включая тексты) и присущие им смыслы» [4, с. 157]. В современной эпистемологии в качестве объекта познания может выступать всё, что существует и не сливается с субъектом познания, то есть «внеположено» ему.

В работах Аристотеля отделение исследователя и изучаемого объекта друг от друга подразумевалось, поскольку не ставился вопрос о возможных изменениях объекта под действием эксперимента, то есть, по сути, об искажениях наблюдаемой картины мира. Наблюдение за объектами выступало в качестве эпистемологических оснований познания, а познающий разум считался суверенным. Подобное противопоставление субъекта и объекта познания, которое наблюдалось со времён Аристотеля до недавнего времени, сегодня снимается вследствие того факта, что в познавательном процессе категории *субъект* и *объект* объединены в единую систему, элементы которой взаимозависимы. Мышление человека с его ценностями и целями обладает характеристиками, сливающимися с предметным содержанием объекта. Таким образом, субъект и объект взаимно детерминируют друг друга.

Сегодня невозможно сказать, какой метод в научном познании должен главенствовать – индуктивный или дедуктивный. Философская дискуссия эмпириков и рационалистов, начатая в Новое время, исчерпала

себя, а в научной методологии она, по существу, приняла форму анализа эмпирического и теоретического уровней научного познания, отражающих специфику его этапов. Сегодня эмпирические исследования, получая все новые данные с помощью наблюдений и экспериментов, стимулируют развитие теоретического познания, которое, в свою очередь, обобщает и объясняет эти данные, выдвигая всё более сложные задачи. С другой стороны, теоретическое познание, основываясь на эмпирических данных, формирует идеальный объект как модель, относительно которой строится теория, в рациональной форме включающая результаты эмпирического познания, способствующая совершенствованию его методов и средств. В.С. Стёпин отмечает: «Эмпирическая зависимость является результатом индуктивного обобщения опыта и представляет собой вероятностно-истинное знание. Теоретический же закон – это всегда знание достоверное. Получение такого знания требует особых исследовательских процедур» [5, с. 196].

Исходя из вышеизложенного, между подходом Аристотеля и современным подходом к проблеме познания можно выделить следующие основные отличия:

1. В концепции Аристотеля целью познания был процесс получения истинного знания о существующем независимо от субъекта объекте познавательной деятельности. В современной эпистемологии предмет познания – объект, включённый в деятельность субъекта по получению достоверного знания на основании имеющихся у него средств когнитивной деятельности, а также возможности конструиро-

вания смыслов получаемого научного знания и их интерпретации.

2. Подход Аристотеля более ориентирован на изучение воздействия объекта на сознание человека, тогда как современная концепция – на дискурсный подход, для которого характерно сосуществование разных познавательных позиций.

3. Теорию познания Аристотеля отличает «монологизм» как отстаивание единственно правильной позиции с точки зрения получения истинного знания, что и является целью познавательного процесса. Современная эпистемология более ориентирована на «диалогизм» вследствие признания существования различных позиций в процессе познания, которые не могут быть сведены друг к другу.

4. В отличие от теории Аристотеля, в настоящее время наблюдается «ослабление идеалов доказательного знания<...> приоритетными стали процедуры аргументации и аргументированного знания» [3, с. 74]. Считается, что субъект познания несёт ответственность за выбор из ряда альтернатив определённого спектра возможностей, на котором будет основываться его дальнейший когнитивный процесс.

В заключение необходимо подчеркнуть, что наследие Аристотеля многогранно и разнообразно. Его работы стали отправной точкой для современных представлений о познавательных операциях, их методах и результатах. Было положено начало разработке способа мыслительной деятельности человека, отвечающей за процедуры перевода реальных объектов в идеальные. Философия в работах Аристотеля проявилась как самостоятельная сво-

бодная мысль, как стремление человека собственными силами постигнуть мир и самого себя. И данный смысл ей присущ и по сей день. Современная эпистемология, как было показано в данной статье, знаменует собой процесс перехода от постулирующего разума, который базируется на устойчивом контенте идеологий и познавательных установок, преобладающих

на данный момент в обществе, к интерпретативному разуму, основанному на множественности и открытости системы познания. Поэтому, как и в работах Аристотеля, устремлённость в будущее – такова основная черта современной теории познания, ставящей перед нами всё новые и новые вопросы и открывающей безграничные возможности.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Аристотель. Сочинения. В 4 томах. М.: Мысль, 1976-1981. Т. 1–4.
2. Асмус В.Ф. Античная философия. М.: Высшая школа, 1999. 400 с.
3. Лекторский В.А. Реализм, антиреализм, конструктивизм и конструктивный реализм в современной эпистемологии и науке // Конструктивный подход в эпистемологии и науках о человеке / Отв. ред. В.А. Лекторский. М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2009. С. 4–40.
4. Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая. М.: Эдиториал УРСС, 2001. 256 с.
5. Степин В.С., Горохов В.Г., Розов М.А. Философия науки и техники. М.: Гардарики, 1996. 400 с.
6. Luhmann N. Soziologie des Risikos. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1991. 252 s.
7. Luhmann N. Soziologische Aufklärung 5: Konstruktivistische Perspektiven. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1990. 234 s.
8. Maturana H., Varela F. Der Baum der Erkenntnis: Die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkennens. Bern, München: Scherz, 1987. 217 s.

REFERENCES:

1. Aristotel'. Sochineniya. V 4 tomakh [Aristotle. Essays. In 4 volumes]. M.: Mysl', 1976-1981. T. 1–4.
2. Asmus V.F. Antichnaya filosofiya [Ancient Philosophy]. M.: Vysshaya shkola, 1999. 400 p.
3. Lektorskii V.A. Realizm, antirealizm, konstruktivizm i konstruktivnyi realizm v sovremennoi epistemologii i nauke [Realism, Antirealism, Constructivism and Constructive Realism in Modern Epistemology and Science] // Konstruktivnyi podkhod v epistemologii i naukakh o cheloveke / Otв. red. V.A. Lektorskii [A Constructive Approach to Epistemology and Humanities / Ed. edited by V.A. Lektorskii]. M., «Kanon+», ROOI «Reabilitatsiya», 2009. Pp. 4–40.
4. Lektorskii V.A. Epistemologiya klassicheskaya i neklassicheskaya [Epistemology Classical and Nonclassical]. M., Editorial URSS, 2001. 256 p.
5. Stepin V.S., Gorokhov V.G., Rozov M.A. Filosofiya nauki i tekhniki [Philosophy of Science and Technology]. M., Gardariki, 1996. 400 p.
6. Luhmann N. Soziologie des Risikos. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1991. 252 s.
7. Luhmann N. Soziologische Aufklärung 5: Konstruktivistische Perspektiven. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1990. 234 s.
8. Maturana H., Varela F. Der Baum der Erkenntnis: Die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkennens. Bern, München: Scherz, 1987. 217 s.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Даниелян Наира Владимировна – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии, социологии и политологии Национального исследовательского университета «МИЭТ»,
e-mail: vend22@yandex.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Naira Vladimirovna Danielyan – Doctor of Philosophy, Assistant Professor, Professor of the Philosophy, Sociology and Political Science Department at National Research University of Electronic Technology,
e-mail: vend22@yandex.ru

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ССЫЛКА

Даниелян Н.В. Влияние идей Аристотеля на современную теорию познания // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. № 2. С. 110-118
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-110-118

BIBLIOGRAPHIC REFERENCE

N. Danielyan The Influence of Aristotle's Ideas on Modern Epistemology // Bulletin of Moscow State Regional University. Series: Philosophy. 2016. № 2. P. 110-118
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-110-118

УДК 141.5

DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-119-125

ШТАБ-КВАРТИРА БЕЗ ОПЕРАТОРА И НЕРЕДУЦИРУЕМОСТЬ САМОСОЗНАНИЯ: Д. ДЕННЕТ И Д. СЕРЛЬ О СОЗНАНИИ

Соложенкин Б.С.

*Санкт-Петербургский государственный институт кино и телевидения
191119, Санкт-Петербург, ул. Правды, 13, Российская Федерация*

Аннотация. В представленной статье рассматриваются два подхода к сознанию: 1) Д. Деннета – демонстрирующий избыточность термина *сознание* по отношению к результатам нейрофизиологических экспериментов, и 2) Д. Серля, который как раз усматривает онтологическую необходимость сознательного слоя опыта. Делаются выводы о концепте *самосознания*, исходя из теоретических посылок авторов, указывается на этический и социальный смыслы самосознания как дальнейшее развитие «диалога» двух концептуальных позиций авторов.

Ключевые слова: сознание, самосознание, субъект, ментальное, качества (квалиа).

HEADQUARTERS WITHOUT OPERATOR AND NON-REDUCED IDENTITY: D. DENNETT AND D. SEARLE ON CONSCIOUSNESS

B. Solozhenkin

*Saint-Petersburg State Institute of Cinema and Television
13, Pravdy Street, 191119, Saint-Petersburg, Russian Federation*

Abstract. The article deals with two approaches to consciousness: D. Dennett's reductive theory which demonstrates excessiveness of the term 'consciousness' to the results of neurophysiological research and the opposite one – D. Searle's theory which considers conscious layer of experience as ontologically indispensable. Proceeding from the authors' theoretical premises a conclusion is made that self-consciousness possesses both ethical and social meanings and may be considered as a further development of the two critical views.

Key words: consciousness, self-consciousness, Subject, mental, qualia.

Штаб квартира без оператора – Д. Деннет о сознании

В своей книге «Сознание объяснённое» Д. Деннет отмечает, что сам термин «сознание» связан с наличием точки зрения, то есть с наблюдателем, которому доступен некий объём всей информации, которая для него разворачивается в определённой пространственно-временной последовательности [4, с. 101]. Но что если локализовать этого наблюдателя внутри конкретного индивида, как и делала метафизическая традиция? Ситуация с *внутренним* наблюдателем отнюдь не аналогична ситуации с *физическим*. В мозгу нет одной точки, одной позиции, где сходились бы все информационные потоки (на что Деннет приводит

© Соложенкин Б.С., 2016.

некоторые числовые выкладки: ментальные операции, движение рук, произношение слогов – всё это занимает вполне измеримое, «физическое» время). Куда, на какую позицию мы поставим этого наблюдателя?

В своей книге Деннет напоминает своим единомышленникам-когнитивистам, что, хотя те и верны в своём направлении исследований, они забывают простой факт, следующий из изучения теории о *res cogitans*: в мозгу нет и не может быть специального места, одной физической или некой метафизической локации, которая осуществляет единый контроль и ответственна за сознание (и в этом смысле мозг или какая-то его часть не может играть роль факса для души). Мозг следует понимать как *Штаб-Квартиру*, в которой происходят совещания и переговоры.

При этом отсутствие единого места для потенциального наблюдателя, «сцены» для *Картезианского театра* (термин Деннета) – только первая трудность, которую сопровождает проблема единства нарратива, выдаваемого феноменологом за сознательное содержание (то, что он переживает, или то, что мыслится таковым). Результаты экспериментов показывают: когда временной предел измеряется такими величинами, как сотни миллисекунд, нет возможности различить между собой факты сознания, имеющие место на длительных интервалах (секунды, минуты).

Психологические эксперименты, демонстрирующие изменения самооценки, связанные с изучением качеств личности, обычно разворачиваются в «большом» времени – и это первый набор явлений. Другое дело – когда

изучаются явления второго набора, разворачивающиеся в иных временных интервалах (миллисекунды), будь то произвольное переключение внимания (как в случае с резко хлопающей дверью, на которую отвлекается лектор в аудитории), или же получение стабильного образа предмета, который собирается из нескольких «кадров», движений глаза. Сочинённые нами нарративы, наши мнения и убеждения, как и моргания глаза, цветовые ощущения обычно относятся к области содержаний сознания. Однако именно изучение второго набора явлений показывает растущую произвольность в их интерпретации. Всё дело – в смене масштаба.

Явления, где интервалом измерения являются миллисекунды, не требуют личностного участия или рефлексии. Для иллюстрации приведём пример с экспериментом, упоминающийся в книге Деннета [4, с. 114]: на расстоянии, не превышающим 4 угловых градуса (зрительного обзора), в абсолютно тёмной комнате короткими вспышками освещаются две точки – красная и зелёная. То, о чём свидетельствует погружённый в темноту наблюдатель – что посередине пути одна точка меняет свой цвет с красного на зелёный. Точка, которая меняет цвет – это уже не одна из тех точек, которые имели красный или зелёный цвета. Она *конструируется* – и эта ситуация, как утверждается в *Модели Множественных Штрихов* (Черновики), является не развитием, логическим следствием из предшествующего положения дел, а абсолютно новой интерпретацией, которая удобна ему для модуляции дальнейшего поведения человека.

Оказывается, что таким образом

публике *Картезианского театра* попросту нечего предоставить в качестве свидетельства, которое в дальнейшем будет подвергнуто сомнению, раскрыто и изменено. Оно УЖЕ, в своей сути, – постоянно меняющееся, результат сверки одной информации с другой.

Из экспериментов известно [4, с. 393], что если надеть на человека очки, которые поставляют ему на сетчатку перевёрнутый образ видимого, – то, благодаря невероятной способности человека к адаптации (тогда он взаимодействует как с изменившимся сенсорным порядком, так и с изменяющимся порядком поведения) через некоторое время он привыкает плавать, бегать, играть на скрипке в мире, где всё перевёрнуто.

К какому же миру привыкает обладатель такого видения: он адаптируется к перевёрнутому миру в очках, или же его адаптация – своеобразное возвращение того мира (и свойственных ему поведенческих реакций и способностей действия), в котором вещи ещё не являлись «вверх тормашками»? Адаптация восстанавливает положение вещей или же позволяет скорее жить в новом мире? Разница между двумя ответами является разницей успешности прохождения адаптации, замечает Деннет, но не некоей «качественной» разницей. Дело в том, что реакции на визуальный стимул не проходят через некое сингулярное визуально-моторное пространство, и в силу этого сложно говорить о том, что вещи наделены теми качествами или иными. Видение вещей – не цельная картинка в голове, а результат поведенческих реакций и привычек. Зачем сохранять и поддерживать идею независимых *квалиа*, не

связанных коренным образом с поведением?

Субъект в интерпретации Деннета остаётся ненаучным представлением, весьма запутывающим при объяснении многих феноменов. Деннет называет свою модель «операционализмом от первого лица», поскольку даже при отсутствии веры субъекта в то, что нечто сознаётся (например, эти две точки в эксперименте) или является принципиально несознаваемым, – сам принцип сознания, лишённый инструментальной значимости, отвергается. Поэтому сам субъект трактуется здесь лишь как тот, кто может осуществлять операции от первого лица (но не тот, кто владеет ситуацией в смысле божественной власти, так как многое происходит бессознательно и пассивно). Суть операционализма как раз в том, что опираться следует именно на те операции, которые иницируются в мозгу, а не на те косвенные свидетельства, которые субъекту кажутся более правдоподобными. Это означает, что мы вправе учитывать всё, что происходило (с позиции нейрофизиологии или психологии поведения), всё, что высказывал по *этому* субъект (то есть отдельно выделять его нарративные конструкции), не придавая этому значения реального явления, не отсылая к *Картезианскому театру*, ко внутреннему пространству феноменов.

Суммируем вышесказанное.

Деннет отмечает, что то, что мы по ошибке (по крайней мере, по мнению самого Деннета) называем сознанием, происходит где-то между получением сигнала и нажатием на кнопку, между возбуждением стимула и моторной реакцией. Деннет полагает, что любое различённое содержание, являясь ре-

зультатом мозговой активности, исчерпывается как раз тем, что оно принадлежит мозгу как таковому (объекту изучения психофизиологии). Факты сознания – не то же самое, что определённые содержания, которые распознаются соответствующими зонами в мозгу.

Выбор точки отсчёта произволен. Можно сказать, что обнаружение сознательного содержания – результат ревизии памяти, что сознательна сама иллюзия – от перестановки *водораздела* «СОЗНАНИЕ» ничего не меняется сущностным образом.

Различие между ощущением и ментальным содержанием, между убеждением и надеждой, между влюблённостью и нейтральным отношением – любое различие утверждается ещё на бессознательном уровне (а в случае нефункционального качества проводится либо эволюцией, либо организмом) – к этой мысли подводит нас Деннет. Однако именно отсюда начинается его значимая для нашей работы полемика с Д. Серлем: имеет ли, в качестве дубликата или самостоятельного факта, некое осознанное содержание, пусть и лишённое временного преимущества перед содержанием, различённым и синтезированным мозгом? Ответ на этот вопрос тесно связан с постановкой проблемы самосознания.

Д. Серль и нередуцируемость самосознания

Если мы хотим понять *сознание*, то достаточно ли взять на рассмотрение поведение? Достаточно ли сводить самосознание к способности / функции регуляции своего поведения

и понимания его (приняв доводы биохевиоризма или функционализма)? В своей книге «Открывая сознание заново» Серль приводит доводы о недопустимости сведения сознания к региону объективного, редукции ментальных состояний, о наличии которых он аргументирует в оппозицию к ряду материалистических толкований психического / ментального [2, с. 56]. Можно под разными «соусами» проводить идею того, что ментальное на самом деле калькировано с рисунка активации нейронной сети, однако обязательно будет потеряно различие между самими ментальными состояниями. Вера, желание, убеждение будут перепутаны друг с другом, ведь их различие вовсе не заключается в различном порядке активации зон мозга, но они имеют содержательное значение по отношению друг к другу, образуя некую систему. Существование различия между физическими состояниями **А и В ещё не редуцирует / замещает / пролегает между С и D субъективных состояний.**

Само поведение должно пониматься, сознаваться как поведение мыслящего существа, сознание не сводится к умению выполнять программы. Оно является функцией мозга, имеет биологический исток. Однако нельзя не учитывать достоверность того, что сознание есть, а не редуцируется к конкретным программам поведения или функциям, в результате чего редуцируется сама психическая реальность [2, с. 48].

Но, как представляется, главный аргумент Серля – в другом: допуская – по отношению к мозгу – возможность переписывать нарративы, составлять ту или иную модель реальности, Ден-

нет упускает интенцию, стратегию, то есть момент использования субъектом своего ментального состояния.

Необходимость онтологического уровня описания, на которой настаивает Серль, означает невозможность признать некое содержание сознания (или, например, квалиа) реальным без того, чтобы говорить о том субъекте, которому оно принадлежит. Убеждение, верование, желание – в наличии этого мы должны удостовериться у субъекта коммуникации, чтобы признать его не просто умело пользующейся синтаксисом машиной, но ментальным агентом. Должны сработать наши зеркальные нейроны, включиться эмпатия или же наша способность поставить себя на место другого – что-то из этого списка. Главное – чтобы мы могли понять, что другой тоже способен к пониманию.

«И дистинкция “ментальное – нементальное” не может зависеть только от точки зрения внешнего наблюдателя – она должна быть внутренне присущей самим системам; иначе любой наблюдатель имел бы право, если бы пожелал, трактовать людей как нементальные феномены, а, скажем, ураганы – как ментальные» [3].

Можно было бы здесь слегка отклониться от рассуждения Серля, с целью уточнения его запроса, когда же считать сознание обнаруженным у исследуемого агента (будь он формально человек, робот или компьютерная программа). Мы можем считать его таковым, когда он находится в промежутке между действием и обработкой информации, то есть он сознателен в меру как раз задержки, неопределённости дальнейших действий (и в этом смысле он не представляет собой не-

кую лингвистическую машину из *Китайской Комнаты*, для которой задержка означает очевидный сбой в работе программы).

Фрустрация подготавливает почву для символического действия: сознание сопровождается оценкой и подбор вариантов дальнейших действий. При этом входящая информация может как менять её интерпретатора, так и меняться сама, приобретая новые смыслы за счёт смены интерпретатором контекста. Здесь достаточно указать на роль книги, например, художественного произведения: она может служить неким представлением, обзором реальной ситуации, побуждать человека мыслить, спорить с кем-то; быть объектом критики, быть истолкованной в разных контекстах.

Возникая как функция мозга, тем не менее, сознание с ним не совпадает, *психическое* не сводится лишь к *физическому* – не раз повторяет Серль. Постулировать кого-либо сознающим себя – означает допускать несколько вещей одновременно: 1) наличие неопределённого временного промежутка между входящим / выходящим сигналом (то есть по Серлю – зоны ментального / субъективного) 2) проявляющегося по время этого промежутка интенционального состояния, возникающего на фоне способностей (*говорить, трогать, нюхать*), которые будут задействованы в соответствующем поведении; 3) возможность нормировать своё поведение (этический смысл сознательности).

Таким образом, наличие отношения, позиции к содержанию сознания (например, к своему поведению), а затем и признание наличия *qualia* у самого себя (например, в самооценке) –

те два аргумента, которые не только поддерживают *Картезианский театр*, но и являются опорными для дискурса о самом себе (self) в принципе. Субъект – напоминаем мы теоретическую позицию В. Декомба [1] – также тот, кто имеет отношение к правилу действия, но ещё более это тот, кто понимает своё намерение и те содержания сознания, которые имеются у него в наличии.

Чтобы понять, что такое субъективное, недостаточно операционализма от первого лица; доступ к логике субъективных описаний открывается только через язык самоописания, который обретает свою максимальную отчётливость в личном дневнике и те-

ряет её в «сумерках» расхожих фраз. Диспозиции (термин Г. Райла) к тому или иному поведению ещё не означают возможности его осуществить, а поведение обнаруживает свою связь с регистром символического (в терминах Серля – *семантического / социального*). Поэтому спор о самостоятельности региона *субъективного* – несводимого к инсталляции программ или действию автоматизмов – требует прочтения идеи Деннета о *Штаб-Квартире* в контексте самосознания как критической идеи: если мы говорим о самостоятельности и вообще – о регионе «своего» (Гуссерль), то кто-то всегда должен быть ответственным за происходящее в *Штабе*.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Декомб В. Дополнение к субъекту: Исследование феномена действия от собственного лица / Пер. с фр. М. Голованивской. М.: Новое литературное обозрение, 2011. 576 с
2. Серл Д. Открывая сознание заново. Перевод с англ. А.Ф. Грязнова. М.: Идея-Пресс, 2002. 256 с.
3. Серл Д. Сознание, мозг, программы [Электронный ресурс]. URL: <http://www.alt-future.narod.ru/Ai/searle1.htm> (дата обращения: 13.03.2016).
4. Dennet D. Consciousness explained. New York; Back Bay Books, 1991. 528 p.

REFERENCES:

1. Dekomb V. Dopolnenie k sub'ektu: Issledovanie fenomena deistviya ot sobstvennogo litsa [Addition to the Subject: the Study of the Phenomenon of Action on One's Own Behalf] / Per. s fr. M. Golovanivskoi [Trans. from FR. By M. Golovanivskaya]. M., Novoe literaturnoe obozrenie, 2011. 576 p.
2. Serle D. Otkryvaya soznanie zanovo. Perevod s angl. A.F. Gryaznova [The Rediscovery of the Mind. Translation from English by A.F. Gryaznov]. M., Ideya-Press, 2002. 256 p.
3. Serle D. Soznanie, mozg, programmy [Minds, Brains, and Programs [Electronic resource]. URL: <http://www.alt-future.narod.ru/Ai/searle1.htm> (request date: 13.03.2016).
4. Dennet D. Consciousness Explained. New York; Back Bay Books, 1991. 528 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Соложенкин Борис Сергеевич – аспирант кафедры социально-культурной деятельности, туризма и гостеприимства Санкт-Петербургского государственного института кино и телевидения;

e-mail: gerzhogzdes@mail.tu

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Boris Sergeevich Solozhenkin – PhD Student at the Department of Community Services, Tourism and Hospitality, Saint-Petersburg State Institute of Cinema and Television;
e-mail: gerzhogzdes@mail.ru

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ССЫЛКА

Соложенкин Б.С. Штаб-квартира без оператора и нередуцируемость самосознания: Д. Деннет и Д. Серль о сознании // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. № 2. С. 119-125
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-119-125

BIBLIOGRAPHIC REFERENCE

B. Solozhenkin Headquarters without Operator and Non-Reduced Identity: D. Dennett and D. Searle on Consciousness // Bulletin of Moscow State Regional University. Series: Philosophy. 2016. № 2. P. 119-125
DOI: 10.18384/2310-7227-2016-2-119-125



ВЕСТНИК МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ОБЛАСТНОГО УНИВЕРСИТЕТА

Научный журнал «Вестник МГОУ» основан в 1998 г. На сегодняшний день выходят десять серий «Вестника»: «История и политические науки», «Экономика», «Юриспруденция», «Философские науки», «Естественные науки», «Русская филология», «Физика-математика», «Лингвистика», «Психологические науки», «Педагогика». Все серии включены в составленный Высшей аттестационной комиссией Перечень ведущих рецензируемых научных журналов, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертации на соискание учёной степени доктора и кандидата наук по наукам, соответствующим названию серии. Журнал включён в базу данных Российского индекса научного цитирования (РИНЦ).

Печатная версия журнала зарегистрирована в Федеральной службе по надзору за соблюдением законодательства в сфере массовых коммуникаций и охране культурного наследия. Полнотекстовая версия журнала доступна в Интернете на платформе Научной электронной библиотеки (www.elibrary.ru), а также на сайте Московского государственного областного университета (www.vestnik-mgou.ru).

ВЕСТНИК МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ОБЛАСТНОГО УНИВЕРСИТЕТА

СЕРИЯ «ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ»

2016. N 2

Над номером работали:

менеджер Отдела по изданию журнала «Вестник МГОУ» Л.В. Туркова
литературный редактор Е.О. Духовнова
переводчик Е.А. Кытманова
корректор А.С. Барминова
компьютерная вёрстка Д.А. Заботина

Отдел по изданию научного журнала «Вестник МГОУ»
105005, г. Москва, ул. Радио, д.10А, офис 98
тел. (499) 261-43-41; (495) 723-56-31
e-mail: vest_mgou@mail.ru
Сайт: www.vestnik-mgou.ru

Формат 70x108/16. Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура «Minion Pro».

Тираж 500 экз. Уч.-изд. л. 8,25, усл. п.л. 8.

Подписано в печать: 27.05.2016. Дата выхода в свет: 15.06.2016. Заказ № 2016/05-05.

Отпечатано в типографии МГОУ.
105005, г. Москва, ул. Радио, 10А.