



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



Вестник

МОСКОВСКОГО
ГОСУДАРСТВЕННОГО
ОБЛАСТНОГО
УНИВЕРСИТЕТА

Серия

**ФИЛОСОФСКИЕ
НАУКИ**

ПРОБЛЕМА ДЕМАРКАЦИИ НАУЧНОГО ЗНАНИЯ
И ЕЁ ЭВОЛЮЦИЯ

СОЦИАЛИЗАЦИЯ ЛИЧНОСТИ
И СОЦИАЛЬНАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ СРЕДСТВ
МАССОВОЙ КОММУНИКАЦИИ

ТИПОЛОГИЧЕСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ ЛИЧНОСТИ:
КОНЦЕПТУАЛЬНОСТЬ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОГО
ОСМЫСЛЕНИЯ



2022 / № 3

ВЕСТНИК
МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО
ОБЛАСТНОГО УНИВЕРСИТЕТА

ISSN 2072-8530 (print)

2022 / № 3

ISSN 2310-7227 (online)

серия

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

Рецензируемый научный журнал. Основан в 1998 г.

Журнал «Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки» включён в «Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание учёной степени кандидата наук, на соискание учёной степени доктора наук» Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации (См.: Список журналов на сайте ВАК при Минобрнауки России) по следующим научным специальностям: 5.7.1 – Онтология и теория познания (философские науки); 5.7.2 – История философии (философские науки); 5.7.6 – Философия науки и техники (философские науки); 5.7.7 – Социальная и политическая философия (философские науки).

The peer-reviewed journal was founded in 1998

“Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy” is included by the Supreme Certifying Commission of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation into “the List of reviewed academic journals and periodicals recommended for publishing in corresponding series basic research thesis results for a Ph.D. Candidate or Doctorate Degree” (See: the online List of journals at the site of the Supreme Certifying Commission of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation) on the following scientific specialities: 5.7.1. – Ontology and theory of cognition (philosophical sciences); 5.7.2. – The history of philosophy (philosophical sciences); 5.7.6. – The philosophy of science and technology (philosophical sciences); 5.7.7. – Social and political philosophy (philosophical sciences).

ISSN 2072-8530 (print)

2022 / № 3

ISSN 2310-7227 (online)

series

PHILOSOPHY

BULLETIN
OF THE MOSCOW REGION
STATE UNIVERSITY

Учредитель журнала «Вестник Московского государственного областного университета.

Серия: Философские науки»

Государственное образовательное учреждение высшего образования Московской области

Московский государственный областной университет

Выходит 4 раза в год

Редакционная коллегия

Главный редактор:

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

Заместитель главного редактора:

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

Ответственный секретарь:

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

Члены редакционной коллегии:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ISSN 2072-8530 (print)

ISSN 2310-7227 (online)

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

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

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

Индекс серии «Философские науки»

по Объединённому каталогу «Пресса России» — 40724.

Журнал включён в базу данных Российского индекса научного цитирования (РИНЦ), его текст доступен в научных электронных библиотеках «eLibrary» (www.elibrary.ru) и «КиберЛенинка» (с 2017 г., www.cyberleninka.ru), а также на сайтах Вестника Московского государственного областного университета (www.vestnik-mgou.ru; www.philosmgou.ru).

При цитировании ссылка на журнал обязательна. Публикация материалов осуществляется в соответствии с лицензией Creative Commons Attribution 4.0 (CC-BY).

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

Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. — 2022. — № 3. — 136 с.

© МГОУ, 2022.

Адрес редакции:

г. Москва, ул. Радио, д. 10А, офис 98

тел. (495) 780-09-42 (доб. 6101)

e-mail: info@vestnik-mgou.ru

сайты: www.philosmgou.ru; www.vestnik-mgou.ru

Founder of the journal “Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy”
Moscow Region State University

_____ Issued 4 times a year _____

Editorial board

Editor-in-chief:

Ya. V. Bondareva – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Moscow Region State University

Deputy editor-in-chief:

B. L. Gubman – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Tver State University

Executive secretary of the series:

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

Editorial board:

V. P. Berkut – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Peter the Great Military Academy of the Strategic Missile Forces of the Ministry of Defence of the Russian Federation;

A. I. Vinogradov – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Murmansk Arctic State University;

L. A. Demina – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Kutafin Moscow State Law University;

E. A. Evstifeeva – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Tver State Technical University;

V. V. Ilyin – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Bauman Moscow State Technical University;

A. M. Kondakov – Dr. Sci. (Education), Prof., Corresponding Member of the Russian Academy of Education, Institute of Mobile Educational Systems;

D. Kostadinović – PhD, Assoc. Prof., University of Niš (Serbia);

V. V. Kravchenko – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Moscow Aviation Institute (National Research University);

T. Kupsch – Doctor of Philosophy, Prof., Nicolaus Copernicus University (Poland);

V. L. Kurabtsev – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Moscow Region State University;

S. A. Lebedev – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Lomonosov Moscow State University;

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

N. V. Mikhalkin – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Moscow State University of Psychology and Education;

V. A. Pesotsky – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Moscow Region State University, Scientific Consultant;

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

M. Janjić – Doctor of Philosophy, Prof., University of Niš (Serbia)

ISSN 2072-8522 (print)

ISSN 2310-7278 (online)

The peer-reviewed scientific journal “Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy” is a printed edition that publishes articles of Russian and foreign scientists, including but not limited to ontology, theory of cognition, history of philosophy, philosophy of science and technology, and social and political philosophy.

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

The journal “Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy” is registered in the Federal Service for supervision of legislation observance in the sphere of mass communications and cultural heritage protection (mass media registration certificate No. FS 77-73345).

The subscription index of the “Philosophy” series is 40724 in the Press of Russia catalog.

The journal is included into the database of the Russian Science Citation Index, and its full texts are available through scientific electronic libraries “eLibrary” (www.elibrary.ru) and “CyberLeninka” (since August 2017; www.cyberleninka.ru), as well as on the journal's sites (www.vestnik-mgou.ru; www.philosmgou.ru).

When citing, the reference to the journal is required. All publications are licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY).

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

Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy. – 2022. – no. 3. – 136 p.

© MRSU, 2022.

The Editorial Board address:

ul. Radio 10A, office 98, 105005 Moscow, Russian Federation

Phone: +7 (495) 780-09-42 (add. 6101)

e-mail: info@vestnik-mgou.ru

sites: www.philosmgou.ru; www.vestnik-mgou.ru

СОДЕРЖАНИЕ

ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

<i>Костадинович Д., Бондарева Я. В.</i> Общеизвестные научные категории как теоретико-методологический базис научных исследований. Часть I	6
<i>Мирошкин М. С.</i> Архетипическая сакральность временности человеческого бытия: философско-антропологический анализ	14
<i>Седанкина Т. Е.</i> Духовные риски: необходимое, достаточное и чрезмерное в теологическом исследовании	27

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

<i>Виноградов А. И., Яшин А. Н.</i> Закат европейца (размышления, навеянные Освальдом Шпенглером)	39
<i>Кравченко В. В.</i> Мифы русских символистов о Леонардо да Винчи. К 570-летию юбилею гения	46
<i>Степанова О. И.</i> Проблематизация «вечных истин разума» в философии Л. Шестова и М. Фуко	61
<i>Шевцов А. В.</i> К платоновскому вопросу Густава Тейхмюллера и его рецепции в русской философской перспективе	68

ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ

<i>Лебедев С. А.</i> Проблема демаркации научного знания и её эволюция	79
<i>Шалагина Г. Э., Шалагин С. В.</i> Информационно-коммуникационные технологии и антропная идентичность: взаимовлияние человека и технологий в контексте информационного общества	90

СОЦИАЛЬНАЯ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

<i>Горбунов А. С.</i> Социализация личности и социальная ответственность средств массовой коммуникации	102
<i>Лустин Ю. М.</i> Типологическая рефлексия личности: концептуальность социально-философского осмысления	111
<i>Мальцев К. Г., Мальцева А. В.</i> Социальное и политическое в экономической парадигме	123

CONTENTS

ONTOLOGY AND THEORY OF COGNITION

- D. Kostadinovic, Ya. Bondareva.* Generally Recognized Scientific Categories as a Theoretical and Methodological Basis for Scientific Research. Part I 6
- M. Miroshkin.* Archetypal Sacredness of the Temporality of Human Existence: Philosophical and Anthropological Analysis 14
- T. Sedankina.* Spiritual Risks: Necessary, Sufficient and Excessive in Theological Research 27

HISTORY OF PHILOSOPHY

- A. Vinogradov, A. Yashin.* Decline of the European (Reflections Inspired by Oswald Spengler) . . . 39
- V. Kravchenko.* Myths of Russian Symbolists about Leonardo Da Vinci (To the 570th Anniversary of the Genius) 46
- O. Stepanova.* Problematization of the “Eternal Truth of Mind” in the Philosophy of L. Shestov and M. Foucault 61
- A. Shevtsov.* On the Platonic Question of Gustav Teichmüller and His Reception in the Russian Philosophical Perspective 68

PHILOSOPHY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY

- S. Lebedev.* The Demarcation Problem of Scientific Knowledge and Its Evolution 79
- G. Shalagina, S. Shalagin.* Infocommunication Technologies and Anthropic Identity: the Influence of Human and Technology in the Context of the Information Society 90

SOCIAL AND POLITICAL PHILOSOPHY

- A. Gorbunov.* Socialization of Personality and Social Responsibility of the Media 102
- Yu. Lustin.* Typological Reflection of Personality: Conceptuality of Socio-Philosophical Reflection 111
- K. Maltsev, A. Maltseva.* Social and Political in the Economic Paradigm 123

ОНТОЛОГИЯ И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

УДК 101.8

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-6-13

GENERALLY RECOGNIZED SCIENTIFIC CATEGORIES AS A THEORETICAL AND METHODOLOGICAL BASIS FOR SCIENTIFIC RESEARCH. PART I

D. Kostadinovich¹, Ya. V. Bondareva²

¹ *University of Niš*

Univerzitetskigr 2, Niš 18106, The Republic of Serbia

² *Moscow Region State University*

ul Veri Voloshinoy 24, Mytischy 141014, Moscow Region, Russian Federation

Abstract

Aim. Within the framework of philosophical methodology, give a definition of general scientific (philosophical) categories, which, working to solve research problems, are transformed into methods of scientific knowledge.

Methodology. The work was carried out on the basis of a systematic approach using methods of classification and comparative analysis.

Results. It was revealed that philosophical categories are concepts of the ultimate degree of generality in the conditions of specific periods of historical development, since they reflect the universal signs of the elements that underlie the phenomena of nature, society, and human consciousness. Objects, subjects of study for science are only existing phenomena. If science loses its object and subject foundations, it acquires the features of a myth, fiction.

Research implications. The results of the study can be used to improve the methodological competencies of both teachers of philosophical disciplines and students.

Keywords: being, category, connection, consciousness, element, existence, interaction, law, matter, part, reality, regularity, relation, tendency

ОБЩЕПРИЗНАННЫЕ НАУЧНЫЕ КАТЕГОРИИ КАК ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ БАЗИС НАУЧНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ. ЧАСТЬ I

Костадинович Д.¹, Бондарева Я. В.²

¹ *Университет в Нише*

18106, г. Ниш, Университетская площадь, д. 2, Республика Сербия

² *Московский государственный областной университет*

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

Аннотация

Цель. В рамках философской методологии дать определение общенаучным (философским) категориям, которые, работая на решение исследовательских задач, трансформируются в приёмы научного познания.

Процедура и методы. Работа выполнена на основе системного подхода с использованием методов классификации и сравнительного анализа.

© СС ВУ Костадинович Д., Бондарева Я. В., 2022.

Результаты. Выявлено, что философские категории являются понятиями предельной степени общности в условиях конкретных периодов исторического развития, поскольку в них отражены всеобщие признаки элементов, лежащих в основе явлений природы, общества и человеческого сознания. Объектами, предметами изучения для науки являются только реально существующие явления. Если наука теряет свои объектные и предметные основы, она приобретает черты мифа, вымысла.

Теоретическая и/или практическая значимость. Результаты исследования могут быть использованы в совершенствовании методологических компетенций как у преподавателей философских дисциплин, так и у обучающихся.

Ключевые слова: бытие, категория, связь, сознание, элемент, существование, взаимодействие, закон, материя, часть, действительность, закономерность, отношение, тенденция

Introduction

There is a well-known thesis according to which cognition techniques are formed based on the content of general scientific categories. They also have a general scientific character; they participate in all scientific research without exception. This fact gives particular importance to understanding the essence of general scientific (philosophical) categories, which, working to solve the problems of scientific research, are transformed into methods of scientific research. This circumstance determines the need for a detailed presentation of the content of general scientific (philosophical) categories in their modern version.

Philosophical categories are concepts of the ultimate degree of generality in the conditions of specific periods of historical development, since they reflect the universal signs of the elements underlying the phenomena of nature, society, and human consciousness. Objects, subjects of study for science are only really existing phenomena. If science loses its object and subject foundations, it works at the level of myth, fiction, invention. This inherently contradicts and harms the development of scientific knowledge [1; 2; 3].

Categories “being”, “existence”, “reality”

It is difficult to disagree with the fact that the category of “being” is the original, basic category in the system of philosophical concepts. The idea of being is concretized in the following fair conclusion: “Being is a philosophical category, with the help of which the universal connection between everything

that exists – natural, social and spiritual is realized”¹.

As you can see, it is the philosophical approach to the category of being that is quite clearly presented here. This definition contains a fragment that clarifies the essence of the category “being”. At the same time, if we go from the object of knowledge, then we should focus on the main feature of the phenomenon of being. The category “being” reflects the fact of the presence of the phenomenon in the real world. This fact is the basis for the scientific knowledge of really existing phenomena. It is unlikely that we have the right to put an end to this statement. The reason is that having combined his intellectual capabilities, the author – Hegel (and after him – and his talented followers) put the categories “being”, “existence” and “reality” in one row. Moreover, it seems to us that they quite accurately and concretely presented their unity and differences. The comments on Hegel’s “Science of Logic” contain remarks: a) existence is higher than being, and reality is higher than existence; b) being, as follows from the context of the thoughts of the author and his followers, fixes the fact of the presence of the phenomenon in life; c) existence reflects the activity, resonances of the present phenomenon in the environment; d) reality allows fixing the essence of the phenomena present in the environment.

This conclusion can be presented in the following edition: being is a category that reflects the fact of the presence of a phenomenon in the environment; existence – a category that reflects the fact of the active

¹ Моисеева Н. А., Сороковикова В. А. Философия: краткий курс. СПб.: Питер, 2010. С. 129.

presence of a phenomenon in the environment; reality is a category that reflects the fact of active manifestation in the environment of the essential features of cognizable phenomena. Thus, the first block of philosophical categories is represented by “being”, “existence”, “reality”. They are one. The difference is only in the nuances of knowledge. Moreover, it should be noted that the real, most complete idea of the actual existence of phenomena arises only after the «work» of the entire methodological apparatus of philosophical categories.

Note that in the real world there are (coexist) two large groups of phenomena: material and spiritual (ideal). This fact is reflected in the categories of “matter” and “consciousness”. Let’s look at how these categories are interpreted in science.

Categories “matter” and “consciousness”

One of the encyclopedic sources offers the following interpretation of *matter*: “Matter (from Latin *Materia* – matter, substance, primary beginning) is a philosophical category for designating the primary givenness of any object, that beginning (substance) from which these objects originate”¹. It follows from this conclusion that matter is the primary substance of all phenomena and processes occurring in reality. In fact, the same position is expressed in a different edition: matter is an extremely generalized idea of the material-corporeal, of the world of nature and the Cosmos, but a very important addition is not present in it. Its meaning lies in the fact that the category of “matter” is interpreted as an extremely generalized idea of the world. It is fair to conclude that matter is not the possibility of the existence of phenomena, but their real existence. This position in science is presented in the following edition: “Matter is not the real possibility of all forms, but their actual existence. The only property relatively different from matter is only consciousness, spirit”². It is also interesting because it points to consciousness, which is a

property of matter. In fact, the same position is advocated by many other researchers³.

It seems to us fair to note that the concept of “matter” is a kind of criterion that makes it possible to distinguish between objective and subjective reality. In a literal edition, this provision is presented to science as follows: «Matter is one of the main categories of philosophy, in particular ontology. Matter is not an absolute entity that underlies everything that exists. In the framework of materialistic philosophy, matter is understood as all phenomena, processes, things that exist outside and independently of human consciousness. Therefore, the very definition of the concept of “matter” aims to find a criterion that allows one to distinguish between subjective reality, which has “numerous forms, from fantasy and fiction to theoretical idealization of the highest degree of abstraction, and objective reality, which exists outside and independently of the subject”⁴.

Thus, there is every reason for the following conclusions: a) the category of “matter” reflects the objective reality, that is, the phenomena and processes of being; b) being embraces phenomena that really exist (regardless of people’s consciousness), the category «matter» characterizes phenomena that are reflected in people’s *consciousness* in the form of ideal images that form their consciousness in unity.

The category of “consciousness” occupies a special place in the system of philosophical categories. The characteristic signs of consciousness are its secondary nature in relation to matter; the determinism of its images by material phenomena; connection in the mind of ideal images: sensual, strong-willed, and intellectual.

Thus, the category «matter» reflects the objective reality, the phenomena of being that exist independently of people’s consciousness, and the category «consciousness» is a scientific expression of the content of images that are formed in the human brain under the influence

¹ Словарь философских терминов / под науч. ред. В. Г. Кузнецова. М.: ИНФРА-М, 2013. С. 313.

² Философия: учебное пособие для высших учебных заведений / отв. ред. В. П. Кохановский. М.: Феникс, 2003. С. 243.

³ Волкогонова О. Д. Основы философии: учебник. М.: ФОРУМ, ИНФРА-М, 2022. 480 с.; Данильян О. Г., Тараненко В. М. Философия: учебник. М.: ЭКСМО, 2007. 512 с.

⁴ Москвичев Л. Н. Философия: учебник / под общ. ред. Л. Н. Москвичева. 2-е изд., испр. и доп. М.: Издательство РАГС, 2006. С. 277.

of being. Comprehending the world, its material and spiritual components, the subject of knowledge discovers its discreteness, that is, its elemental composition. No phenomenon of reality is indivisible. It necessarily consists of at least two phenomena forming it, that is, each phenomenon is discrete. So, there is a need to determine the content of the philosophical, general scientific category "element".

Categories "element" and "part"

Undoubtedly, the *elements* and *parts* of phenomena are phenomena of the same order. Elements, like parts, are part of all phenomena without exception. But it is hardly possible to agree that there are no differences between them or that they are of a formal nature. In our opinion, it is the parts that are the necessary elements of the phenomenon, and without them they cannot exist. This is where the differences between elements and parts lie.

Of particular interest are the conclusions that parts are formed as a result of the integration of elements: parts are understood as such objects, elements that make up more complex integral formations. It is obvious that the authors of the above point of view believe that the parts are the formation of a certain whole, which is qualified as a part.

Categories "relationship", "interaction", "connection", "regularity", "law", "tendency"

It is proved that it is *interactions* that determine the properties of objects. Of course, the properties of phenomena are determined in one way or another by their interactions with other phenomena. However, one should pay attention to the fact that in the "classics of the genre" properties are stable manifestations in the environment of the qualities of phenomena, and the latter are nothing more than unique ways of connecting the elements of phenomena into a whole. If we agree with such an interpretation of the qualities of phenomena, then we should recognize the fact that their properties arise as a result of the interactions of various phenomena (elements). However, interactions are different interactions. In particular, the interaction of

elements of phenomena is one thing, they form their qualities, the external manifestation of which are properties. At the same time, the interactions of phenomena with each other form qualities of another level.

Without going into details of other approaches to defining the essence of the category «interaction», we note that it reflects the essence of the simultaneous impact of phenomena on each other, existing in the same space and at the same time. In other words, within the framework of interaction, a specific process takes place, due to the characteristics of the objects of interaction. It is universal. This gives the right to reflect its essence by a specific general scientific category. In our opinion, such a category exists. This is the *relationship* category. It is designed to give answers to questions about the intensity of the effects of different phenomena on each other. Everything seems simple if the essence of the category "relationship" is proposed in the above edition. However, this is not the case in life. Here is one of the most popular interpretations of the essence of the category "relationship". It sounds like this: "Relationship presupposes, on the one hand, the interconnection, and on the other, the isolation of things. The connection that arises as a result of the influence of things on each other and causes their mutual changes is called interaction"¹.

Let's analyze it. First, as can be seen, the relationship is interpreted through the interconnection of phenomena. This is justified, but with this approach, the essence of the relationship is far from obvious. Secondly, it is difficult to disagree with the fact that interrelated phenomena are nevertheless isolated from each other. And again, agreeing with this conclusion, we have every reason to doubt that it expresses the essential features of the relations of phenomena. But if we return to the thesis given earlier, the essence of which is focused on reflecting the intensity of the impact of phenomena on each other during their interaction, then we have the opportunity to see the qualitative specifics of relations. This gives us the right to interpret the philosophical category "relationship" as follows:

¹ Бучило А. Ф., Исаев И. А. История и философия науки: учебное пособие. М.: Проспект, 2021. С. 97.

relationship is a general scientific category that reflects the essence of the intensity of the effects of phenomena on each other during their interaction¹.

Since interactions are inherent in all phenomena of reality, the essence of these interactions should reflect a certain general scientific category, and this category is «*connection*». In our opinion, the most adequate definition of this category was given by A. A. Kokorin: “connection is a general scientific category that reflects the essence of the interactions of elements and parts of phenomena, without which they cannot exist”².

Such an understanding of the essence of the connections between phenomena does not always correlate with the approaches of researchers who offer a variety of variations on a given topic. An analysis of the literature allows us to see the difference in approaches in understanding the essence of the category “relationship” (“ratio”).

It is true that connection implies the dependence of phenomena on each other, since connection is the essential “dependence” of phenomena. In this regard, one should agree with the statement: “communication is the dependence of one phenomenon on another in any respect”³.

This point of view is dominant in understanding the essence of the connections of phenomena. This is evidenced by numerous conclusions contained in various sources. Undoubtedly, that the connection arises from the relations of phenomena. This can hardly be disputed. At the same time, the connection has its own ontological basis. Communication is the specific relations of phenomena - such relations, without which phenomena cannot exist. This, in our opinion, is the essence of the concept of “connection” [7; 9; 10].

Along with the category of “connection”, attention should be paid to the category of “all-connectedness”. The latter fixes the connection

of all elements of the studied phenomena without exception with each other. In other words, the category of “all-connectedness” reflects the essence of the connections of each phenomenon of the phenomenon under study with each other. We can say this: the category of “all-connectedness” fixes the fact of the total connection of each element with each other. If connections can be scientific aspects, then all-connectedness provides all-aspect connections in phenomena. The interconnectedness of elements is the main basis for the integrity of phenomena. Ensuring the integrity of phenomena is the main purpose of the mechanism of the all-connectedness of the elements of phenomena. The specific class of connections reflects the category “law”. In fact, the vast majority of researchers accept and share the position, the essence of which is that the law is stable, essential and recurring connections of phenomena of a certain class. We agree with this point of view.

If approaches to the category “law” do not create any specific intrigue, then when it comes to the content and essence of such a category as “regularity”, we encounter numerous difficulties and discrepancies. Let’s pay attention to the main ones.

Many researchers associate the content of regularities with the genesis of laws. They consider patterns as some kind of “precursors” of the appearance of laws. True, they have problems with the vision of ontological differences between the category regularity and the category nature of the phenomenon. After all, laws, like all other phenomena of being, have their own nature.

Practice convinces us that diverse laws enter into stable, repetitive, necessary connections with each other, forming the laws of action of laws in the course of their interaction. So, in our opinion, there are regularities. Regularity is a category that reflects the regular connections of laws that determine the emergence, existence, development and functioning of phenomena. In this context, it is quite appropriate to interpret regularities as laws of laws, laws of the second level of knowledge of phenomena. It seems to us that nomonology, as the highest fourth (after

¹ Кокорин А. А. Методология научных исследований: учебное пособие. М.: МГОУ, 2015. С. 169.

² Ibid. С. 170.

³ Философия: учебное пособие для высших учебных заведений / отв. ред. В. П. Кохановский. М.: Феникс, 2003. С. 265, 284.

cognitive, gnoseological and epistemological) level of scientific knowledge, should deal with regularities. Understanding the essence of the laws of regularities opens the way to determining the essential features of such phenomena as tendency in the development of phenomena. Let's see what the authors have written and are writing, researching the essence of the "tendency" category [4; 8].

A large group of researchers believe that the category "tendency", first of all, reflects the direction of development of any phenomena. One can hardly disagree with the fact that the category "tendency" in one way or another expresses the direction (directions) of the development of phenomena¹. This is true, but in this case the question of determining the directions of their development remains unexplored. Even without getting an answer to the question posed, it is gratifying that in most cases, when it comes to trends in the development of phenomena, it is indicated that they "work" in relation to all phenomena. Let us cite the following conclusion as an argument: "Tendency, ... the direction in which the development of something (society, economy, culture, etc.) is taking place, inclination, desire for movement"².

It is difficult to disagree with the fact that a trend is the direction in which the development of a phenomenon takes place. This has already received attention. But the clarification that in the course of this development, intentions, goals and aspirations are realized, somewhat expands the boundaries of understanding the essence of trends. At the same time, the question of the nature, determination of the formation of trends remains open.

An analysis of the above statements allows us to notice the following: a) the tendency in the development of phenomena is the results of identifying the directions of their development

in the course of the analysis; b) these directions become clear in the course of cognition of stable relationships, properties and signs of phenomena; c) trends make it possible to predict the development of phenomena in the future. Note that each of the above conclusions, of course, is connected with the nature and essence of trends. However, the most important issue remains the pragmatic component in the approach to trends. It sounds simple: how to learn to determine the essence of tendency in the development of phenomena? The researchers who see the roots of tendency in laws are closest to the correct answer to it. There is a hint of this in the sources in which the following laws are recorded: "In the macrocosm, it is customary to distinguish three types of laws – the law of tendency, the law of unambiguous determination ... and the statistical law – the law of large numbers"³.

There is a more specific conclusion: "The law is the necessary, stable, recurring essential connections and relationships of things. It indicates a certain order, sequence, trend in the development of phenomena"⁴. In this conclusion, an indication of a direct connection between tendency and laws is obvious.

In our opinion, the analysis of these premises contained on the pages of this source allows us to note the following: a) all areas and science, they are somehow connected with the trends in the development of phenomena in their subject areas; b) it is true that the degree of "tendentiousness" (if we may say so) of the laws of society and consciousness is greater than that of the laws of nature; c) at the same time, the laws of nature also work to determine the tendency in the development of its processes; d) no one can deny the facts of the dependence of the actions of both laws and tendencies on certain conditions. In short, it's time to express the author's point of view on the essence of trends. We would like to present it in the next edition. First, tendencies

¹ Куликов Л. М. Экономическая теория: учебник. М.: ТК Велби, 2006. 432 с.; Новый энциклопедический словарь / отв. ред. А. П. Горкин. М.: Большая Российская энциклопедия: Рипол Классик, 2007. 1455 с.; Философский энциклопедический словарь / ред.-сост. Е. Ф. Губский. М.: ИНФРА-М, 2009. 569 с.

² Большой толковый словарь русских существительных / под ред. Л. Г. Бабенко. М.: АСТ-ПРЕССКНИГА, 2005. С. 304.

³ Современный экономический словарь / под ред. Б. А. Райсберг, Л. Ш. Лазовского, Е. Б. Стародубцевой. М.: ИНФРА-М, 2022. С. 243.

⁴ Философия: учебное пособие для высших учебных заведений / отв. ред. В. П. Кохановский. М.: Феникс, 2003. С. 267.

are the realization of the operation of laws. Secondly, the laws, connected in a certain way, as already noted, give rise to patterns. Thirdly, the tendency, in our opinion, is the result of the action of regularities.

Thus, “tendency” is a category that reflects the result of the action of patterns. Summarizing, we note that the first block of philosophical categories is represented by the most general concepts – “being”, “existence”, “reality”. The second block is the categories of material and ideal. The third block is the categories “element” and “part”. The fourth is a block of categories – “interaction”, “relationship”, “connection”, “all-connectedness”, “law”, “regularity”, and “tendency”.

Conclusion

We consider this study as one of the attempts to present a modern vision of the essence of their system. This system can by no means be idealized and considered complete. It will develop both quantitatively and qualitatively. Once again, we note that its appearance in the form of this article was dictated by the need to present to the reader of the content and essence of the methodology of scientific research, which is formed, first, based on general scientific categories. In a word, the categories of philosophy are the basis of the methodology of scientific research [5; 6].

Статья поступила в редакцию 09.06.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Загребин М. В., Буренков С. В. Наука как сложное социальное явление // Философские и методологические проблемы исследования российского общества: сборник V Международной научной конференции, г. Москва, 25 ноября 2021 г. М.: Российский университет транспорта, 2022. С. 133–145.
2. Загребин М. В., Буренков С. В. О первостихии разумного категориального способа мышления // Философские и методологические проблемы исследования российского общества: сборник трудов IV Международной научной конференции, г. Москва, 20 ноября 2020 г. / под общ. ред. Г. В. Бариновой, Л. В. Блонского, С. Н. Климова. М.: Российский университет транспорта (МИИТ), 2020. С. 140–146.
3. Загребин М. В., Буренков С. В. Разум как вид ума // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2020. № 4. С. 6–12.
4. Концепция модернизации системы дополнительного профессионального педагогического образования Новосибирской области / В. Я. Синенко, И. Л. Беленок, А. Н. Величко, М. Г. Волчек // Сибирский учитель. 2011. № 4 (77). С. 22–28.
5. Мирошкин М. С. Животная сторона экономического бытия человека // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2021. № 3 (57). С. 38–47.
6. Мирошкин М. С. Утраченное время экономического бытия человека // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2022. № 1 (59). С. 61–70.
7. Проверка знаний и потребности экономики / под ред. Н. А. Ряписова. Новосибирск: ЭКО, 2005. 230 с.
8. Синенко В. Я. О качестве оценки качества образования // Сибирский учитель. 2009. № 3 (63). С. 5–9.
9. Development of Competitive Relations in the Russian Market of Educational Services / E. Yu. Ivinskaya, A. A. Nikitin, A. S. Markovichev, A. Z. Zhafyarov, O. A. Milinis, G. N. Zhukov, V. Yu. Sinenko, I. A. Mavrina // International Review of Management and Marketing. 2016. Vol. 6. № 1. С. 65–69.
10. Malakhova N. N., Sinenko V. Y. Regional Model of Professional Mobility Development of a Teacher Engaged in Supplementary Education: Scientific and Methodological Backgrounds // Modern Journal of Language Teaching Methods. 2018. Vol. 8. № 10. P. 41–55.

REFERENCES

1. Zagrebina M. V., Burenkov S. V. [Science as a Complex Social Phenomenon]. In: *Filosofskie i metodologicheskie problemy issledovaniya rossijskogo obshchestva: sbornik V Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii, g. Moskva, 25 noyabrya 2021 g.* [Philosophical and Methodological problems of the study of Russian society: collection of the V International Scientific Conference, Moscow, November 25, 2021]. Moscow, Russian University of Transport Publ., 2021, pp. 133–145.
2. Zagrebina M. V., Burenkov S. V. [On the Primary Element of a Rational Categorical Way of Thinking]. In: *Filosofskie i metodologicheskie problemy issledovaniya rossijskogo obshchestva: sbornik*

- ik trudov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii, g. Moskva, 20 noyabrya 2020 g.* [Philosophical and Methodological Problems of the Study of Russian Society: Collection of Proceedings of the IV International Scientific Conference, Moscow, November 20, 2020]. Moscow, Russian University of Transport Publ., 2020, pp. 140–146.
3. Zagrebin M. V., Burenkov S. V. [Mind as a Kind of Mind]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2020, no. 4, pp. 6–12.
 4. Sinenko V. Ya., Belenok I. L., Velichko A. N., Volchek M. G. [The Concept of Modernization of the System of Additional Professional Pedagogical Education in Novosibirsk Region]. In: *Sibirskiy uchitel* [Siberian Teacher], 2011, no. 4 (77), pp. 22–28.
 5. Miroshkin M. S. [Animal Side of Human Economic Life]. In: *Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya* [Bulletin of Tver State University. Series: Philosophy], 2021, no. 3 (57), pp. 38–47.
 6. Miroshkin M. S. [Lost Time of Human Economic Existence]. In: *Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya* [Bulletin of Tver State University. Series: Philosophy], 2022, no. 1 (59), pp. 61–70.
 7. RyapISOV N. A., ed. *Proverka znaniy i potrebnosti ekonomiki* [Verification of Knowledge and Needs of the Economy]. Novosibirsk, EKO Publ., 2005. 230 p.
 8. Sinenko V. Ya. [On the Quality of Education Quality Assessment]. In: *Sibirskiy uchitel* [Siberian Teacher], 2009, no. 3 (63), pp. 5–9.
 9. Ivinskaya E. Yu., Nikitin A. A., Markovichev A. S., Zhafyarov A. Z., Milinis O. A., Zhukov G. N., Sinenko V. Yu., Mavrina I. A. Development of Competitive Relations in the Russian Market of Educational Services. In: *International Review of Management and Marketing*, 2016, vol. 6, no. 1, pp. 65–69.
 10. Malakhova N. N., Sinenko V. Y. Regional Model of Professional Mobility Development of a Teacher Engaged in Supplementary Education: Scientific and Methodological Backgrounds. In: *Modern Journal of Language Teaching Methods*, 2018, vol. 8, no. 10, pp. 41–55.

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Danijela D. Kostadinovic – Dr. Sci. (Philology), Assoc. Prof., Faculty of Philosophy, University of Niš (The Republic of Serbia);

e-mail: danijela.kostadinovic@filfak.ni.ac.rs

Yana V. Bondareva – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Head at the Department, Department of Philosophy, Moscow Region State University;

e-mail: bondareva.iana@yandex.ru

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Костадинович Даниэла – доктор филологических наук, доцент факультета философии Университета Ниша (Республика Сербия);

e-mail: danijela.kostadinovic@filfak.ni.ac.rs

Бондарева Яна Васильевна – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Московского государственного областного университета;

e-mail: bondareva.iana@yandex.ru

FOR CITATION

Kostadinovic D., Bondareva Ya. V. Generally Recognized Scientific Categories as a Theoretical and Methodological Basis for Scientific Research. Part I. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2022, no. 3, pp. 6–13.

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-6-13

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Костадинович Д., Бондарева Я. В. Общеизвестные научные категории как теоретико-методологический базис научных исследований. Часть I // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2022. № 3. С. 6–13.

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-6-13

УДК: 128; 130.3; 172

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-14-26

АРХЕТИПИЧЕСКАЯ САКРАЛЬНОСТЬ ВРЕМЕННОСТИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ: ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Мирошкин М. С.

*Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации
125167, г. Москва, Ленинградский пр-т., д. 49, Российская Федерация*

Аннотация

Цель. Провести философско-антропологический анализ проблемы сакрального отношения человека к собственной временности как к Другому в контексте рассмотрения её амбивалентной сущности на примере различных концепций, затрагивающих данную область исследования и, соответственно, позволяющих расширить динамично развивающиеся представления о человеке.

Процедуры и методы. Данное исследование было проведено с использованием метода аналитической антропологии, который был взят за основу и позволил показать имплицитное влияние отношения человека ко временности как к Другому на экономическую область его жизнедеятельности. Использование историко-философского подхода позволило проанализировать наиболее существенные элементы различных концептуальных систем мысли в ракурсе представлений о временности как о Другом и их отношении к экономике. Использование метода сравнительного анализа позволило сопоставить различных авторов как континентальной, так и отечественной философской традиции в их перекрёстном отношении друг к другу через единую проблему временности как Другого. Использование диалектического метода позволило нивелировать логику бинарной оппозиции и рассмотреть в сложной динамике человека и временность как неразрывную экономическую область Другого. Метод интерпретации позволил выявить актуальность различных философских концепций с точки зрения отражения происходящих процессов современности.

Результаты. Проведённый анализ показал, что амбивалентность переживания человеком своей собственной временности претерпела существенные изменения и представляет собой архетипическую природу самосохранения, способную как обеспечить целостность развития человеческого духа, так и привести его к тотальному саморазрушению, тем самым обуславливая как гармоничную, так и дисгармоничную взаимосвязь с оживотворённым бытием мира и с самим собой.

Теоретическая и/или практическая значимость. Обоснование данного исследования заключается в разработке концептуального рассмотрения в рамках философской антропологии феномена временности как Другого, что, в свою очередь, позволило обозначить новые горизонты и пути осмысления соответствующей проблемы с перспективой расширения междисциплинарного разнообразия областей философского знания и соответствующего инструментария для дальнейшего анализа данной темы.

Ключевые слова: агалма, архетип, бытие, временность, время, Другой, план имманенции, сакральное и профанное, самость, София, теургия, трансгрессия, хозяйство, экономический материализм, Dasein

ARCHETYPAL SACREDNESS OF THE TEMPORALITY OF HUMAN EXISTENCE: PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL ANALYSIS

M. Miroshkin

*Financial University under the Government of the Russian Federation
prosp. Leningradskiy 49, Moscow 125167, Russian Federation*

© CC BY Мирошкин М. С., 2022.

Abstract

Aim. To conduct a philosophical and anthropological analysis of the problem of a person's sacred attitude to his own temporality as to the Other in the context of considering its ambivalent essence using the example of various concepts that affect this area of research and, accordingly, allow expanding dynamically developing ideas about a person.

Methodology. This study was carried out using the method of analytical anthropology, which is taken as a basis and made it possible to show the implicit influence of a person's attitude to time as an Other on the economic area of his life. The use of the historical and philosophical approach made it possible to analyze the most significant elements of various conceptual systems of thought from the perspective of ideas about temporality as the Other and their relation to the economy. The use of the method of comparative analysis made it possible to compare different authors of both the continental and domestic philosophical traditions in their cross-relation to each other through a single problem of temporality as the Other. The use of the dialectical method made it possible to level the logic of the binary opposition and to consider in the complex dynamics of man and temporality as an inseparable economic area of the Other. The method of interpretation made it possible to reveal the relevance of various philosophical concepts in terms of reflecting the ongoing processes of modernity.

Results. The analysis showed that the ambivalence of a person's experience of his own temporality has undergone significant changes and represents the archetypal nature of self-preservation, capable of both ensuring the integrity of the development of the human spirit and leading it to total self-destruction, thereby causing both a harmonious and disharmonious relationship with the animated the being of the world and with oneself.

Research implications. The rationale for this study lies in the development of a conceptual consideration within the framework of philosophical anthropology of the phenomenon of temporality as the Other, which, in turn, made it possible to identify new horizons and ways of understanding the relevant problem with the prospect of expanding the interdisciplinary diversity of areas of philosophical knowledge and appropriate tools for further analysis of this topic.

Keywords: agalma, archetype, being, temporality, time, Other, plane of immanence, sacred and profane, selfhood, Sophia, theurgy, transgression, economy, economic materialism, Dasein

Введение

Исторический поворот конца XX – начала XXI вв., ознаменованный экономическим редукционизмом всевозможных форм и способов реализации человеческой жизнедеятельности, демонстрирует принципиально новое представление о времени как о том, что древние называли *агалмой*, ослепляющие блики которой являются путеводной нитью, ведущей в зазеркалье знаково-символического измерения, чья таинственно завораживающая область отдалённо напоминает о встрече с нечто нуминозным. Время становится исторически конститутивным фактором и принципом развёртывания дискурсивной сакральности верховного блага, место которого занимает не Бог, а Другой в ракурсе экономической самоидентификации всеобъемлющей целостности человеческого бытия. Таким образом, исторически

сформированная динамика разносторонне функционирующих процессов изменения человека во всех слоях его жизнедеятельности, является зеркальным отражением смещения трансцендентной вертикали отношения человека к вечной инстанции Бога на горизонтальную плоскость в его отношении ко времени как к обожествлённому Другому, который трансформирует и изменяет вектор формирования сакральной самоактуализации в экономически концентрированный монолит капиталистической системы самосохранения.

Постфрейдистская и экзистенциальная трактовка временности

Поскольку фигура Бога утрачивает онтологический статус символа абсолютной вечности, альтернативой трансцендент-

ного измерения человека выступает об- условленное темпоральной имманентно- стью топологическое измерение желания Другого, через которого всё человеческое обретает нечеловеческие формы транс- грессивной самоактуализации. Нетленная и ослепляющая ускользящими бликами вечности сфера времени, развёрнутая во взаимосвязи с таинственной сущностью бытия как такового, отождествляется с дог- матическим откровением всевозможных форм и способов реализации многогранно- сти человеческих желаний, или с их благо- временной формой актуализации. Иными словами, время как сакральная ценность и временность как профанная причина невозможности его обретения обнажают разрыв между единосущной целостностью представлений о человеке как о символе трансцендентно-имманентной глубины божественного откровения. Поэтому вре- мя, согласно Ж. Лакану, обретает качества интерсубъективного *объекта а*, или ста- новится недостижимым объектом-причи- ной желания как нечто неопределённого, соразмерного Другому, знаменующего со- бою апофеоз преклонения перед Реальным. Согласно философской экспликацией психоаналитической теории в учении Ж. Лакана, Реальное является тем, что по отношению к сознанию является Другим, т. е. остаточной и не поддающейся сим- волизации в полноте своей реализации – недостижимой метонимичной инстанцией, которая в попытках её обретения вынужда- ет человека погружаться в теньевую область своего собственного забвения всё глубже и глубже, расположившись в которой, всё сознательное в человеке выворачивается наизнанку и окончательно становится бес- сознательным. Поэтому метонимичная апория желания Другого в философском учении Лакана сравнивается с *агалмой* – бесценной драгоценной вещью, средоточи- ем желанного достатка, способного своими иррадирующими отблесками зачаровать и обратить на себя внимание даже богов, которые представляют, согласно француз- скому мыслителю, «один из способов от- кровения реального посредством которого

обеспечивается наслаждение (*jouissance*), соразмерное смерти» [10, с. 52].

Обожествление зеркала времени в каче- стве бессознательного влечения к смерти является движущей силой создания несущей опоры всей экономической системы обе- спечения сакральной самоценности чело- веческого бытия в форме капитала, который открывается человеку не «иначе как в виде камня преткновения, *агалмы* чего-то такого, что ломает все правила в качестве чистого явления сущности», или узаконивает транс- грессию в собирательный образ всемогуще- ственного предвосхищения амбивалентных поисков бессмертия ценой осуществления подвигов отпечатленных смертью [10, с. 180]. Поэтому редукция имманентного к инобы- тию трансцендентного как удостоверяющего реальность субъекта в матрице его нереали- зованной фантазмагорической сферы же- лания изобличает в человеке онейрическую дыру не размером с Бога, как о том писал в своём незаконченном трактате «Бытие и ни- что» (1943 г.) Ж.-П. Сартр, а размером с же- ланиями Другого. Однако сам Сартр замечал, что нельзя «определить бытие как *присут- ствие*, поскольку *отсутствие* тоже раскры- вает бытие» [15, с. 36], благодаря которому «присутствие Другого как трансцендируе- мой-трансцендентности» [15, с. 773] раскры- вается как нечто такое, что подвергается си- стематическому разрушению, в связи с чем сама «временность должна иметь структуру самости» [15, с. 243]. Таким образом, антро- пологический поворот, связанный с обраще- нием человека ко времени как к верховной ценности, автоматически преломляет био- логически обусловленные механизмы фор- мирования гомеостатического баланса в опти- ку их тотальной коммодификации через репрессивные практики обеспечения эконо- мического баланса, свидетельствующего о фундаментальном изменении определения человека как такового и его роли по отноше- нию к миру в том месте, в котором он себя обосновывает.

В результате система экономизма, до- ведённая до пределов в реализации своих капиталистических интенций, оказыва- ется крайне хрупкой в области обеспече-

ния единства между человеком и его преданным оживотворённым двойником, удостоверяющего через телесную организацию – аутентичную действительность индивидуального самоопределения в мире. Капиталистическая интенсификация фрагментированных образов трансгрессивной персонализации усиленными темпами свидетельствует о регрессивных тенденциях депривации имманентного всему человечеству сакрального опыта обретения временности, возможный риск обесценивания которой обуславливает интенсивность озабоченности поисков обеспечения уже не всеобщего, а собственного самосохранения. Попытки нивелировать ужас перед невозможностью преодоления озабоченности временностью пребывания в мире обуславливают процесс формирования перманентной капиталистической системы герметичного самосохранения ценной упразднения процесса индивидуации посредством аннигиляции архетипически обеспеченной целостности взаимосвязи человека с бытием. Иными словами, экономическая система, изначально ориентированная на обеспечение самосохранения, становится основным диссоциирующим фактором в достижении гармоничного взаимодействия человека с миром и с самим собой, что позволило крупнейшему представителю герменевтики П. Рикеру прийти к выводу о том, что «именно из “экономики” выводятся временные аспекты желания или, скорее, выявляется отсутствие у него отношения к временному порядку реальности», как к чему-то ценному самому по себе [14, с. 341].

Так, согласно идеям именитого философа экзистенциального толка М. Хайдеггера, олицетворением аутентичного смысла бытия является степень интенсивной озабоченности присутствием в качестве основного способа раскрытия временности человеческого бытия в мире, одновременно являющегося самобытно вселяющим ужас источником амбивалентной юдоли, квинтэссенцией которой и является угроза, связанная с диалектической открытостью человека миру в её имплицитно «беспри-

ютной жути» [17, с. 60]. Демонстрируя глубоко экзистенциальный способ понимания времени, Хайдеггер акцентирует внимание на том, что его утрата соотносится с захваченностью расчётливого отношения к *Dasein* как к источнику эксплуатации желаемого человеком способа обеспечения способности обратить вспять необратимость неминуемого и тем самым увековечить временность через *несвоевременность*. Однако апория в подобного рода желаниях состоит в том, как утверждает Хайдеггер, что онтологическая характеристика человеческого бытия, раскрываемая через «подсчитывающее обращение со временем есть определённое *овременение* в смысле актуализации», т. е. само присутствие в мире так и остаётся временностью, усиленное экспликацией феноменологической деструкции совершающихся во времени событий, обеспечивающих интенсивность соскальзывания во множественность способов бытия-к-смерти [17, с. 108]. Тогда как сама необратимость и является аутентичным источником и единственно возможным способом самоактуализации неповторимой уникальности, разворачивающейся в ракурсе вопрошающего раскрытия сущности *Dasein*, в его ни с чем не сравнимых и взаимоувязанных с друг другом возможностей самоопределения.

Обожествлённое представление о времени как символе предвосхищения божественно сакраментальной сущности свидетельствует об актуализации способов освоения трансгрессивно организованных практик аффективного постижения невыносимого переживания утраты не символизируемого остатка, именуемого временностью, в форме капиталистически организованной системы самосохранения, которая в попытках обеспечить безопасность топологического пространства непрерывности желания обеспечивает, по выражению Ж-Ф. Лиотара, «включение в либидинальные материи бухгалтерии» [12, с. 17–18], которая вместе с тем «опознается как *сила нехватки*, механизм религиозности капиталистической – религиозности денег, порождающих сами себя» [12, с. 18]. Вместе с тем временность

в качестве универсальной формы озабоченности человеческого бытия присутствием, как замечает тот же Хайдеггер, свидетельствует о том, что бытие прежде всего вне зависимости от индифферентности расположения в нём, неизменно *есть*, а это прежде всего означает, что «забота о вот-бытии всякий раз помещала в заботу само бытие» [17, с. 148]. Иными словами, бытие как таковое изначально представляет собой мощную архетипическую инстанцию обеспечения самосохранения человеческого бытия сквозь призму амбивалентности воплощения его временной самоактуализации, которая в случае фрагментации временности в форме капиталистических способов саморегуляции обращается в архаичную систему закрепощения просвета бытия, а само время обращается в Другого, который помещается «в атмосферу аффективного отдаления», тем самым продолжая травмировать уязвленную непринятием временности трансгрессивную фигуру немотствующей части оживотворённой целостности бытия [12, с. 23]. Таким образом, интенсивно возрастающее расслоение между символически персонифицированной многоликостью экономически сформированного человека образа осмысления самого себя и несответствующего этому образу отчуждённого от него «инакомыслящего» биологически хозяйствующего двойника обуславливает специфические тенденции нарушения их единичности целостности при взаимодействии с миром.

Диалектическая универсализация выстраивания сконструированной системы экономических взаимоотношений, сводится к дискурсивной (М. Фуко) форме паттернов идеологического (Л. Альтюссер) обеспечения становления и сохранения самодостаточности человеческого бытия в рамках организации символического пространства зыбкой связи с действительностью посредством легитимации систематического контроля над сокровенным опытом временности (М. Хайдеггер) вступления в неминуемую сферу минования, оформленную в детерминантную систему понятийного измерения уникальных спо-

собов бытия-в-мире, «не имеющую ничего общего, – как пишет Ж-Ф. Лиотар, – с моделью наибольшей результативности, но представляющую собой модель различия понимаемого как паралогия» [13, с. 143]. Этот паралогический опыт трансформирует экономическую функцию самосохранения в поляризованную структуру интернализации всеобъемлющего капиталистически дисциплинарного регулятора имплицитного насилия, который, с одной стороны, является принципом обеспечения безопасности от возможности тотального распада символической связи человека с его биологической основой, а с другой – свидетельствует о деструктивно прогрессирующей динамике интенсивной эксплуатации своего же собственного ускользающего от символизации источника самоактуализации, т. е. временности.

В истории мировой философской мысли подобного рода проблема в наибольшей степени отражается в потребности метафизически обосновать и синхронизировать устройство мира таким образом, чтобы можно было этот мир и интегрированного в него человека сделать одним единым унифицированным механизмом биоэкономического процесса, подконтрольного всевозможным идеологически детерминированным формам репрезентации реальности, который в конце концов сводится, по выражению М. Фуко, к «технологии себя» [16, с. 246]. Неслучайно один из крупнейших философов постмодернистского толка Ж. Бодрийяр высказал предположение о том, что «*метафизика и экономика* (так же, как и традиционная психология) *глубоко солидарны* – на уровне идей и идеологий – в том, что касается способа полагания субъекта и тавтологического разрешения проблемы его отношения к миру» [1, с. 92]. Иными словами, отношение человека к миру и к самому себе исторически имеет неизменную акцентуацию на потребности трансформировать себя и этот мир в планомерный процесс либидинальной коммодификации утраченного в символе вечной идеи блага – немотствующего био-

логического двойника, чей затерянный в зеркале самосознания образ реализуется через капиталистические формы возрождения ускользающего от жизни припоминания о нём, имеющие деструктивные последствия для гармоничной целостности сосуществования человека с миром и с самим собой. Одухотворённый источник формирования облика уникальной открытости человеческого бытия миру, или *Dasein*, разработанный и детально описанный М. Хайдеггером, редуцируется в биологически оформленный процесс эксплуатации обезличенным *cogito* непризнанной и неузнаваемой хрупкой единичной целостности между мгновенной *сейчасностью* (*Jeweiligkeit*) и её онтологически непостижимой тенью негативности, вписанных в нарративную знаково-символическую систему интенсивно развивающихся экономических взаимоотношений.

Диалектическая трактовка временности

Так, детально описанная в философской системе Г. В. Ф. Гегеля витальная сфера инобытия мирового духа, развивающаяся историческими шагами самоотрицания, образует интенсивно функционирующую и никак не уживающуюся с миром негативность, сконцентрированную в различных способах существования субъекта в форме для-себя-бытия, в которой само бытие как «в-себя-бытие есть потустороннее его самого» [4, с. 124]. Под непрерывным действием этой формы, экспансия субъективности реализуется через диалектическую трансформацию границ между безраздельной универсальностью всеобщего животного мира и частными случаями индивидуального бытия человека, в попытках сформировать лишённую любых противоречий и абсолютно очищенную от всего оживотворённого вакуумную систему становления, в которой мышление в конечном итоге замыкается в своей тотальной автономии на самом себе, иллюстрируя гомогенную структуру уже непостижимой и замкнутой в своей тождественности много-

гранной стихии бытия в образе ушедшего в небытие диссоциированного оттиска действительности. Но поскольку бытие так и остаётся неуловимым феноменом в понятийной системе координат самости, оно и является несоразмерным сознанию источником сопротивления всевозможным способам его абсолютной унификации. Поэтому с точки зрения немецкого философа диалектическая система самосохранения самости в отношении безмолвного животного мира имеет своей целью «заставить, – по выражению Гегеля, – этого Протея приостановить свои превращения и открыться нам, высказаться перед нами так, чтобы он нам не только показывал многообразные, каждый раз новые формы, но более просто, на языке сознания обнаружил бы, что он такое», будучи вырванным из контекста непрерывной временности [5, с. 11].

Гегелевская законодательная система абсолютной идеи, отталкиваясь от рефлексивного процесса биоритмов становления индивидуации, выносит на суд пропорциональной упорядоченности неупорядоченный мир дисгармоничных явлений оживотворённого мира, находящихся по ту сторону добра и зла, в попытках учредить несоразмерный бытию иной порядок универсума, в котором расслоение абсолютного духа на в-себя-бытие и для-себя-бытие предполагает попытку трансформации самого бытия в отношении форм господства и рабства между тем, что поддётся символизации, и тем, что от неё во временности ускользает. В неспособности абсолютного духа обрести утраченную целостность бытия не иначе, как попытками сохранить оставшиеся части расколотой субстанции посредством приращения их фрагментированного инобытия в форме для-себя-бытия, обосновывается деструктивный способ самоактуализации субъекта в его стремлении обрести и сохранить нечто абсолютное «только тогда, когда он смотрит в лицо негативному, пребывает в нём», что, в свою очередь, означает невозможность вырваться из лабиринта антиномий, обусловленных становлением амбивалентного архетипа его собственной

самости, для которой сила негативности в конечном итоге является зеркалом подлинной непосредственности «и тем самым есть та волшебная сила, которая обращает негативное в бытие» [4, с. 17].

Во второй части «Энциклопедии философских наук» (1817 г.) Гегель замечает, что животный мир природы является кривым зеркалом абсолютной идеи, которое необходимо выпрямить в форму инобытия действительности, включённой в символически концентрированное ядро человеческой субъективности или самосознание, которое в процессе диалектического самораскрытия находится в рамках самоотрицания своей первоначальной сущности с целью преодоления в себе оживотворённого начала и обретения метафизически сконструированного вакуума, в котором тотальное господство абсолютного духа становится соразмерным своему инобытию в облике неминуемой смерти. Актуализированная через взаимосвязь с животным миром и не признающая оживотворённую в нём форму своей сущности субъективность в процессе своего становления отчуждается от природы через её эксплуатацию в попытках снять всевозможные с ней противоречия и тем самым сделать её и находящегося в ней как в зеркале своего двойника покорными слугами, а значит и попробовать упразднить присутствующую подлинной жизни конечность или её неизменно связанное с временностью забвение.

Капиталистический способ трансгрессивного самосохранения является нечеловеческим способом самоактуализации на путях тотальной экспансии унифицирующего принципа организации жизни в результате её экономического анализа на предмет прибылей и издержек, имеющих исключительное отношение к не признающему свою конечность человеку, для которого величественный зверинец должен соответствовать вменённой ему стоимости. Неспособность животного мира войти в диалектическое соответствие своему понятию понимается Гегелем как следствие того, что «отчуждённая от идеи

природа есть лишь труп, которым занимается рассудок» [5, с. 26]. Иными словами, гегелевский субъект является «патолого-анатомом» всевозможных сфер жизни, в которые хоть раз внедряется заполняющая своим негативным присутствием идея, светилом которой является потухающая вместе с жизнью истина. Однако, как иронично замечает Ж. Лакан, на самом деле «каждое понятие живёт у него собственной жизнью. Это и называется диалектикой» [11, с. 7].

В сформированной подобным образом модели функционирования бытия символически просматривается библейская аллегория на неоднозначные отношения человека с Богом, проявляющиеся через иллюстрацию сложной взаимосвязи с оживотворённой стихией бытия. Так, послуживший прообразом отношений человека с Богом пророк Иона, который отправился в дальнее плавание вопреки превосходящей его божественной воле, откланивается от судьбоносного хода вещей, после чего оказывается перед устрашающими силами природной стихии, которая в итоге утягивает его в самую бездну чрева морского кита. Однако оказавшись в пасти морского зверя и оставшись при этом невредимым после трёхдневного пребывания в его нутре, Иона обретает через погружение в оживотворённый мир неповторимой временности соответствие своему божественному предназначению, встав на путь умилоствления. Но вместе с тем, взирая на ни с чем несоизмеримые способности Бога творить и разрушать, Иона огорчается сим фактом, выпрашивая у Него вместо жизни смерть как упраздняющий фактор времени, в силу чего так и не осознаёт, что теневая сторона временности всего оживотворённого и является имплицитным источником обеспечения полноты мгновения подлинности единственной и неповторимой возможности быть под сенью амбивалентной «*бытийствующей сейчасности*, которая является исконным модусом существования *Dasein* как *вот-бытия*» [17, с. 184].

Постструктуралистская трактовка временности

В попытках лишить животный мир присущего ему молчания, гегелевский проект обосновывается иным образом у К. Маркса, который заставил этот проект встать «на ноги» и идти полными насилия революционными шагами становления общественно-экономических формаций в сторону концентрации антагонистически непримиримых противоречий и обусловленных ими отношений классовой борьбы за организацию единого экономически благоустроенного миропорядка, в котором в конечном итоге предельное удовлетворение всевозможных потребностей трансформируется в гибридную диалектику аномальных форм человеческой субъективности, самоактуализация которой обуславливает возможность отделения от временного или, по мысли Хайдеггера, подлинного, с перспективой выхода в редуцированную область трансгрессивного (непрерывного) инобытия действительности в форме Другого. Однако сформированная таким образом самоактуализация имплицитно обуславливает, по утверждению Ж. Лакана, различные формы сопротивления, которое само по себе «происходит от невозможности субъекта преуспеть в области реализации *своей* истины» [11, с. 69]. Иными словами, этот проект имеет самодовлеющую тенденцию к преображению всего живого в мысленно отрефлексированный образ неживого (понятийного), и через соответствующую оптику миропонимания, начиная с Маркса, включается в процесс практической реализации обезличенных производственных отношений, которые неизбежно трансформируются в капиталистические, а затем и в символические, результатом которых, по мысли Ж. Делёза и Ф. Гваттари, является постепенная «эдипизация вселенной» [7, с. 13].

Возводя желание в онтологическую функцию машинного производства плана имманенции, французские философы Ж. Делёз и Ф. Гваттари в своей работе «Что такое философия» (1991 г.) обосновывают

временность человеческого бытия в горизонте концептуально сформированного резервуара фрактально организованных событий, ни одно из которых не обладает субстанциальной консистенцией, будучи сформировано из дифференцированно фрагментированных и децентрированных линий ускользания детерриторизации оживотворённых частей бытия. Согласно французским мыслителям, возделывание человеком ландшафтных территорий бытия «географично» [8, с. 143] и соотносимо с мореплаванием по окраинам метафизически сконструированных пластов мироздания, которое должно завершиться в «межвечную имманентность» [8, с. 200] интенсивных вариаций становления номадической сингулярностью.

Делёз и Гваттари приходят к выводу, что капиталистическая система имеет параноидальную структуру деспотической кодификации процесса «бюрократического теплообменника» телами без органов, каждое из которых представляет собой континуум репрессивно организованных слоёв метафизики, ведущих к империалистической модели трансгрессивного Другого [7, с. 52]. Аналогом капиталистического Другого для них выступает пустынный план имманенции, в котором присутствует исключительно «*стратиграфическое время*, где “до” и “после” обозначают всего лишь порядок напластований» [8, с. 77] консистентных событий, образующих непрерывный поток интенсивного становления творчески универсального плана композиции океанической глубины немощствующего бытия, в котором всё временное обретает мгновение поливалентного «межвременья» [8, с. 77] и поэтому концентрирует в себе «одни лишь события, то есть возможные миры как концепты, и Другие как выражения возможных миров» [8, с. 64].

Неогегельянская трактовка временности

Французский философ-неогегельянец русского происхождения А. Кожев, анализируя движение человека в промежут-

ках между бытием, временем, языком и животностью, определяет степень зависимости временности от интенсивности распространения человеческого желания на Другое нечеловеческое желание, сведённое к осуществлению претворения непримиримого противоборства за признание самоценности человечности через борьбу не смиряющегося со временем и утверждающего над ним своего превосходства Господина. Человек рождается с лицом временности и временностью нарушает состояние покоя бытия, воплощая в нём своё присутствие через отпечатлённую в нём историю «ошибочных Речей» [9, с. 519], не совпадающих с действительностью в силу возникновения желания эту действительность преодолеть не иначе как осуществлением «эго-теистического» [9, с. 409] приращения, не соответствующего миру природы мира капитала. Поэтому история человечества, согласно Кожеву, является историей осознавшей себя негативности, устремлённой к инобытию оживотворённого бытия, т. е. к его преодолению в результате расставания с биологической основой своего существования, руководствуясь воплощением идеальных целей, должных обеспечить абсолютное и нетленное тождество бытия и мышления, соразмерное забвению.

Негативность, помещённая Кожевым в самую сердцевину человеческой самости, проявляет себя через историю как упразднение тождественности в качестве реальной основы проявления животности, снимаемой во времени ценой осознания собственной конечности, сопровождаемой стремлением эту конечность обратить в бесконечность непрерывности приращения желаний Другого в форме рабского причащения влекущего к смерти капитала. Иными словами, как замечает Лакан, «не остаётся иного господина, кроме абсолютного – смерти. Но чтобы увидеть это, рабу необходимо *определённое* время. Ведь он, как и все, рад быть рабом» [11, с. 377]. Поэтому человек становится аномальной частью бытия, с ним не совпадающей, и по этой причине ничтожествующей во вре-

мени, после преодоления которого остаётся, по мысли французского философа Ж. Ипполита, только «идеальное отрицание», в котором от человеческого уже ничего не остаётся [11, с. 398].

Феноменологическая трактовка временности

Универсально рационализированная система экономического контроля бытия примет более радикальные формы и способы осуществления данного проекта в философской концепции Э. Гуссерля, связанной с выведением всего несоответствующего чистому сознанию в трансцендентальную систему редуцированного очищения процесса индивидуации, благодаря которому субъективность становится эйдетической конструкцией, чья изжившая себя самоактуализация трансформируется в капиталистическую идеацию. Снятие естественной установки капиталистически возведённым в императив желания *Cogito* способствует потенциальной возможности сделать из временного присутствия присутствие абсолютное (вневременное), исходя из которого необходимость в озабоченности самим присутствием отпала бы сама собой. Иными словами, «*чистое сознание в его абсолютном самобытии*» [6, с. 153], будучи периферийной формой оживотворённого мира, становится геометрически сконструированной конструкцией монументального механизма аномально функционирующей части бытия. Этот процесс очищения сознания обеспечивает непрерывную интенциональность индивидуации посредством интернализации феноменологической редукции, в результате действия которой формируется непротяжённая субстанция в форме символически функционирующего механизма когнитивной циркуляции обменивающихся между собой фрагментов трансцендентального суверенитета, умерщвлённого разумом бытия. Именно поэтому, как утверждает сам Гуссерль, «трансцендентальное изучение сознания – это не изучение природы и вообще не изучение мира, оно не может

даже предполагать таковое в качестве своего условия, потому что при трансцендентальной установке природа и вообще вся вселенная принципиально заключаются в скобки» [6, с. 155]. Поэтому стремление оказаться вне рамок временности, согласно Гуссерлю, возможно не иначе как при исчезновении её и интегрированного в неё живого субъекта как таковых.

Софиологическая трактовка временности

Критически оценивающий в своих трудах метафизическую традицию, восходящую к Канту, Гегелю и Гуссерлю, именитый отечественный философ, богослов и экономист С. Н. Булгаков переосмысливает их идеи сквозь призму проблем экономического материализма, интерпретируя происходящие в истории человечества события как своеобразную попытку реализации идеалистических проектов по искоренению всех не поддающихся рационализации элементов бытия, которые являются воплощением неуловимой и амбивалентной сущности временности. Однако, как замечает русский философ, именно временность является олицетворением универсального многообразия вечности жизни как таковой, поскольку «не жизнь существует в пространстве и времени, но пространственность и временность суть формы проявления жизни» [3, с. 33]. В одном из своих главных философских трудов «Философия хозяйства» (1912 г.) русский мыслитель обосновывает ограниченность идеалистических концепций, при неизбежности их воплощения в хозяйственной деятельности, которая не исчерпывается априорными категориями рассудка и предусматривает необходимость вступления в неминуемую сферу констелляции всевозможных непредсказуемых событий.

Для обоснования своих идей С. Н. Булгаков использует архетип Софии в качестве пограничного источника потенциально воплощаемой творчески всепроникающей динамической основы хозяйственной деятельности человека, которая

предохраняет его от тотального распада с бытием. Но вместе с тем Булгаков замечает, что София, исконно являясь неполноценной частью самого Бога, обладает амбивалентной трансперсональной природой, благодаря которой она способна «обнаружить *самость*, составляющую тёмную основу её бытия, её слепую хаотическую волю к жизни» [3, с. 158], которая и воплощается во временности развития человеческой индивидуальности, обуславливая необходимость обеспечения сохранения её целостности от абсолютной дезинтеграции и окончательной аннигиляции, в результате осуществления в той или иной форме хозяйственной деятельности. Аналогичное критическое отношение Булгаков выражает и касательно сущности человеческого Эго, с его рационалистическим логоцентризмом, предполагая заключённую в нём так же, как и в Софии, амбивалентную природу, которая концентрирует в себе «дневное я, рассудочно-дискурсивное, есть наиболее острое выражение или симптом жизни, но оно *вырастает* из глубины и имеет корни, погруженные в темноту ночного, дремлющего я» [3, с. 42].

Симптоматическое самоопределение человека в форме акта рефлексии и является для Булгакова одним из источников амбивалентного взаимодействия двух предельных граничащих между собой инстанций человеческого бытия: духовного и животного. Амбивалентность софийного потенциала человека предполагает и амбивалентность его хозяйственной деятельности, которая обеспечивает скрепляющую связь трансцендентной и имманентной частей единой цепи бытия от онтологического между ними разрыва как вечностью и временностью. София, будучи личиной самого Бога, определяет цельную предвечную проекцию предвосхищения чаемой во временности всем человечеством – божественной вечности, поскольку в ней исконно коренится мифопоэтический потенциал преломлённого образа оживотворённого единства человека с миром в их непосредственной связи, воплощённой

через слово, «ибо оно касается корней бытия», самой стихии вселенной [2, с. 174].

Опираясь на философские концепции Платона и Ф. Шеллинга, Булгаков воссоздаёт свою концепцию трансцендентального субъекта хозяйствования, которая символически оформляет нуминозные потенциалы пограничного состояния динамических структур амбивалентности Софии, способной воплощать как божественную (вечную), так и тварную (временную) стихию, в единую креативную универсалию интегративного уровня функционирования архетипа переживания временности. Капиталистический процесс сопротивления временности является катализатором одержимости негативных дериватов Другого, оказавшись в котором, человек, согласно Булгакову, становится «хамелеоном, постоянно меняющим свою логическую окраску в зависимости от обстоятельств» [3, с. 305]. Выражая своё критическое отношение к любым формам метафизически обусловленной закономерности развития истории человеческого бытия, Булгаков усматривает их источник в стремлении человека свести всю многомерность оживотворённого бытия к экономическому базису, который уподобляется русским мыслителем кантовскому ноумену, представляющий собой не что иное, как отпечатленный в зазеркалье самосознания недостижимый образ тех или иных вещей, ставший копией тотального обладания их абсолютной стоимостью в силу излучаемой ими иллюзии, достижимой формами рассудка вечности, что, в свою очередь, провоцирует желание не прожить жизнь, а капитализировать всю палитру её неповторимого многообразия.

Возможность реализации человеком своей подлинной индивидуации раскрывается через снятие капиталистического миропонимания и принятие своей собственной временности не в качестве экономического базиса, а в качестве надстроечного пункта преломления негативной акцентуации самости на вещи, которая стала её неестественным условием существования, что и породило, согласно

И. Канту, так называемый неизбежный и универсальный ноумен, именуемый вещью в себе (**Ding and sich**), которая обретает облик фрагментированного Другого, ставшего оплотом непримиримой борьбы классов за господствующее и самодовлеющее обретение ускользающего от них образа неуловимых бликов нематериальной вечности. Поэтому человек, пронизанный архетипически амбивалентной Софией, обретает либо трансцендентно-имманентную, либо имманентно-трансцендентную опору своего индивидуального конституирования бытия. Согласно Булгакову, капиталистическая система самосохранения принимает имманентно-трансцендентную форму редуکتивного детерминизма, благодаря которому экономический материализм преобразовался, по его выражению, в «историческую онтологию» [3, с. 290], где имплицитно «действует “хитрость”, только не разума, но экономического базиса» [3, с. 292], благодаря которому расщепляется трансцендентальная функция обеспечения целостности общечеловеческого единства в результате утраты нуминозных образов софийного потенциала хозяйствования. Поэтому Булгаков приходит к выводу, что трансцендентно-имманентная сторона архетипической функции символа Софии активизирует через хозяйство её интегративный потенциал, и тем самым амортизирует и ассимилирует дискретное содержание негативных интроектов временности в единое связанное целое, создавая кенотическую динамику богоподобного формирования образов интегрированного переживания плеромы, благодаря которой временность не приближает к калейдоскопическому Другому, а наоборот, теургически позволяет обрести творческую полноту своей неповторимой индивидуации. Проанализированная Булгаковым архетипическая система софийного самосохранения сопровождается интегративным единством человеческого Эго и его Самости, образуя глубинную и нераздельную во временности полноту сакрального ощущения самозабвенной причастности божественному универсуму.

Заключение

В заключение данного исследования следует отметить, что рассмотренная в различных концептуальных ракурсах проблема временности человеческого бытия как Другого символизирует увеличивающуюся ценность её обретения в качестве полноценного и устойчивого источника обеспечения самоактуализации. Но вместе с тем, время возводится в обожествлённый культ, в тени которого человеческая самоценность уходит на второй план в ра-

курсе организованной капиталистической системы самосохранения. Поэтому амбивалентность временности представляет собой архетип, способный как раскрыть неповторимую уникальность персонифицированной самодостаточности процесса индивидуации, так и обратить его вспять трансгрессивными и деструктивными тенденциями коммодификации, освящённого неповторимой открытостью человека миру тайны бытия перед его забвением.

Статья поступила в редакцию 12.06.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бодрийяр Ж. К критике политической экономики знака / пер. с фр. Д. Ю. Кралечкина. М.: РИПОЛ-классик, 2020. 352 с.
2. Булгаков С. Н. Философия имени. М.: КаИр, 1997. 330 с.
3. Булгаков С. Н. Философия хозяйства / вступ. ст. А. Филиппова; комм. В. Сапова. М.: ТЕРРА: Книжный клуб, 2008. 352 с.
4. Гегель Г. В. Ф. Система наук. Часть первая. Феноменология духа / пер. Г. Шпета. 3-е изд. СПб.: Наука, 2015. 443 с.
5. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 2: Философия природы / отв. ред. Е. П. Ситковский. М.: Мысль, 1975. 695 с.
6. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1: Общее введение в чистую феноменологию / пер. с нем. А. В. Михайлова; вступ. ст. В. А. Куренного. 3-е изд. М.: Академический проект, 2019. 489 с.
7. Делёз Ж., Гваттари Ф. Кафка: за малую литературу / пер. Я. И. Свицкого. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2015. 112 с.
8. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / пер. с фр., послесл. С. Н. Зенкина. СПб.: Алетейя, 2018. 288 с.
9. Кожев А. Введение в чтение Гегеля: Лекции по феноменологии духа, читавшиеся с 1933 по 1939 г. в Высшей практической школе / сост. Р. Кено; пер. с фр. А. Г. Погоняйло. 2-е изд., стер. СПб.: Наука, 2013. 791 с.
10. Лакан Ж. Перенос (Семинары: Книга VIII (1960/61)) / пер. с фр. А. Черноглазова; под ред. О. Никифорова. М.: Гнозис: Логос, 2019. 432 с.
11. Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (Семинар, Книга I (1953/54)) / пер. с фр. М. Титовой, А. Черноглазова. М.: Гнозис: Логос, 2019. 432 с.
12. Лиотар Ж.-Ф. Либицинальная экономика / пер. с фр. В. Е. Лапицкого; под науч. ред. С. Л. Фокина. М.; СПб.: Институт Гайдара: Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2018. 472 с.
13. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / пер. с фр. Н. А. Шматко. СПб.: Алетейя, 2016. 160 с.
14. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / пер. с фр., вступ. ст., комм. И. С. Вдовиной. М.: Академический Проект, 2008. 695 с.
15. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии / пер. с фр. В. И. Колядко. М.: АСТ МОСКВА, 2009. 925 с.
16. Фуко М. История сексуальности 4. Признания плоти / пер. с фр. С. Гашкова. М.: Ад Маргинем Пресс: Музей современного искусства «Гараж», 2021. 416 с.
17. Хайдеггер М. Понятие времени / пер. А. П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2021. 199 с.

REFERENCES

1. Baudrillard J. Pour une critique de leconomie politique du signe (Rus. ed.: D. Yu. Kralechkin, transl. K *kritike politicheskoy ekonomii znaka*. Moscow, RIPOL-klassik, 2020. 352 p.).
2. Bulgakov S. N. *Filosofiya imeni* [Philosophy of the Name]. Moscow, KaIr Publ., 1997. 330 p.
3. Bulgakov S. N. *Filosofiya hozhaystva* [Philosophy of Economy]. Moscow, TERRA Publ., Knizhny klub Publ., 2008. 352 p.

4. Hegel G. W. F. System Der Wissenschaft. Erter Theil. Die Phaenomenologie des Giestes (Rus. ed.: Shpet G., transl. *Sistema nauk. Chast' pervaya. Fenomenologiya duha*. St. Petersburg, Nauka Publ., 2015. 443 p.).
5. Hegel G. W. F. System Der Wissenschaft. Wissenschaft der Natur (Rus. ed.: Sitkovsky E. P., ed. *Enciklopediya filosofskih nauk. T. 2: Filosofiya prirody*. Moscow, Mysl Publ., 1975. 695 p.).
6. Husserl E. G. A. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie (Rus. ed.: Mihaïlov A. V., transl. *Idei k chistoj fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii. Kn. 1: Obshchee vvedenie v chistuyu fenomenologiyu*. Moscow, Akademicheskij proekt Publ., 2019. 489 p.).
7. Deleuze G., Guattari P.-F. Kafka. Pour une litterature mineure (Rus. ed. Svirsky Ya. I., transl. *Kafka: za maluyu literaturu*. Moscow, Institut obshchegumanitarnyh issledovaniy Publ., 2015. 112 p.).
8. Deleuze G., Guattari P.-F. Qu'est-ce que la philosophie? (Rus. ed.: Zenkin S. N., transl. *Chto takoe filosofiya?* St. Petersburg, Aleteya Publ., 2018. 288 p.).
9. Kojève A. Introduction á la lecture de Hegel (Rus. ed.: Keno R., comp., Pogonyajlo A. G., transl. *Vvedenie v chtenie Gegelya: Lekcii po fenomenologii duha, chitavshiesya s 1933 po 1939 g. v Vyshej prakticheskoy shkole*. St. Petersburg, Nauka Publ., 2013. 791 p.).
10. Lacan J.-M.-É. Le séminaire. Le transfert. Livre viii (1960/61) (Rus. ed.: Chernoglazov A., transl. *Perenos (Seminary: Kniga VIII (1960/61)*. Moscow, Gnozis Publ., Logos Publ., 2019. 432 p.).
11. Lacan J.-M.-É. Le séminaire le moi dans la nheorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse. Livre 2 (Rus. ed.: Titova M., Chernoglazov A., transl. *"Ya" v teorii Frejda i v tekhnike psihoanaliza (Seminar, Kniga I (1953/54))*. Moscow, Gnozis Publ., Logos Publ., 2019. 432 p.).
12. Lyotard J.-F. Economie libidinale (Rus. ed.: Lapicky V. E., transl. *Libidinal'naya ekonomika*. Moscow, St. Petersburg, Gajdar's Institute Publ., Fakultet svobodnyh iskusstv i nauk SPbGU Publ., 2018. 472 p.).
13. Lyotard J.-F. La condition postmoderne (Rus. ed.: Shmatko N. A. *Sostoyanie postmoderna*. St. Petersburg, Aleteya Publ., 2016. 160 p.).
14. Ricœur P. Le conflit des interpretations (Rus. ed.: Vdovina I. S., transl. *Konflikt interpretacij. Ocherki o germenevtike*. Moscow, Akademicheskij Proekt Publ., 2008. 695 p.).
15. Sartre J. -P. C. A. L'Être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique (Rus. ed.: Kolyadko V. I., transl. *Bytie i nichto. Opyt fenomenologicheskoy ontologii*. Moscow, AST MOSKVA Publ., 2009. 925 p.).
16. Foucault P.-M. Histoire de la sexualité, vol. 4: Les aveux de la chair (Rus. ed.: Gashkov S., transl. *Istoriya seksual'nosti 4. Priznaniya ploti*. Moscow, Ad Marginem Press Publ., Muzej sovremennogo iskusstva "Garazh" Publ., 2021. 416 p.).
17. Heidegger M. Der Begriff Der Zeit (Rus. ed.: Shurbelev A., ed. *Ponyatie vremeni*. St. Peterburg, Vladimir Dal Publ., 2021. 199 p.).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Мирошкин Михаил Сергеевич – кандидат философских наук, старший преподаватель Финансового университета при Правительстве Российской Федерации;
e-mail: mirmaker23@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Mikhail S. Miroshkin – Cand. Sci. (Philosophy), Senior Lecturer, Financial University under the Government of the Russian Federation;
e-mail: mirmaker23@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Мирошкин М. С. Архетипическая сакральность временности человеческого бытия: философско-антропологический анализ // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2022. № 3. С. 14–26.
DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-14-26

FOR CITATION

Miroshkin M. S. Archetypal Sacredness of the Temporality of Human Existence: Philosophical and Anthropological Analysis. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2022, no. 3, pp. 14–26.
DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-14-26

УДК. 130.3 (140.8)

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-27-38

ДУХОВНЫЕ РИСКИ: НЕОБХОДИМОЕ, ДОСТАТОЧНОЕ И ЧРЕЗМЕРНОЕ В ТЕОЛОГИЧЕСКОМ ИССЛЕДОВАНИИ

Седанкина Т. Е.*Российский исламский институт**420079, г. Казань, ул. Газовая, д. 19, Российская Федерация*

Аннотация

Цель. На основе рассмотрения возможных духовных рисков, возникающих в ходе осуществления теологом научно-исследовательской деятельности, осуществить анализ причин чрезмерной осторожности теолога-исследователя в проведении границ необходимого, достаточного и чрезмерного.

Процедура и методы. С целью поиска ответа на вопрос «В чём причина того, что большая часть мусульман, опасаясь перешагнуть границу дозволенного, не позволяет себе приблизиться к возможному?» рассматривается несколько хадисов, являющихся ключевыми в формировании ряда сдерживающих установок. Для выявления смысла слова «заповедный», встречающегося в одном из рассматриваемых хадисов, осуществлён анализ его значений в Арабско-русском словаре к Корану и хадисам В. Гиргаса, Большом арабско-русском словаре Х. Баранова, Полном церковнославянском и Старославянском словарях. Осуществлён также анализ современных научных исследований, касающихся осмысления сущности понятий риска и неопределённости, тревоги и сомнения, энигматической интриги, научно-исследовательского азарта и духовного авантюризма.

Результаты. В работе осуществлён анализ причин внутренних переживаний, сопровождающих теолога-исследователя, основанных на духовных рисках (*риск духовного познания; риск веры; риск искания истины; риск искажения религиозных догматов*), вызванных как объективными, так и субъективными факторами. Помимо реальной опасности впадения в ересь, у человека, воспитанного в строгой религиозной традиции, могут наличествовать психологические установки относительно: запрета на изучение богословских вопросов, выходящих за рамки базовых; не поощрения самостоятельного чтения и размышления над религиозными текстами ввиду неспособности сделать правильные выводы без руководства наставника; возможного осуждения со стороны мусульманской уммы, в обязанность которой входит предостережение от сомнительного и препятствование совершению порицаемого. Всё это, несомненно, становится причиной чрезмерной осторожности в отношении определения теологом для себя границ между дозволенным, сомнительным и запретным, а также между необходимым, достаточным и чрезмерным, что не только не способствует интеллектуальным изысканиям, но и сдерживает их.

Теоретическая и/или практическая значимость. Результаты работы могут послужить базой для дальнейших исследований причин ограниченности поля теологического исследования, а также факторов, сдерживающих развитие теологического знания.

Ключевые слова: гносеологическая и энигматическая интрига, гносеологическое сомнение и онтологическая вероятность, дозволенное, сомнительное и запретное, духовный авантюризм, научно-исследовательский азарт, пограничная ситуация, принцип методологической осторожности, принцип нон-квалификационизма, субъективная неопределённость, чрезмерная осторожность

SPIRITUAL RISKS: NECESSARY, SUFFICIENT AND EXCESSIVE IN THEOLOGICAL RESEARCH

T. Sedankina*Russian Islamic Institute**ul. Gazovaya 19, Kazan 420079, Russian Federation*

© CC BY Седанкина Т. Е., 2022.

Abstract

Aim. Based on the consideration of possible spiritual risks arising in the course of the theologian's research activities, to analyze the reasons for the theologian-researcher's excessive caution in drawing the boundaries of the necessary, sufficient and excessive.

Methodology. In order to find an answer to the question "What is the reason that the majority of Muslims, fearing to step over the border of what is permitted, do not permit themselves to approach the possible?" several hadiths are considered, which are key in the formation of a number of restraining attitudes. To reveal the meaning of the word "reserved", found in one of the hadiths under consideration, an analysis of its meanings in the Arabic-Russian Dictionary to the Koran and Hadiths by V. Girgas, the Large Arabic-Russian Dictionary of Kh. Baranov was carried out; Complete Church Slavonic and Old Church Slavonic dictionaries. Besides, an analysis of modern scientific research concerning the understanding of the essence of the concepts of risk and uncertainty, anxiety and doubt, enigmatic intrigue, research excitement and spiritual adventurism was carried out.

Results. The paper analyzes the causes of inner experiences accompanying a theologian-researcher, caused by spiritual risks (*the risk of spiritual knowledge; the risk of faith; the risk of searching for truth; the risk of distortion of religious dogmas*) caused by both objective and subjective factors. In addition to the real danger of falling into heresy, a person brought up in a strict religious tradition may have psychological attitudes regarding: a ban on the study of theological issues that go beyond the basic ones; not encouraging independent reading and reflection on religious texts due to the inability to draw correct conclusions without the guidance of a mentor; possible condemnation by the Muslim Ummah, whose duty is to warn against the dubious and prevent the commission of the condemned. All this undoubtedly becomes the cause of excessive caution in the theologian's determination of the boundaries between what is permitted, doubtful and forbidden, as well as between necessary, sufficient and excessive, which not only does not contribute to intellectual research, but also restrains them.

Research implications. The results of the work can serve as a basis for further research into the reasons for the limited field of theological research, as well as factors hindering the development of theological knowledge.

Keywords: epistemological and enigmatic intrigue, epistemological doubt and ontological probability, permitted, doubtful and forbidden, spiritual adventurism, research excitement, borderline situation, principle of methodological caution, principle of non-qualificationism, subjective uncertainty, excessive caution

Ты никогда не поймёшь, что значит «достаточно»,
пока не узнаешь, что значит «чрезмерно»¹.

Уильям Блейк (1757–1827)

Введение

Согласно Ж.-П. Сартру, «будучи *apriori* вписанным в бытие, человек изначально обладает его "до-онтологическим" пониманием» [5, с. 16], наделяющим пылкий ум верой в возможность обретения ответов на непростые вопросы несмотря на переживание при этом пограничных состояний (неопределённости, тревоги, сомнения) и осознание духовных рисков (риск веры, риск искания истины, риск

искажения религиозных догматов), что может привести к двум противоположным исходам: либо отказу от возможности актуализации до-онтологического понимания и пребыванию в иллюзорной зоне комфорта, либо принятию решения на совершение внутреннего рывка, несмотря на осознание возможных трудностей и рисков, а также проживание пограничных ситуаций.

По мнению К. Ясперса, *пограничная ситуация* может способствовать «скачку к просветлению, в чём и заключается её истинный глубинный смысл, постичь кото-

¹ Блейк У. Притчи ада, строка 46 // Блейк У. Бракосочетание рая и ада / пер. В. Чухно. М.: Экспо, 2006. С. 6.

рый, однако, возможно лишь *экзистирова*» [4, с. 16]. Проживание *пограничной ситуации* как способа бытия субъекта, дающего «возможность экзистенции в существовании» [27, с. 4], по К. Ясперсу, проходит ряд этапов:

– осознание потенциальной возможности прорыва в сторону экзистенции и переживание *состояния «готовности к скачку»*;

– осмысление грандиозности масштаба этой возможности и переживание *стремления к самопреодолению*, несмотря на ощущение состояний неопределённости, тревоги и сомнения, вызванных осознанием возможных рисков на пути;

– акт реализации этой возможности, заключающейся в «свершении перехода от возможного к действительному» [4, с. 17]. Благодаря чему возможно «кардинальное преобразование субъекта».

Перед тем, как достичь состояния «готовности к скачку», человеку свойственно переживание вышеназванных состояний, вызванных осознанием не только предстоящих трудностей, но и возможных рисков, что может привести к *отрицанию* «готовности к “экзистенциальному скачку” и угасанию “стремления к самопреодолению”» [4, с. 17]. Проживая предварительный этап пограничной ситуации, теолог-исследователь может апеллировать к мнению, существующему как в христианской, так и в исламской традиции, согласно которому в богословских исследованиях «вопросы определения предельных смыслов не стоят, ибо смысл уже определён Божественным Откровением, задавая некие рамки, внутри которых содержится конкретное содержание, в зависимости от определённых культурных и религиозных представлений» [2, с. 256]. Согласно данному подходу, аксиоматические утверждения, задающие определённую систему координат проводимого исследования, принимаются на веру и служат основанием всех последующих богословских суждений. Несомненно, подобный «рамочный» подход сужает поле теологического исследования до изучения и структурирования ранее написанного.

Однако, отрицание «готовности к скачку», возникающее на первоначальном этапе поисковой деятельности, рассматривается Ж.-П. Сартром как «первоначальное условие всякого последующего вопрошания» [5, с. 16], т. к., несмотря на *ограничивающие рамки*, человек обладает врождённой верой в возможность обретения ответов, заложенной в самой природе человека, а также склонностью к постижению тайн.

Несомненно, в данном положении исследователь начинает испытывать *состояние неопределённости*, которое, согласно итальянскому философу экзистенциализма Н. Аббаньяно, выражает «природу экзистенциального акта, не исчерпывающегося в самом себе, а выходящем за свои собственные пределы, создавая тем самым возможность движения к цели» [1, с. 94–95]. В данном случае состояние неопределённости рассматривается в своём позитивном аспекте. Неопределённость может носить объективный характер по отношению к человеку, представляя собой состояние, на которое «человек никак не может повлиять или предсказать» [1, с. 83]. Нас же интересует «*неопределённость субъективная*», рассматриваемая как «состояние ума, переплетение мыслей, направленных на поиск “неопределённых решений”» из множества возможных, причём, как отмечает В. С. Диев, «состояние ума зависит от уровня знаний» [11, с. 80]. Итак, в ходе осуществления научного исследования теолог, имеющий определённый багаж знаний, попадает в состояние «*субъективной неопределённости*», оказываясь перед выбором:

– либо двинуться в сторону экзистенции, осуществляя внутренний прорыв, открывающий шанс реализации возможности фундаментального масштаба, но и неся с собой определённые *духовные риски*;

– либо отказаться от «возможности грандиозного масштаба», оставаясь в зоне комфорта, не предполагающей ни рисков, ни новых возможностей.

Причём категория «отказавшихся», вероятнее всего, рассматривает *риск* с позиции *пессимистической теории*, согласно

которой риск представляется как вероятность возникновения неблагоприятной ситуации, а потому вызывает страх и отказ от действия¹. Группа же «выбравших рыбок» рассматривает *риск оптимистически*, видя в нём возможность счастливого исхода, т. е. прорыва в экзистенцию, находящуюся за пределами «вчерашних горизонтов». Несомненно, «риск включает в себя как “опасность”, так и “благоприятную возможность”, связывая их воедино. Более того, не для каждого и не в каждой ситуации риск полезен, оправдан и возможен» [15, с. 35], особенно если речь идёт о «риске духовного познания» [13, с. 352].

Риски духовного познания

Риск теолога-исследователя имеет трёхчастный характер. Первый назван Н. А. Бердяевым «*Риском веры*» [7, с. 125]. «Вера в избрание иных невидимых миров уже является риском. Только принятие видимых вещей, принятие так называемого объективного мира не рискованно. Человек, поверив, как бы бросается в пропасть... Вера не знает гарантий. В каждом акте веры есть риск» [6, с. 38]. Риск веры требует от человека совершения «жертвоприношение рассудка», сопровождающегося «отречением от благоразумной рассудочности, отречением малого индивидуального разума от себя во имя разума божественного» [7, с. 125], приводящим к «ломке сознания», что, по мнению С. Л. Франка, является «героическим подвигом» [26, с. 232].

Второй риск связан с «*Риском искания истины*» [26, с. 219] – действием, связанным с предельным напряжением интеллектуальных и духовных сил, направленных на осознание «полноты реального бытия, где вера и знание в предельной своей глубине становятся едины» [26, с. 114]. Однако будучи не в силах достичь этой предельной глубины, теолог сталкивается с *риском искажения религиозных догматов*. «Попытки

создать безрисковую ортодоксию имеют социологический, а не духовный характер. Аналитическое или синтетическое действие *рискует исказить*, изуродовать предметную ткань теории. Принятие субъективного материала религиозной интуиции без критического осмысления рискует принять за откровение создания собственноручного воображения, а может быть, ещё хуже – самовнушение своего порочного сердца» [24, с. 189], – предупреждает Е. Трубецкой. Осознание данного типа риска не предполагает остановки исследовательской деятельности, направленной на приближение к «предельным смыслам», но налагает огромную *ответственность* на теолога, несомненно видящего в риске “опасность”, но и “благоприятную возможность”. «Дух всегда предполагает риск с точки зрения насилующего нас объективного мира» [7, с. 38], – подчёркивает Н. Бердяев.

Несомненно, в ходе исследования теологу необходимо соблюдать осторожность, однако она не должна быть чрезмерной, на что обращал внимание татарский мусульманский религиозный деятель Хасан-Гата Габаша (1863–1936), подчёркивая, что в самой осторожности должна быть осторожность, т. к. чрезмерная осторожность сводит на нет разницу между запретным, сомнительным и разрешённым². Читаем в хадисе: «Дозволенное очевидно, и запретное очевидно, а между тем и другим находится сомнительное, о котором многие люди не знают. Остерегающийся сомнительного очищает свою религию и свою честь, а тот, кто занимается сомнительным, подобен пастуху, который пасёт (своё стадо) около заповедного места и вот-вот окажется там. Поистине, у каждого владыки есть своё заповедное место, и поистине заповедным местом Аллаха на земле Его является то, что запрещено Им...»³.

² Сайфуллина Г. Р. Хасан-Гата Габаша в дискуссии о дозволенности музыки в исламе // Ислам и музыка. Взгляды татарских богословов: учебное пособие. Казань: Казан. ун-т, 2013. С. 35.

³ Муслим. Сахих: мухтасар. «Сахих» имама Муслима: Краткое изложение. Т. 5 / сост. Заки-ад-дин 'Абд-аль-'Азым ибн 'Абд-аль-Кавви ибн 'Абдуллах ибн Салаяма Абу Мухаммад аль-Мунзири; пер. с араб., прим., указ. А. Нирша. М.: Умма, 2011. С. 50.

¹ Источники неопределённости и риска в предпринимательской деятельности [Электронный ресурс]. URL: <http://www.puckinet.ru/inc/risk5.htm> (дата обращения: 03.04.2022).

В приведённом хадисе привлекает внимание словосочетание «заповеданное место», т. к. слово «заповеданное» (араб. Хима), истолкованное в последнем предложении как «запретное» (араб. Харам), в разных словарях имеет несколько иной характер, вплоть до противоположного, кроме словаря В. Ф. Гиргаса¹, составленного непосредственно на основе лексик Корана и хадисов, где «хима» переводится как «запретное» в первом значении и «заповедное» – во втором. В арабско-русском словаре Х. К. Баранова слово «заповедное» имеет значение «недоступное», «защищаемое», «охраняемое», «укрытое», и лишь последним значением приводится «запретное»². В Старославянском словаре слово «Запрещённый» в последнем значении упоминается «веление», «заповедание», «заповедь», «зарок», «повеление»³. В Полном церковнославянском словаре слово «заповедаю» имеет значения «распоряжаюсь», «увещаваю», «убеждаю», «предписываю», «приказываю», «утверждаю». «Заповедный – принадлежащий до заповеди, запретный. Заповедь – приказание, поручение; общее название всего, что Господь заповедал людям соблюдать. Заповедь в древнерусских памятниках употребляется в значении епитимии, наказания»⁴. В толковом словаре С. И. Ожегова в 3 значениях – «неприкосновенный, запретный»⁵. В Толковом словаре Т. Ф. Ефремовой в 3 значениях – «особенно дорогой, заветный, хранимый в тайне, сокровенный»⁶. Таким образом, обнаруживается некое смещение

понятий, приводящих к различным толкованиям, во избежание чего, видимо, и было приведено последнее предложение «заповедным местом Аллаха на земле Его является то, что запрещено Им».

В ходе осуществления небольшого лингвистического анализа возникает ряд вопросов: *в чём разница между заповедным и запретным? Где проходит грань между достаточностью и чрезмерностью и каким образом можно регулировать эту тонкую черту? В чём причина того, что большая часть мусульман, опасаясь перешагнуть границу дозволенности, не позволяет себе приблизиться к возможному?* Для ответа на эти вопросы обратимся к истории исламской мысли, рассмотрев некоторые хадисы, являющиеся ключевыми в формировании ряда сдерживающих установок.

Так, на заре ислама в одной из правовых школ был введён термин «била кайфа» (араб. *بى كاي ال* букв. «без как», «не спрашивать, как: вера должна обходиться без разума») [8, с. 23], лёгший в основу принципа *нон-квалификационизма* «исбит̣-х̣а̣ / амиру̣-х̣а̣ би-ла̣ кайф» («утвердите / примите их без [вопрошания]: “Как?”») [20, с. 139], первоначально указывающего на «недопущение аллегорического толкования антропоморфных текстов»⁷. Сторонники данного подхода, среди которых были многие богословы первых веков ислама – ханбалиты, ранние ашариты и матуридиты, стали именоваться *балякифа* (нон-квалификационистами)⁸. В настоящее время, видимо, с опорой на хадис аль-Бухари, размещённый в сборнике достоверных хадисов, в разделе «О достоинстве того, кто освобождается (от сомнительного) ради своей религии», данный запрет распространился на исследование, касающихся многих других вопросов. Из-за «чрезмерной осторожности» боль-

¹ Гиргас В. Ф. Арабско-русский словарь к Корану и хадисам. СПб.: Диля, 2006. 928 с. С. 190.

² Баранов Х. К. Большой арабско-русский словарь: в 2 т. Т. 1. 11-е изд. М.: Живой язык, 2006. С. 193–194.

³ Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков) / под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки, Э. Благоява. М.: Русский язык, 1994. С. 231.

⁴ Полный церковнославянский словарь (со внесением в него важнейших древнерус. слов и выражений) / сост. Г. М. Дьяченко. М.: Отчий дом, 2004. С. 195.

⁵ Заповедный // Словарь Ожегова: [сайт]. URL: <https://slovarozhegova.ru/word.php?wordid=8591> (дата обращения: 03.04.2022).

⁶ Заповедный // Словарь Ефремовой: [сайт]. URL: <https://www.efremova.info/word/zapovednyj.html#Yw3jX-gzaUl> (дата обращения: 03.04.2022).

⁷ Ибрагим Т. К. Религиозная философия ислама. Калам: учебное пособие. Казань: Казанский университет, 2013. С. 4, 89.

⁸ Другие виды написания термина «Балякифа» в зависимости от произношения и правил передачи арабских терминов – «балакифа», «биякифа», «бия-кяйф», см.: Ибрагим Т. К. Религиозная философия ислама. Калам: учебное пособие. Казань: Казанский университет, 2013. С. 4.

шая часть богословов-теологов со времён Средневековья до наших дней, остерегаясь перешагнуть черту, предпочитают в дозволенном видеть не только сомнительное, но и запретное, что, несомненно, не только не способствует развитию теологического знания, но и значительно сдерживает его. Всё это происходит несмотря на то, что в Коране многократно упоминается указание на важность приобретения знания. Согласно результатам исследования востоковеда Франца Роузенталя (1914–2003), «частота употребления в Священном тексте мусульман слова “знание” и его производных – 750 случаев. Поскольку Коран содержит около 78000 слов, можно сказать, что производные от корня ‘-l-m составляют около 1% словаря» [22, с. 37]. В чём же причины этой «чрезмерной осторожности»?

Во-первых, большей частью ортодоксального мусульманского сообщества считается, что *не все религиозные вопросы имеют одинаковую степень значимости*. Важным считается освоение базовых вопросов ислама, называемых *фардом* – обязательным, в отличие от тех, которые приближают искателя к сфере сомнительного, и более того, к «заповедному». Учёные-богословы верно полагают, что религиозное знание необходимо получать постепенно, последовательно, что попытки охватить большой объём информации без должной подготовки могут привести к негативным последствиям. «Кто пытался взять все знания сразу, тот сразу всё и потеряет»¹, – подчёркивал один из первых письменных фиксаторов хадисов Аз-Зухри. Однако большинство изучающих религию (в том числе и так называемые теологи-исследователи) так и останавливаются на изучении «базовых вопросов ислама», даже не стремясь двигаться дальше, так как грань между сомнительным и запретным довольно тонка.

Более того, *самостоятельное чтение религиозных книг* частью богословов, опять же, со времён Средневековья вплоть до наших дней, *не приветствуется*, т. к.,

согласно их точке зрения, человек, не получивший достаточного уровня исламских знаний, почерпнутых из общепризнанных классических источников, может неверно понять смысл изложенного, ступив в область сомнительного, от которой до запретного один шаг. Людей, ограничивающихся лишь самостоятельным чтением, ошибочно полагающих, что они могут самостоятельно освоить исламские знания, не считают исламскими учёными, а лишь «книжниками». «Тот, кто берет знания по хадисам из книг – книжник...»², – читаем у имама Хатыба аль-Багдади. По этой причине многие «искатели религиозного знания», опасаясь прослыть «книжниками», довольствуются разъяснениями основ ислама, даваемыми имамами, подсознательно опасаясь собственных самостоятельных суждений, способных привести как к вопросам, выходящим за рамки «базовых», так и к идеям, выходящим за рамки устоявшихся религиозных норм.

Данные опасения усугубляются тем, что задачей имамов и коллективной обязанностью мусульман является предостережение других от запретного. «Кто из вас увидит порицаемое, пусть исправит его своей рукой, а если не может, то своими устами, а если не может, то [пусть осуждает] своим сердцем, и это – самая слабая степень веры [последнее, что обязан сделать]»³, т. е. мусульманин, ставший свидетелем сомнительного / запретного (в том числе стремления погрузиться в изучение вопросов, превосходящих базовый уровень, самостоятельное изучение религиозных книг) должен предупредить, а по возможности остановить от неразумных действий, способных привести к греховному деянию, так как ни один мусульманин не имеет права закрывать глаза на совершение греховного (заповедного).

² ۲۱۱۲ یوارال ب یردت یداد غب لل بی طخ لل ملع ال دی یقت بات ک

³ Муслим. Сахих: мухтасар. «Сахих» имама Муслима: Краткое изложение. Т. 5 / сост. Заки-ад-дин ‘Абд-аль-‘Азым ибн ‘Абд-аль-Кавви ибн ‘Абдуллах ибн Салаяма Абу Мухаммад аль-Мунзири; пер. с араб., прим., указ. А. Нирша. М.: Умма, 2011. С. 50.

¹ ربالا ربع نبال هالضفدو ملع ال ناي ع ام اج

Таким образом, будучи воспитанным в религиозной традиции, мусульманин, решивший поступить в высшее учебное заведение по направлению «Исламская теология», переносит свои укоренившиеся, сдерживающие интеллектуальные изыскания, установки на научно-исследовательский процесс. На основании усвоенных с детства религиозных предписаний, стремясь в точности соблюдать предписания Аллаха, теолог-исследователь «взвешивает на весах шариата» степень дозволенности / сомнительности каждого вопроса, возникающего в процессе исследовательской деятельности, дабы отделить необходимое (разрешённое, чистое), достаточное (дозволенное, но сомнительное) от чрезмерного (пагубного, запретного). На основании вышеизложенного можно понять, какие внутренние переживания сопровождают теолога, осуществляющего своё исследование. Сам факт попытки приступить к изучению тематики, не рассматриваемой «классиками ислама» ввиду отсутствия в период Средневековья вопросов, актуальных в современных условиях, а тем более критический взгляд на работы классиков, уже вызывают как максимум «ужас» выхода из религии, как минимум «опасение» и «тревогу». Выходом из этих состояний может стать либо «освобождение от сомнительного» в сторону «запретного», и тогда целью исследования становится не более, чем изучение предшествующих классических трудов и их пересказывание, либо преодоление чувства сомнения и, несмотря на сохраняющееся ощущение тревоги, движение в сторону «дозволенного», видя в «заповедном» не «запретное», но «сокровенное, укрытое, хранимое в тайне, защищаемое, охраняемое и недоступное»¹, и тогда целью исследования становится попытка отыскивания онога. Данный путь, несомненно, связан с риском, неопределённостью, опасностью, тревогой, сомнениями, которые не всегда имеют негативную направленность.

¹ В кавычках приведены значения слова «Заповедный», обнаруженные в рассматриваемых в данной статье словарях.

Тревога и сомнение (позитивный и негативный аспекты)

Тревога как феномен имеет позитивный и негативный аспекты. С. Я. Левит [18] анализирует различные виды тревоги на основании изучения теологии П. Тиллиха. Тревога судьбы, тревога вины, тревога сомнения, тревога отсутствия смысла, тревога пустоты, тревога утраты предельного интереса – вот неполный список видов тревоги, «пробуждающейся при утрате духовного центра, при отсутствии ответа, пусть символического и косвенного, на вопрос о смысле существования. Пустота и утрата смысла суть выражения небытия, угрожающего духовной жизни человека» [23, с. 37], – пишет П. Тиллих. Конечно, можно предположить, что вышеприведённые типы тревог негативно влияют на психику человека, приводя его к депрессии и различным формам избегания. Однако при благоприятных условиях даже этот «негативный аспект» способен перерасти в тревогу особого «позитивного» типа – тревогу как «фундаментальную способность субъекта «выдержать» благодаря осознанию потенциальности своего бытия. «Тревога в её сугубо онтологическом смысле, ставит по сути вопрос о фундаментальной способности и решимости субъекта *осуществить онтологический выбор*» [5, с. 17]. Ощущение «*Тревожащей свободы*» [5, с. 19] даёт человеку возможность выбора между «избеганием» экзистенции и её «принятием», результатом чего становится осознание фундаментальной ответственности за реализацию своего бытия. В данном случае возникает другой вид тревоги. «Человек тревожится, потому что он внутренне не завершён, он не в безопасности, но он сущностен. Но лишь испытывая «*страх небытия*» возможно почувствовать экзистенцию – непрерывность своего бытия. Более того, для реализации личностного развития человеку не следует стремиться к избавлению от подобного страха и тревоги, тем более что избавиться от них невозможно. Он должен прийти к большему» [16, с. 154]. Преодолевая экзистенциаль-

ную тревогу посредством самоосуществления, человек обретает готовность двинуться в сторону своего горизонта, несмотря на непременно возникающие на этом пути сомнения.

«Знание предполагает активную работу мысли, а думать – значит сомневаться» [17, с. 63], более того, данная формула работает и в обратном направлении, озвученном Л. О. Витгенштейном: «сомневаться – значит думать» [9, с. 480], – убеждённым, что утрата сомнения приводит к догматизму и фанатизму. Наличие сомнения, в отличие от догматической приверженности к тем или иным установкам, «пробуждает творческую мысль, актуализирует готовность к неожиданностям, новым поворотам, изменению позиций» [17, с. 65]. *Мотивация сомнением* довольно болезненна, т. к. проживается через «провал в привычной реальности, разрушающий устойчивую картину мира. Место сомнения – это брешь в субстанциональности сущего, пропасть через которую не проходят каузальные связи. Естественная человеческая реакция на разверзающуюся в тверди его верований пропасть – постараться вынырнуть из пучины сомнений [19, с. 51–52]. Именно это стремление и является двигателем научной теологической мысли, опирающейся на «методологическую осторожность» [17, с. 65], предполагаемую регулятивной природой мировоззрения теолога, основанного на «вере, дарующей мирозданию прочность и надёжность. И несмотря на “пробоины в фундаменте, оставляемые сомнениями”» [19, с. 279], омытый новыми водами смыслов, корабль движется к вновь открывающимся горизонтам. А. М. Дорожкин, вводя термин «здоровое сомнение», указывает на его стимулирующую исследовательскую функцию, причём не предполагающую прекращения самого сомнения. «Сомнение (конкретное) действительно снимается, но таким образом, что на смену ему приходит другое сомнение и такой процесс осуществляется постоянно. Именно “здоровое” сомнение является гносеологическим и методологическим аналогом онтологической вероят-

ности» [12, с. 9], в отличие от «сомнения больного», несущего разрушение и застой мысли, а потому избавление от него является желательным.

Рассмотренные выше позитивные и негативные аспекты тревоги и сомнения, так или иначе сопровождающие исследовательский процесс,

– с одной стороны, могут его замедлять вплоть до полной остановки, ввиду «чрезмерной осторожности» при встрече с «сомнительным» и выбора *принципа неопределённости* в качестве ключевого; – с другой стороны, при соблюдении принципа *методологической осторожности* и осознания ответственности за каждый шаг на пути теологического пространства, переживание «здорового сомнения» и «тревожащей (будоражающей) свободы» могут способствовать упорному продвижению вперёд и актуализации особого рода азарта (*куражу*), порой приводящего к авантюризму.

Научно-исследовательский азарт способен усиливаться ввиду разворачивающейся *интриги* – колебания между уверенностью в возможность и необходимость сделать ещё хотя бы один шаг на пути «дозволенного-сомнительного» и сомнением в том, что этот шаг может стать роковым, нарушающим границу «сомнительного-запретного». В теологическом исследовании азарт усиливается за счёт того, что интрига, помимо гносеологического, приобретает ещё энигматический (тайный) характер.

Так, если источником *гносеологической интриги* является невозможность окончательного познания желаемого ввиду его вечной новизны и загадочности [14, с. 260], источником *энигматической интриги* является «онтологическая тайна, предполагающая не исчерпывание гносеологической интриги разгадкой, а лишь вероятность некоторых прояснений, приближений, ощущение прикосновения к запредельному...» [25, с. 17]. Довольно образно об этом переживании пишет Е. Багина: «Энигматическая интрига есть нечто, к чему можно лишь прикоснуться и пережить это прикосновение как миг сча-

ства, как путешествие в пограничье, где каждая точка пространства одновременно принадлежит двум мирам. Сокровищем же пограничья является образ (осознание, открытие), являющийся в момент прикосновения к тайне» [3, с. 78]. Причём этот образ (открытие), приблизивший искателя к границе непостижимого, одновременно становится причиной появления горизонта иного, ещё более далёкого, вновь усиливая как гносеологическую, так и энigmatическую интригу благодаря манящей и постоянно ускользающей онтологической тайне. «Энigmatическая интрига, приближает и удаляет момент проникновения в тайну или обретение смысла» [10, с. 61], а «онтологическая неисчерпаемость тайного» [14, с. 260] придаёт исследовательскому процессу характер самоценности и бесконечности. Энigmatическая интрига, в которой принимают участие двое: нарратор¹ – автор Священного текста, обладающий отгадкой всех тайн, и адресат – теолог-исследователь, опирающийся в своём исследовании на этот Священный текст и стремящийся к разгадке его тайн, будучи ведомым внутренним желанием восстановления от забвения и «утраты самого себя как принадлежащего к Священному», носит дивергентный характер, а потому может рассматриваться в качестве авантюры [21, с. 400, 403] – рискованного предприятия. Причём если в *негативном аспекте* авантюрные поступки вызваны желанием достижения личной выгоды и лёгкого успеха, в *позитивном аспекте* это стремление к приключению, вызванное страстным желанием открытия запредельных тайн. *Авантюрист* – это «первопроходец, движущийся над пропастью»², являющейся «провалом в привычной реальности, разрушающим устойчивую картину мира», продельвающим своим движением «брешь в субстанциональности сущего»

¹ Нарратор – рассказчик, реальное или вымышленное лицо, от имени которого ведётся повествование.

² Кэмерон Д. Долгие прогулки: практический подход к творчеству / пер. с англ. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2017. С. 81–117.

[19, с. 51–52]. Прилагая вышеизложенное к деятельности теолога, можно говорить о существовании *духовного авантюризма* – рискованного и опасного пути теолога-исследователя, пролегающего между «дозволенным, сомнительным и запретным», а также «возможным, гипотетически возможным и действительно невозможным» для постижения. Несомненно, этот путь довольно рискован, т. к., как точно подметил У. Блейк: «Никогда не скажешь сколько достаточно, пока не увидишь, что уже слишком много»³.

Заключение

На основании рассмотрения введённого на заре исламской мысли принципа нон-квалификационизма (араб. *فِيكَ الِاب* букв. «без как»), первоначально заключающегося в недопущении аллегорических толкований антропоморфных качеств Аллаха, распространившегося в дальнейшем на запрет исследования многих других религиозных вопросов, а также благодаря приведению ряда хадисов, играющих значительную роль в формировании у мусульманина ряда сдерживающих установок, направленных на осторожное отношение к сомнительному и бдительность к запретному, нами выявлены причины внутренних переживаний, сопровождающих теолога в процессе осуществления им научно-исследовательской деятельности.

Стремясь к безупречному соблюдению предписаний Всевышнего, соотнося каждый свой шаг с установлениями шариата, теолог-исследователь, проявляет особую осторожность относительно дозволенности / сомнительности каждого вопроса, возникающего в процессе исследовательской деятельности, чтобы отделить необходимое (разрешённое), достаточное

³ Кэмерон Д. Долгие прогулки: практический подход к творчеству / пер. с англ. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2017. 327 с. Неделя 4. Раскрываем чувство авантюризма. С. 85.

Ср. с другим переводом цитаты, служащим эпиграфом к работе (Блейк У. Притчи ада, строка 46 // Блейк У. Бракосочетание рая и ада / пер. В. Чухно. М.: Экспо, 2006. С. 6).

(дозволенное, но сомнительное) от чрезмерного (запретного). Остерегаясь перешагнуть неявную черту не только между разрешённым и дозволенным, но сомнительным, а также между достаточным и чрезмерным, во избежание нарушения норм шариата большая часть теологов-исследователей предпочитает в дозволенном видеть не только сомнительное, но и запретное, что несомненно не только не способствует развитию теологического знания, но и значительно сдерживает его, т. к. подобное исследование представляет собой многократный пересказ базовых вопросов ислама, основанный на изучении классических трудов предшественников. И лишь немногие (единицы), несмотря на сопровождающую тревогу и сомнение, а также осознание духовных рисков, позволяют себе двинуться дальше, ступая в область сомнительного, несмотря на тонкую грань не только между необходимым (разрешённым) и достаточным (дозволенным, но сомнительным) и между достаточным и чрезмерным (запретным).

Благодаря *онтологической тревоге*, дающей осознание потенциальности собственного бытия, рассматриваемой в качестве фундаментальной способности выдерживания напряжения и решимости осуществления онтологического выбора, а также *мотивации сомнением*, актуализирующим творческую мысль, способствуя преодолению догматических приверженностей к тем или иным установкам, теолог начинает испытывать *научно-исследовательский азарт*, усиливающийся *энигматической интригой*, дающей надежду прикоснуться к сокровенной тайне, при этом создавая интенсивные колебания между осознанием возможности дальнейшего продвижения по пути «*дозволенного-сомнительного*» и риском преступить черту «*сомнительного-запретного*».

«Люди по природе авантюристы. Душа жаждет приключений. Игнорируя тягу к приключениям, мы игнорируем саму природу человека»¹.

Статья поступила в редакцию 12.06.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аббаньяно Н. Введение в экзистенциализм / пер. А. Л. Зорина. СПб.: Алетейя, 1998. 507 с.
2. Алмакова Е. В. Философская и христианская теология: методологические и аксиологические аспекты // Мир науки, культуры, образования. 2011. № 6 (31). С. 257–259.
3. Багина Е. Сокровища пограничья // Проект Байкал. 2018. Т. 15. № 58. С. 78–83.
4. Байбородов А. Ю. «Пограничные ситуации» и проблемы коэкзистенциального общения // Манускрипт. 2016. № 4 (66): в 2 ч. Ч. 2. С. 15–19.
5. Байбородов А. Ю. Коэкзистенциальное общение и проблема ничто // Идеи и Идеалы. 2016. № 4 (30). Т. 2. С. 14–24.
6. Бердяев Н. А. Истина и откровение: Прологомены к критике Откровения / сост., послесл. В. Г. Бессонова. СПб.: РХГИ, 1996. 384 с.
7. Бердяев Н. А. Философия свободы. М.: Правда, 1989. 608 с.
8. Вагабов М. В. Коранические мудрости в модернизирующемся мире // Исламоведение. 2012. № 1 (11). С. 22–29.
9. Витгенштейн Л. О достоверности // Вопросы философии. 1991. № 2. С. 67–120.
10. Гримова О. А. Нарративная интрига в современном романе (У. Г. Водолазкин «Соловьев и Ларионов») // Культурная жизнь Юга России. 2015. № 1 (56). С. 60–62.
11. Диев В. С. Риск и неопределённость в философии, науке, управлении // Вестник Томского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Политология. 2011. № 2 (14). С. 79–89.
12. Дорожкин А. М. О рациональных заблуждениях и нерациональных истинах // Философия о знании и познании: актуальные проблемы: материалы Второй Всероссийской научной конференции, Ульяновск, 18–19 июня 2010 г. / под ред. Н. Г. Баранец, А. Б. Верёвкина. Ульяновск: Ульяновский государственный университет, 2010. С. 4–10.

¹ Раскрываем чувство авантюризма [Электронный ресурс]. URL: https://www.mann-ivanov-ferber.ru/assets/files/bookparts-new/vstupaya-v-etot-mir/Dolgie-progulki_mail_stamped.pdf (дата обращения: 03.04.2022).

13. Дорошин И. А. Риск духовного поиска в Русской философской традиции // Межрегиональные Пименовские чтения. 2011. Т. 8. № 8. С. 350–357.
14. Исупов К. Г. Тайна (из авторского словаря «Космос русского самосознания») // Общество. Среда. Развитие. 2011. № 4 (21). С. 259–261.
15. Капралин С. Г. Дифференциация взглядов на дефиниции «Риск» и «Неопределённость» // Вестник Томского государственного университета. Экономика. 2013. № 2 (22). С. 33–39.
16. Касавина Н. А. По направлению к подлинности человеческого бытия (об экзистенциальной динамике в психологии) // Эпистемология и философия науки. 2013. Т. 38. № 4. С. 150–162.
17. Козлова М. С. Вера и знание: Проблема границы. (К публикации работы Л. Витгенштейна «О достоверности») // Вопросы философии. 1991. № 2. С. 58–66.
18. Левит С. Я. Теология культуры Пауля Тиллиха // Культурология. 2017. № 1 (80). С. 65–79.
19. Михайлов А. Н. Эпистемологические аспекты концептуализации феномена фантастического // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2008. № 4. С. 45–52.
20. Нофал Ф. О. Философия ан-Насафи как квинтэссенция матуридитского вероучения // Философский журнал. 2016. Т. 9. № 1. С. 134–145.
21. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / пер. с фр. И. С. Вдовиной. М.: Академический Проект, 2008. 695 с.
22. Роузентал Ф. Торжество знания: концепция знания в средневековом исламе / пер. с англ. С. А. Хомутова. М.: Наука, 1978. 372 с.
23. Тиллих П. Мужество быть // Тиллих П. Избранное. Потрясение оснований / пер. с англ.; сост. С. Я. Левит, С. В. Лёзов. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015. С. 7–128.
24. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. М.: Республика, 1994. 432 с.
25. Тюпа В. И. Этнос нарративной интриги // Вестник Российского государственного гуманитарного университета. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение. 2015. № 2. С. 9–19.
26. Франк С. Л. Духовные основы общества / сост. П. В. Алексеев. М.: Республика, 1992. 511 с.
27. Ясперс К. Философия: в 3 т. Т. 2 / пер. с нем. А. К. Судакова. М.: Канон+, 2012. 448 с.

REFERENCES

1. Abbagnano N. La struttura dell'esistenza introduzione all'esistenzialismo esistenzialismo positivo (Рус. ed.: Zorin A. L., transl. *Vvedenie v ekzistencializm*. St. Petersburg, Aleteya Publ., 1998. 507 p.).
2. Almakova E. V. [Philosophical and Christian Theology: Methodological and Axiological Aspects]. In: *Mir nauki, kultury, obrazovaniya* [World of Science, Culture, Education], 2011, no. 6 (31), pp. 257–259.
3. Bagina E. [Treasures of the Borderland]. In: *Proekt Bajkal* [Project Baikal], 2018, vol. 15, no. 58, pp. 78–83.
4. Bajborodov A. Yu. ["Boundary situations" and Problems of Co-existential Communication]. In: *Manuskript* [Manuscript], 2016, no. 4 (66), pt. 2, pp. 15–19.
5. Bajborodov A. Yu. [Co-existential Communication and the Problem of Nothing]. In: *Idey i Idealy* [Ideas and Ideals], 2016, no. 4 (30), vol. 2, pp. 14–24.
6. Berdyaev N. A. *Istina i otkrovenie: Prolegomeny k kritike Otkroveniya* [Truth and Revelation: Prolegomena to the Criticism of Revelation]. St. Petersburg, RHGI Publ., 1996. 384 p.
7. Berdyaev N. A. *Filosofiya svobody* [Philosophy of Freedom]. Moscow, Pravda Publ., 1989. 608 p.
8. Vagabov M. V. [Koranic Wisdom in the Modernizing World]. In: *Islamovedenie* [Islamic Studies], 2012, no. 1 (11), pp. 22–29.
9. Vitgenshtejn L. [On Reliability]. In: *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy], 1991, no. 2, pp. 67–120.
10. Grimova O. A. [Narrative Intrigue in the Modern novel (U. G. Vodolazkin "Soloviev and Larionov")]. In: *Kul'turnaya zhizn' Yuga Rossii* [Cultural life of the South of Russia], 2015, no. 1 (56), pp. 60–62.
11. Diev V. S. [Narrative Intrigue in the Modern Novel (Yu. G. Vodolazkin "Soloviev and Larionov")]. In: *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Sociologiya. Politologiya* [Cultural Life of the South of Russia], 2011, no. 2 (14), pp. 79–89.
12. Dorozhkin A. M. [On Rational Delusions and Irrational Truths]. In: Baranec N. G., Vervovkina A. B., eds. *Filosofiya o znanii i poznanii: aktual'nye problemy: materialy Vtoroj Vserossijskoj nauchnoj konferencii, Ulyanovsk, 18–19 iyunya 2010 g.* [Philosophy about Knowledge and Cognition: Actual Problems: Proceedings of the Second All-Russian Scientific Conference, Ulyanovsk, June 18–19, 2010]. Ulyanovsk, Ulyanovsk State University Publ., 2010, pp. 4–10.
13. Doroshin I. A. [The Risk of Spiritual Search in the Russian Philosophical Tradition]. In: *Mezhregional'nye Pimеноvskie chteniya* [Interregional Pimenovskie Readings], 2011, vol. 8, no. 8, pp. 350–357.

14. Isupov K. G. [Secret (From the Author's Dictionary "Cosmos of Russian Self-Consciousness")]. In: *Obshchestvo. Sreda. Razvitie* [Society. Wednesday. Development], 2011, no. 4 (21), pp. 259–261.
15. Kapralin S. G. [Differentiation of Views on the Definitions of "Risk" and "Uncertainty"]. In: *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Ekonomika* [Bulletin of Tomsk State University. Economy], 2013, no. 2 (22), pp. 33–39.
16. Kasavina N. A. [Towards the Authenticity of Human Existence (On Existential Dynamics in Psychology)]. In: *Epistemologiya i filosofiya nauki* [Epistemology and Philosophy of Science], 2013, vol. 38, no. 4, pp. 150–162.
17. Kozlova M. S. [Faith and Knowledge: The Problem of the Border (On the Publication of L. Wittgenstein's Work "On Reliability")]. In: *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy], 1991, no. 2, pp. 58–66.
18. Levit S. Ya. [Paul Tillich's Theology of Culture]. In: *Kul'turologiya* [Culturology], 2017, no. 1 (80), pp. 65–79.
19. Mihajlov A. N. [Epistemological Aspects of the Conceptualization of the Fantastic Phenomenon]. In: *Vestnik Rossijskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Filosofiya* [Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia. Series: Philosophy], 2008, no. 4, pp. 45–52.
20. Nofal F. O. [Philosophy an-Nasafi as the Quintessence of the Maturidite Doctrine]. In: *Filosofskij zhurnal* [Philosophical Journal], 2016, vol. 9, no. 1, pp. 134–145.
21. Ricœur P. Le conflit des interpretations (Rus. ed.: Vdovina I. S., transl. *Konflikt interpretacij. Ocherki o germenевtike*. Moscow, Akademicheskij Proekt Publ., 2008. 695 p.).
22. Rosenthal F. Knowledge triumphant. The Concept of Knowledge in Medieval Islam (Rus. ed.: Homutov S. A., transl. *Torzhestvo znaniya: koncepciya znaniya v srednevekovom islame*. Moscow, Nauka Publ., 1978. 372 p.).
23. Tillich P. The Courage to be (Rus. ed.: Levit S. Ya., Lyozov S. V., comps. *Tillich P. Izbrannoe. Potryasenie osnovanij* [Selected Works. The Shake of the Foundations]. Moscow, St. Petersburg, Centr gumanitarnyh iniciativ Publ., 2015, pp. 7–128).
24. Trubeckoj E. N. *Smysl zhizni* [The Meaning of Life]. Moscow, Respublika Publ., 1994. 432 p.
25. Tyupa V. I. [Ethos of Narrative Intrigue]. In: *Vestnik Rossijskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta. Seriya: Istorija. Filologiya. Kul'turologiya. Vostokovedenie* [Bulletin of the Russian State University for the Humanities. Series: History. Philology. Culturology. Oriental studies], 2015, no. 2, pp. 9–19.
26. Frank S. L. *Duhovnyye osnovy obshchestva* [Spiritual Foundations of Society]. Moscow, Respublika Publ., 1992. 511 p.
27. Jaspers K. *Philosophie* (Rus. ed.: Sudakov A. K., transl. *Filosofiya. T. 2* [Philosophy. Vol. 2]. Moscow, Kanon+ Publ., 2012. 448 p.).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Седанкина Татьяна Евгеньевна – кандидат педагогических наук, доцент, заведующий кафедрой систематической теологии Российского исламского института;
e-mail: Tatiana-svetlaya@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Tatyana E. Sedankina – Cand. Sci. (Pedagogy), Assoc. Prof., Head of the Department, Department of Systematic Theology, Russian Islamic Institute;
e-mail: Tatiana-svetlaya@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Седанкина Т. Е. Духовные риски: необходимое, достаточное и чрезмерное в теологическом исследовании // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2022. № 3. С. 27–38.

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-27-38

FOR CITATION

Sedankina T. E. Spiritual Risks: Necessary, Sufficient and Excessive in Theological Research. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2022, no. 3, pp. 27–38.

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-27-38

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091)

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-39-45

ЗАКАТ ЕВРОПЕЙЦА (РАЗМЫШЛЕНИЯ, НАВЕЯННЫЕ ОСВАЛЬДОМ ШПЕНГЛЕРОМ)

Виноградов А. И.¹, Яшин А. Н.

Мурманский арктический государственный университет

183038, г. Мурманск, ул. Капитана Егорова, д. 15, Российская Федерация

Аннотация

Цель. Раскрыть обозначенную в работе О. Шпенглера «Закат Европы» проблему кризиса западноевропейской культуры и обосновать связанную с этим проблему человека в современной европейской культуре.

Процедура и методы. Проанализированы текст работы О. Шпенглера «Закат Европы» и труды других мыслителей, связанные с предметной областью исследования. Использовались как общенаучные методы, так и совокупность методов историко-философского и социально-философского исследования, прежде всего компаративистский подход.

Результаты. По итогам исследования сделан вывод, что черты человека западноевропейской культуры, описанные О. Шпенглером (опора на насилие, стремление к материальным ценностям, рассудочный характер познания, одиночество), приводят эту культуру к духовному оскудению.

Теоретическая и/или практическая значимость. Выводы исследования могут использоваться в преподавании философии, политологии, культурологии и других университетских дисциплин.

Ключевые слова: кризис, культура, ценности, цивилизация, О. Шпенглер

DECLINE OF A EUROPEAN (REFLECTIONS INSPIRED BY OSVALD SPENGLER)

A. Vinogradov, A. Yashin

Murmansk Arctic State University

ul. Captana Yegorova 15, Murmansk 183038, Russian Federation

Abstract

Aim. To reveal the problem identified in O. Spengler's work "The Decline of Europe" and to substantiate in this regard the problem of the person in modern European culture.

Methodology. The text of O. Spengler's work "The Decline of Europe" and the works of other thinkers related to the subject area of the study are analyzed. Both general scientific methods and a combination of methods of historical-philosophical and socio-philosophical research were used, primarily the comparative approach.

Results. Based on the results of the study, it was concluded that the features of the person of Western European culture, described by Spengler (reliance on violence, the desire for material values, the rational nature of knowledge, loneliness), lead this culture to spiritual impoverishment.

Research implications. The findings of the study can be used in teaching philosophy, political science, cultural studies and other university courses.

Keywords: crisis, culture, values, civilization, O. Spengler

© CC BY Виноградов А. И., Яшин А. Н., 2022.

Введение

Не так давно исполнилось сто лет с выхода в свет книги Освальда Шпенглера «Закат Европы» (точнее, не всей Европы, а «Запада», как следует из оригинального названия “Der Untergang des Abendlandes”). И вот уже на протяжении столетия работа О. Шпенглера вызывает множество философских споров и противоречивых оценок «от обожествления до полного отрицания» [4, с. 5], а заявленные автором идеи остаются актуальными по сей день, в особенности проблема кризиса фаустовского типа культуры. Её рефлексия, содержащаяся в книге О. Шпенглера, сохраняет своё значение и для современных западных мыслителей. Например, Дэвид Энгельс отмечает по её поводу: «она даёт интригующую, хотя и весьма противоречивую точку зрения на многочисленные вызовы, с которыми западный мир столкнулся с начала двадцать первого века» [10, р. 4].

Обращение к этой книге является лишним поводом для того, чтобы поразмышлять о ситуации, сложившейся на европейском континенте, и о перспективах её развития. И основная проблема заключается не в том, прав ли был О. Шпенглер сто лет назад, ставя Западной Европе смертельный диагноз (ведь летальный исход так и не наступил, хотя во время Второй мировой войны он был очень близок), а в том, что стало сейчас с подмеченными им тенденциями развития западной культуры, вступившей, по его определению, в стадию цивилизации.

Нас не может не интересовать этот вопрос. Во-первых, потому, что О. Шпенглер предложил универсальную схему, в соответствии с которой развивается каждая культура, проходя определённые стадии, заканчивающиеся её гибелью. А во-вторых, потому, что Западная Европа, по выражению А. С. Хомякова, – «страна святых чудес»: это тот регион, с которым Россия политически, экономически и культурно взаимодействовала. При том, что, по мнению самого О. Шпенглера, объединение России и Европы «в одно ничем не

оправдываемое целое» было ошибочным представлением [9, с. 24], можно сказать, что в течение советского периода нашей истории мы пытались многое перенять от западной цивилизации. Это и не удивительно, ведь у нас реализовывалась идея социализма, которую сам О. Шпенглер считал одним из наиболее ярких проявлений западной, фаустовской души.

Следующий всплеск «перенимания» наша страна пережила в 1990-е гг., когда в Россию с Запада хлынули буржуазные ценности. Мы стали примеривать на себя европейские «одежды», как будто осознав правоту О. Шпенглера, что русские «вообще не представляют собой народа, каковым является любой из европейских народов» [3, с. 206]. Но после периода эйфории снова наступило разочарование: «Как оказалось, Запад и Россия – это всё-таки не противоборство “буржуазной” и коммунистической идеологий. Это духовное, геополитическое, военное, экономическое, ценностное, культурное противостояние двух великих цивилизаций – Западной и Русской» [6, с. 49].

О. Шпенглер не новатор в вопросе исследования кризиса западноевропейской культуры – о нём писали в XIX в., например Ф. Ницше, А. Шопенгауэр, Н. Я. Данилевский, И. В. Киреевский, В. С. Соловьев, Л. Н. Толстой и другие мыслители. Однако проблему кризиса фаустовской культуры, явно обозначившуюся на рубеже XIX–XX вв., своевременно отметил в своём труде именно О. Шпенглер, после чего о закате Европы стали говорить все, даже те, кто не читал саму его работу. В России сочинение О. Шпенглера вызвало особый интерес. В частности, Н. А. Бердяев писал: «Такие книги, как книга Шпенглера, не могут не волновать нас» [2, с. 392].

На рубеже XIX–XX вв. уже начинался кризис национальных государств и переход к глобальной политике. Обладая обширной исторической эрудицией, О. Шпенглер смог взглянуть на современные ему события мировой политики с отдалённой перспективы. Используя анало-

гии с эпохой Римской империи, он сумел правильно выявить основные тенденции изменения системы международных отношений, поэтому его можно рассматривать как одного из основоположников новой науки о международных отношениях, которая возникает в это время и связана со становлением глобального мира. И сейчас, спустя столетие, в условиях множатся кризисов глобального порядка О. Шпенглера снова читают, пытаются найти академические причины и закономерности кризисных явлений в глобальных процессах.

Главная черта фаустовского человека

Обратимся к его идеям. Надо сказать, что О. Шпенглеру во многом удалось сформировать провозглашаемый им нетривиальный взгляд на привычные для нас вещи. Благодаря этому вдруг оказывается, что те явления, которые мы привыкли считать позитивными и безусловно прогрессивными, на поверку таят в себе много негативных последствий. В этой связи остановимся только на одной из наиболее типических черт западного, фаустовского человека, выделенных О. Шпенглером, – его деятельном характере. «Мы судим о человеке по его деятельности», – пишет немецкий мыслитель [9, с. 454].

Люди, воспитанные в советское время, привыкли оценивать деятельный характер человека как положительную черту. На комсомольских и партийных собраниях от людей требовали проявления «активной жизненной позиции». О. Шпенглер же в своём многоаспектном анализе показывает, что такой принцип примитивен, а следование ему является одним самых главных факторов, поставивших западную цивилизацию на край гибели.

Какую альтернативу видит О. Шпенглер? Это – аполлоновский стиль жизни. Он заключается в способности вести себя в соответствии с определённым идеалом. Здесь «речь идёт не о последовательном раскрытии внутренних возможностей путём длительного *стремления*», а

просто об «определённой манере держать себя» [9, с. 458]. О. Шпенглер отмечает, что в таком стиле «акцент лежит на бытии, а не становлении» [9, с. 458]. Здесь нет внешней цели жизни, для достижения которой надо прилагать огромные усилия, здесь цель – это сама жизнь, само существование. «Энергия культурного человека устремлена вовнутрь, энергия цивилизованного – на внешнее», – отмечает по этому поводу О. Шпенглер [9, с. 56].

Чем же плох фаустовский активизм? Ведь он нацеливает человека на то, чтобы не довольствоваться достигнутым, постоянно что-то улучшать, совершенствовать окружающую его действительность, он даёт человеку роль не объекта, а субъекта деятельности. О. Шпенглер ведёт его критику по нескольким направлениям.

Последствия фаустовского активизма

Во-первых, такая позиция, по мнению О. Шпенглера, порождает насилие. Мораль Иисуса Шпенглер характеризует как спасительную рекомендацию, которая в западной цивилизации превратилась в мораль повелевающую, преподающуюся насильственно [9, с. 498]. В соответствии с этим и западные врачи «придали своей науке *принудительную силу закона* (принудительные прививки и т. п.)» [9, с. 498]. Эта же тенденция проявляется на Западе и сейчас в стремлении говорить с позиции силы, применять санкции, даже видя их бесполезность, а также в совершенно бесперспективном желании изменить других.

Если, например, для русской цивилизации со времён Петра I было характерно стремление учиться у Запада и познавать его не с агрессивной целью, а скорее, чтобы по-христиански объять мир и заключить его в братский союз, то мы, в свою очередь, для западной цивилизации представляем собой нечто чужое и чуждое, не «вписывающееся» в парадигмы евроцентризма. А коль так – нас следует подавить, завоевать, чтобы не допустить чуждой европейской культуре альтернативы развития. Кстати, А. Тойнби обоснованно и

честно называет западную цивилизацию агрессором, а другие цивилизации – объектами её нападения: «Русские считают себя жертвой непрекращающейся агрессии Запада, и, пожалуй, в длительной исторической перспективе для такого взгляда есть больше оснований, чем нам бы хотелось» [7, с. 106].

Именно за власть над миром Фауст продал душу дьяволу. Вопреки фаустовской насильственной и техногенной цивилизации «русский со страхом и ненавистью взирает на эту тиранию колёс, проводов и рельсов, и если сегодня и в ближайшем будущем он с такой неизбежностью мирится, то когда-нибудь он *сотрёт всё это из своей памяти и своего окружения* и создаст вокруг себя совершенно другой мир, в котором не будет ничего из этой дьявольской техники» [9, с. 1376].

Право силы, к сожалению, в современном мире вытесняет силу права под предлогом сохранения единственного западного цивилизационного центра. Западные идеологи поспешили провозгласить эру «моноцентричного, однополярного мира либеральной демократии, в котором существует один хозяин, один суверен, а все остальные играют роль вассалов и слуг» [1, с. 89]. Запад, по сути, идёт путём построения мировой системы неокOLONИализма, причём, не столько колонизации стран и территорий, сколько порабощения душ. Это вполне «вписывается» в цель фаустовской души – всеобщее преобразование и природы, и социума, и народов, что обуславливает лишение их самостоятельности. А если будут сопротивляться, то и лишение жизни ради торжества «общечеловеческих ценностей». Подтверждение тому – последствия подобных «преобразований» в Афганистане, Ираке, Ливии, Сирии, Украине и во многих других государствах. Следствием фаустовского активизма стало ощущение западным человеком себя титаном, несущим бремя власти над культурами и цивилизациями, в которых природа лишь объект обладания и потребления.

Призывая различные страны «подстроиться под европейские ценности» и отказаться от собственных путей развития и собственных ценностей, Запад предлагает им совершить, в терминологии О. Шпенглера, глобальный псевдоморфоз, что должно предопределить два последствия: 1) самоубийство всех культур мира, кроме западной; 2) закат не только Европы, но и всего мира.

Порождением фаустовской активистской культуры стали социал-дарвинистские идеи «естественного отбора» и «выживания наиболее приспособленных». Но для того, чтобы решить проблему и начать договариваться, надо принять реалии современного мира, чего западный фаустовский человек сделать в принципе не в состоянии. В результате он загоняет себя в тупик собственных иллюзий, но обвиняет в этом тех, кто не захотел претерпеть насильственные изменения в угоду ему. Тем самым, западный человек сужает возможности выхода из этой ситуации, которая будет только усугубляться, если он упустит шанс вступить в равноправный диалог с Востоком и откажется от доминанты неолиберализма.

Второе следствие фаустовского активизма – замена стремления к духовным ценностям на стремление к ценностям материальным. «Сущность всякой культуры – религия, следовательно сущность всякой цивилизации – иррелигиозность» [9, с. 531]. О. Шпенглер пишет о желании западной цивилизации «взирать на мир не с высоты, как Эсхил, Платон, Данте и Гёте, а с точки зрения повседневных потребностей и назойливой действительности, – я обозначаю это как замену орлиной перспективы жизни перспективой лягушачьей» [9, с. 522]. Такая смена перспективы – закономерный итог активизма: я не могу никому предъявить результаты моего духовного роста, как правило, они не заметны даже для меня самого, но я могу всем показать то, чего я добьюсь в материальной сфере, вызывая зависть у менее успешных людей. Поэтому я скорее направлю мои усилия в последнюю сферу. А для того, чтобы не

думать о том, почему на фоне прекрасно налаженной канализации, мусоропровода и прочих благ цивилизации у меня возникает неудовлетворённость своей жизнью, а иногда и желание покончить с ней, я объявлю душу глупой выдумкой, а заботу о ней – бесполезным делом и буду жить, не мучая себя вопросами, на которые не могу найти немедленного ответа. Но вот результат такой позиции: в странах с наиболее высоким уровнем жизни – большое количество самоубийств на душу населения. Решив свои материальные проблемы, западный человек и здесь терпит крах.

Третье следствие фаустовского активизма – превознесение рассудочного способа познания мира. К рассудку обращаются именно потому, что он может обеспечить наглядный и надёжный результат в определённых областях жизни. Но когда его превращают в универсальную отмычку от всех сфер действительности, наступают серьёзные проблемы. Так, рассудочное изображение этики и истории, по мнению О. Шпенглера, превращают их в мёртвые объекты [9, с. 515]. С этой чертой у западного человека связана вера в науку, понимаемую как сфера чистого рассудочного познания, вера в то, что наука сможет дать истинные представления о мире. О. Шпенглер пытается развенчать эту веру, утверждая, «что в основании всякого “знания” природы, хотя бы и самого точного, лежит религиозная вера» [9, с. 562]. Он пишет: «я рассматриваю физическую картину мира как отголосок и выражение религии, без сомнения, отголосок самый цивилизованный, бездушный, позднейший из всех» [9, с. 563]. «Европейская наука идёт навстречу самоуничтожению через утончение интеллекта» [9, с. 643] – пророчествует О. Шпенглер.

Фаустовскому духу чужд Логос: «Что надо знать, то можно взять руками»¹. Следовательно, в мире, где всё можно конструировать, ощущение бессмысленности человеческого бытия становится одной из главных тем философских рефлексий.

¹ Гёте И. В. Фауст / пер. с нем. Б. Пастернака. М.: Художественная литература, 1957. С. 418.

Человек перестаёт верить в то, что он уникален, незаменим, начинает сомневаться в нетехнологичности и неконструктивности собственной души.

Четвёртая характеристика западного человека, по О. Шпенглеру, – это его «страшное одиночество и потерянности во вселенной» [9, с. 469]. Если в психологии и социологии одиночество рассматривается как временное состояние человеческого сознания, преходящее чувство переживания, философский подход к проблеме одиночества характеризуется поиском глубинных бытийных и духовных оснований, на которых оно возникает.

О. Шпенглер демонстрирует эту характеристику на примере произведений западного искусства. Так он пишет про драмы У. Шекспира: «Даже диалоги, даже сцены, в которых участвует группа лиц, дают почувствовать огромное внутреннее расстояние этих людей, из которых каждый, в сущности, говорит сам с собой» [9, с. 471]. Это одиночество легко объяснимо из предыдущих характеристик: человек, больше всего озабоченный своим материальным благополучием, обречён быть один [6, с. 20]. Делёж материальных благ разъединяет людей, порождает зависть или желание отобрать. Насколько контрастирует с таким положением выработанная русской религиозной философией идея соборности как духовной общности людей, чуждой индивидуализму. Создатель термина А. С. Хомяков писал о соборности как «единстве во множестве» [8, с. 242]. В его представлении соборность – это «единство истинное, внутреннее, плод и проявление свободы, единство, которому основанием служит не научный рационализм и не произвольная условность учреждения, а нравственный закон взаимной любви и молитвы» [8, с. 191].

Человеку западной цивилизации это бесконечно чуждо. Он «замкнут в своём одиночестве и находится в скорлупе собственного цивилизационного пространства и окаменелости духа» [8, с. 19]. Фаустовский человек потерял самое ценное – единство с жизнью. В погоне за бес-

конечностью и могуществом он пришёл к собственному духовному оскудению. В этом и состоит сердцевина кризиса европейского человека.

Заключение

Освальда Шпенглера мы вправе считать представителем не только немецкой, но и русской философской традиции. Так, многие исследователи отмечают влияние Н. Я. Данилевского на его философию истории, а консерватизм, антидемократизм и эстетизм сближают политические идеи О. Шпенглера с воззрениями К. Н. Леонтьева.

«Закат Европы» следует рассматривать и как самую своевременную книгу-предостережение начала XX в., и как актуальную книгу-руководство для осознания человеком своего положения в современном мире, когда Европа, осознавая неизбежность заката, пытается всеми силами – и внеправовыми, и аморальными – отсрочить агонию, завладеть в ущерб другим

народам и цивилизациям ресурсами всей планеты.

Это закономерный финал, поскольку европейская культура на протяжении нескольких веков шла путём антропоцентризма и эгоизма, подчиняя человека техническому прогрессу и выводя его за рамки природы. Попытка вестернизировать мир, сделать его однополярным бесперспективна, если учитывать нависшее над западной цивилизацией проклятие «одномерного» человека, утрачивающего надэмпирическое, неутилитарное и духовное измерение.

Современному миру требуется переосмысление проблемы кризиса культуры и человека, обозначенной культурологическими исследованиями О. Шпенглера, что позволит наметить пути выхода из данного кризиса. При этом европейцу следует всегда помнить, что великие мировые религии зародились не на Западе, а на Востоке.

Статья поступила в редакцию 18.05.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Айвазов А. Э., Пантин В. И. От столкновения к партнёрству цивилизаций: новое мироустройство и проблема реформирования ООН // История и современность. 2018. № 1. С. 88–108.
2. Бердяев Н. А. Предсмертные мысли Фауста // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: в 2 т. Т. 1. М.: Искусство, 1994. С. 376–392.
3. Близнеков В. Л. Русофобские стереотипы Освальда Шпенглера // Тетради по консерватизму. 2020. № 4. С. 205–210.
4. Гринин А. Е. Творчество О. Шпенглера и российская история // История и современность. 2019. № 3. С. 3–23.
5. Драч Г. В., Малишевская Н. А. «Реквием по Западу?» (к 100-летию книги Шпенглера «Закат Европы») // Научная мысль Кавказа. 2017. № 4. С. 14–21.
6. Курабцев В. Л. Запад и Россия: цивилизационное противостояние // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2017. № 2. С. 48–54.
7. Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории / под ред. О. В. Панкрашиной. М., СПб.: Прогресс-Культура: Ювента, 1996. 480 с.
8. Хомяков А. С. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Медуим, 1994. 591 с.
9. Шпенглер О. Закат Европы / пер. К. А. Свасьяна. Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. 1376 с.
10. Engels D. Oswald Spengler and the Decline of the West // Key Thinkers of the Radical Right: Behind the New Threat to Liberal Democracy / ed. M. Sedgwick. Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 3–21.

REFERENCES

1. Ajvazov A. E., Pantin V. I. [From Collision to Partnership of Civilizations: New World Order and the Problem of Reforming the UN]. In: *Istoriya i sovremennost* [History and Modernity], 2018, no. 1, pp. 88–108.
2. Berdyaev N. A. [A. Faust's Dying Thoughts]. In: Berdyaev N. A. *Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva. T. 1* [Philosophy of Creativity, Culture and Art]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1994, pp. 376–392.

3. Bliznekov V. L. [Russophobic Stereotypes of Oswald Spengler]. In: *Tetradī po konservatizmu* [Notebooks on Conservatism], 2020, no. 4, pp. 205–210.
4. Grinin A. E. [Creativity of O. Spengler and Russian History]. In: *Istoriya i sovremennost'* [History and Modernity], 2019, no. 3, pp. 3–23.
5. Drach G. V., Malishevskaya N. A. ["Requiem for the West?" (To the 100th Anniversary of Spengler's Book "The Decline of Europe")]. In: *Nauchnaya mysl' Kavkaza* [Scientific Thought of the Caucasus], 2017, no. 4, pp. 14–21.
6. Kurabcev V. L. [West and Russia: Civilizational Confrontation]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2017, no. 2, pp. 48–54.
7. Toynbee A. J. Civilization on Trial. The World and the West Civilizaciya pered sudom istorii (Rus. ed.: Pankrashina O. V., ed. *Civilizaciya pered sudom istorii*. Moscow, St. Petersburg, Progress-Kul'tura Publ., Yuventa Publ., 1996. 480 p.).
8. Homyakov A. S. *Sochineniya. T. 2* [Essays. Vol. 2]. Moscow, Medium Publ., 1994. 591 p.
9. Spengler O. Der Untergang des Abendlandes (Rus. ed.: Svas'yan K. A., transl. *Zakat Evropy*. Minsk, Harvest Publ., Moscow, AST Publ., 2000. 1376 p.).
10. Engels D. Oswald Spengler and the Decline of the West. In: Sedgwick M., ed. *Key Thinkers of the Radical Right: Behind the New Threat to Liberal Democracy*. Oxford, Oxford University Press, 2019, pp. 3–21.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Виноградов Андрей Иванович – доктор философских наук, профессор, директор Социально-гуманитарного института Мурманского арктического государственного университета;
e-mail: andvinogradov00@mail.ru

Яшин Анатолий Николаевич – доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой юриспруденции Мурманского арктического государственного университета;
e-mail: yashin58@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Anatoly I. Vinogradov – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Director of the Social and Humanitarian Institute, Murmansk Arctic State University;
e-mail: andvinogradov00@mail.ru;

Anatoly N. Yashin – Dr. Sci. (Philosophy), Assoc. Prof., Head of the Department, Department of Criminal and Administrative Law, Murmansk Arctic State University;
e-mail: yashin58@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Виноградов А. И., Яшин А. Н. Закат европейца (размышления, навеянные Освальдом Шпенглером) // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2022. № 3. С. 39–45.

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-39-45

FOR CITATION

Vinogradov A. I., Yashin A. N. Decline of the European (Reflections Inspired by Oswald Spengler). In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2022, no. 3, pp. 39–45.

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-39-45

УДК 141.33

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-46-60

МИФЫ РУССКИХ СИМВОЛИСТОВ О ЛЕОНАРДО ДА ВИНЧИ (К 570-ЛЕТНЕМУ ЮБИЛЕЮ ГЕНИЯ)

Кравченко В. В.

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

Аннотация

Цель. Показать, что рецепция творчества и личности Леонардо в России XIX–XXI вв. – это, в значительной степени, проецирование на его образ актуальных проблем русской национальной культуры и попытка выявления социокультурных перспектив духовных достижений эпохи «серебряного века».

Процедура и методы. В основе исследования лежит компаративистский подход. Используются также методы наблюдения, обобщения, интерпретации и дискурсивный анализ.

Результаты. В ходе работы доказывается, что, если в Западной Европе поздний романтизм и символизм сформировали особый миф о Леонардо, остававшийся явлением по преимуществу литературно-художественным, русский символизм быстро соединился с философскими и религиозно-мистическими исканиями и создал целый ряд мифов об итальянском гении, тесно связанных с наиболее актуальными проблемами коренной трансформации русской духовности. Важнейшим и наиболее влиятельным, в том числе и на западную культуру, был литературный миф о Леонардо, сформированный Д. С. Мережковским, одним из зачинателей «русского духовного ренессанса» и русского символизма. В неповторимо-своеобразном творчестве каждого русского символиста начала XX в. складывался собственный уникальный миф о Леонардо, включавший существенную мистическую составляющую.

Теоретическая и/или практическая значимость. Показано, что в русском символизме итальянский гений рассматривался не только как универсальный мастер и выдающийся учёный, но как сложная, мятущаяся личность, наделённая глубокой и противоречивой душой, отражённой в его шедеврах непреходящей ценности. В среде символистов не было единства взглядов на личность и творчество Леонардо: между старшими и «младшими» символистами они различались кардинально; соответственно, и мифы о Леонардо были разными. Их объединяло общее прочтение творческого духа Леонардо, которое имело откровенно мистический характер.

Ключевые слова: миф, русская религиозная философия, русский мистицизм, русский символизм, «русское духовное возрождение», сверхчеловек

MYTHS OF RUSSIAN SYMBOLISTS ABOUT LEONARDO DA VINCI (TO THE 570TH ANNIVERSARY OF THE GENIUS)

V. Kravchenko

*Moscow aviation institute (National research university)
Volokolamskoye shosse 4G, Moscow 125993, Russian Federation*

Abstract

Aim. To show that the reception of Leonardo's creativity and personality in Russia of the 19–21 centuries is, to a large extent, the projection of actual problems of Russian national culture onto his image and an attempt to identify socio-cultural perspectives of spiritual achievements of the "silver age" era.

Procedure and methods. The study is based on a comparative approach. Methods of observation, generalization, interpretation and discursive analysis are also used.

Results. In the course of the work, it is proved that if in Western Europe late Romanticism and symbolism formed a special myth about Leonardo, which remained primarily a literary and artistic phenomenon, then Russian symbolism quickly merged with philosophical and religious-mystical searches and created a number of myths about the Italian genius, closely related to the most pressing problems of the radical transformation of Russian spirituality. The most important myth about Leonardo influencing Western culture, was the literary myth formed by D.S. Merezhkovsky, one of the initiators of the "Russian spiritual Renaissance" and Russian symbolism. In the unique and peculiar work of each Russian symbolist of the early twentieth century, his own unique myth about Leonardo was formed, which included an essential mystical component.

Research implications. It is shown that in Russian symbolism, the Italian genius was considered to be not only a universal master and an outstanding scientist, but a complex, restless personality endowed with a deep and contradictory soul, reflected in his masterpieces of enduring value. Among the symbolists, there was no unity of views on the personality and creativity of Leonardo: between the elder and "younger" symbolists, they differed radically; accordingly, the myths about Leonardo were different. They were united by a common reading of Leonardo's creative spirit, which had a frankly mystical character.

Keywords: myth, Russian religious philosophy, Russian mysticism, Russian symbolism, "Russian spiritual revival", superman

Введение

Русские мифы о Леонардо да Винчи восходили к сложившейся западной мифологии на фоне поразительного и многовекового увлечения россиян Италией. Как подчёркивает Т. А. Пархоменко, «установившийся со времён Московской Руси творческий диалог с Италией уже не прерывался никогда» [23, с. 177]. К XIX в. в России сформировался особый слой русских европейцев, увлечённых в первую очередь итальянской культурой, которые ощущали общие духовные истоки и стремились соединить духовное пространство России и Европы.

Сама Италия для россиян XIX в. представляла собой миф о вечной сокровищнице мировой культуры, неиссякаемом источнике вдохновения и мира духовной гармонии. Н. А. Бердяев в статье «Чувство Италии» (1915) писал: «Италией мы лечим раны нашей души, истерзанной вечной русской ответственностью за судьбу мира, за всех и за вся»¹.

Фигура Леонардо да Винчи особенно привлекала русских искусствоведов. К концу XIX в. были опубликованы русские исследования творчества итальянского

мастера, читались публичные лекции о нём и его творчестве. Эти работы были напрямую связаны с ростом научной литературы о Леонардо за рубежом (известные в оригиналах и переводах работы Э. Мюнца, Г. Сеайля, монографии Д. Морелли, П. Мюллера-Вальде, Ш. Ириарте и др.). Вслед за публикацией записей Леонардо Ш. Равессоном-Моллиеном в Европе в России издатель Ф. В. Сабашников опубликовал «Атлантический Кодекс» Леонардо, а также его «Кодекс о полёте птиц».

В русской художественной среде к Леонардо сложилось благоговейное отношение уже с конца XIX в., которое высказал видный теоретик и историк мирового искусства А. Н. Бенуа. Он полагал, что перед глазами этого гения «как бы отверсты небеса» и он непосредственно беседует с ангелами и богами, будучи «представителем какого-то высшего начала»².

Большинство русских символистов разделяли такое отношение к Леонардо, а также принимали западный миф, созданный Т. Готье и У. Патером, о Джоконде, как «сфинксе красоты» и «воплощении древней мечты и символе современной идеи» [24, с. 98].

¹ Бердяев Н. А. Чувство Италии // Биржевые ведомости (утр. вып.). 1915. № 14939. 2 июля. С. 2.

² Бенуа А. Н. Мои воспоминания: в 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1990. С. 311.

Валерий Брюсов видел Леонардо в «лазурном сиянии» (в стихах «Фонарики») и сравнивал обольстительность образа Джоконды с опьянением от драгоценного вина (в стихотворении «Мона Лиза»).

К. Д. Бальмонт полностью ассоциировал мифологическую личность Леонардо со сверхчеловеком и тайнами его творческих созданий. В стихотворении «Леонардо да Винчи» (1916) он характеризовал гения так:

Художник с гибким телом леопарда,
А в мудрости – лукавая змея.

...

Он должен был парить и ведать выси.
Среди людских, текущих к Бездне рек
Им предугадан был Сверхчеловек¹.

Символист и романтик, К. Д. Бальмонт провозгласил: «И если целую сумму веков обозначить одним именем, если хотеть исчерпывающего талисмана, тогда для значения Нового Времени и эпохи Возрождения нет имени более звёздного и чёткого, чем имя Леонардо да Винчи» [2, с. 31].

Д. С. Мережковский как создатель основополагающего символистского мифа о Леонардо

Конец XIX – начало XX вв. – это время расцвета русского символизма, Серебряного века, начало поисков «нового религиозного сознания», – всё это создало благодатную почву для формирования нового взгляда на мощную и таинственную фигуру Леонардо да Винчи, ещё при жизни окутанную мифами и легендами.

Как констатирует В. С. Приходько, «... исторически реальные образы великих в восприятии символистов как бы приравниваются к мифологическим и литературным персонажам, в которых даётся квинтэссенция идеи в её вечном и вечно актуальном значении» [25, с. 29].

Д. С. Мережковский, один из ведущих теоретиков и глашатаев «манифеста» русского символизма, стал автором изначального символистского мифа о Леонардо в России, который, с одной стороны, явился своеобразным развитием основных западных мифов об итальянском гении, а также русских мифов об Италии и Возрождении, а с другой – органично вписался в процесс выстраивания концепции «нового религиозного сознания» и «духовного ренессанса» в России.

Основу мифа о Леонардо Д. С. Мережковский заложил в процессе создания своей знаменитой трилогии «Христос и Антихрист» (которая включала три романа: «Смерть богов. Юлиан Отступник»; «Воскресшие боги. Леонардо да Винчи»; «Антихрист. Пётр и Алексей»). «Вписав» Леонардо в необычный ряд выдающихся деятелей мировой духовной культуры, Д. С. Мережковский выделил его из ряда выдающихся творцов Высокого итальянского Возрождения, концептуально связал его фигуру с культурой Древнего Египта, с одной стороны, и с Россией – с другой, подняв его значение на уровень мировых цивилизаций и общечеловеческих духовных проблем.

Д. С. Мережковский как ведущая фигура русского религиозно-философского возрождения начала XX в. и признанный «пророк» будущей культуры, безусловно, определил основные черты влиятельного русского мифа о Леонардо. Не только для русских символистов и читающей публики, но и для русских философов Д. С. Мережковский был представителем европейского романтизма, безусловно попадал в русло западного декаданса и легко прочитывался не только в «модном» ницшеанском духе, но и в ракурсе насущных русских религиозно-философских проблем. И по мере того, как Серебряный век набирал силу, роман Д. С. Мережковского о Леонардо воспринимался со всё большим воодушевлением как в России, так и в Европе.

Как доказывает В. В. Королёва, в романе Д. С. Мережковского обнаружива-

¹ Бальмонт К. Д. «Леонардо да Винчи» // Википедия: [сайт]. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/Леонардо_да_Винчи_\(Бальмонт\)/1921_\(ВТ:Ё\)](https://ru.wikisource.org/wiki/Леонардо_да_Винчи_(Бальмонт)/1921_(ВТ:Ё)) (дата обращения: 20.06.2022).

ются явные параллели с романом Э. Т. Гофмана «Эликсиры сатаны» – и по проблематике, и по сюжету [14, с. 159–160].

Но даже вне возможной связи с романом Э. Т. Гофмана европейские современники Д. С. Мережковского высоко оценили его произведение. Как известно, З. Фрейд создал основу «психоаналитического мифа» о Леонардо, опираясь не на документы, а на свои впечатления по прочтении романа русского писателя¹.

Д. С. Мережковский категорически отказывался признавать себя «историческим писателем»: он был в полном смысле слова «богоискателем», поэтом от философии и религиозно-философским мыслителем или, как он сам видел себя, – даже религиозно-мистическим философом.

Символистское прочтение его романа ясно демонстрирует несколько «вложенных» друг в друга мифов, такую своеобразную русскую «матрёшку», в которой «миф о Леонардо» – в самом центре, внутри этой мифологической сложной «композиции». «Внешними», глобальными мифами являются «миф об Италии как родине творчества» и «миф о возрождении», отразившийся в основной идее трилогии, но не понятый или не воспринятый (как достойный рассмотрения) русской критикой и «почвеннической» интеллигенцией.

Начало «новых духовных исканий» в России конца XIX в. для Д. С. Мережковского – очередное *возрождение* не только отечественной, но и всей европейской культуры, которое полностью отрицает традиционную русскую культуру и продолжает традиции Высокого итальянского Возрождения.

В целом, русский символизм как новаторское и оригинальное направление демонстративно порывал с отечественными литературно-художественными традициями, что громко декларировал Д. С. Мережковский в своём знаменитом манифесте «О причинах упадка и новых течениях современной русской литературы» (1892). Истоки русского симво-

лизма его родоначальники (В. Я. Брюсов, Д. С. Мережковский, Н. М. Минский) видели в Античности, Ренессансе и романтизме.

В эпоху Серебряного века русское духовное возрождение символистами понималось именно как *преемство и развитие* итальянского Ренессанса, причём в стадии Высокого Возрождения (т. е. конца XV – начала XVI вв.), а не как *аналог* итальянского Ренессанса.

Д. С. Мережковский рассматривал перелом XIX и XX вв. как *период смены эпох, связанный с рождением нового человечества*. Русское религиозное возрождение, по мысли Д. С. Мережковского, должно «возродить» не столько Античность (точнее, характерное для Античности принятие Природы и «плоти»), сколько классическое Средневековье с его обращённостью к религиозному идеалу. Речь шла, в первую очередь о перерождении человека – творца культуры.

С точки зрения Д. С. Мережковского, европейский Ренессанс, возродив культурные достижения язычества, недостаточно осознал значение «плоти», и к концу XIX в. появилась возможность осуществить синтез христианского духа и язычества. Именно в творчестве русских писателей мирового уровня – Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского, по мысли Д. С. Мережковского, формируется новое, русское Возрождение, которое будет определять пути европейской и мировой культуры, как некогда итальянский Ренессанс [18, с. 115].

Правда, уже в 10-х гг. XX в. Д. С. Мережковский пересмотрит свои взгляды на «русское духовное возрождение». Завершив третью часть своей знаменитой трилогии – роман «Антихрист. Пётр и Алексей», он отрёкся от своих представлений двадцатилетней давности. «Когда я начинал трилогию «Христос и Антихрист», мне казалось, что существует две правды: христианство – правда о небе, и язычество – правда о земле, и в будущем соединении этих двух правд – полнота религиозной истины. Но, кончая, я уже знал, что со-

¹ Ульянов О. Г. Миф искусства и искусство мифа // Независимая газета. Религии. 2004. 21 янв.

единение Христа с Антихристом – кощунственная ложь; я знал, что обе правды – о небе и о земле – уже соединены во Христе Иисусе ... Но я теперь также знаю, что надо было мне пройти эту ложь до конца, чтобы увидеть истину. От раздвоения к соединению – таков мой путь» [20, с. 6].

Русский миф о необходимости «нового человека», коснувшись ницшеанского мифа о «сверхчеловеке», опирался на собственную религиозно-философскую традицию в трудах Вл. Соловьёва, который призывал к духовно-религиозному и нравственному совершенствованию человека. Русский философ в работе «Идея сверхчеловека» подчёркивал, что «животная форма» человеческого существа, в эволюционно-биологическом плане уже неизменная и связанная с развитием «нервно-мозгового аппарата», предполагает возможность совершенствования личности от состояния полуживотного до гениального человека-творца [26, с. 630].

Размышления Д. С. Мережковского духовно наследуют сокрушению Вл. Соловьёва об «упадке средневекового мирозерцания» [26, с. 339–350], предвзряют утверждение «нового средневековья» у Н. А. Бердяева [4] и целого направления «нового религиозного сознания», ведя к последовательной разработке «Третьего Завета» в его собственном творчестве 30–40-х гг. XX в. Д. С. Мережковский подчёркивал аналогию русской истории с эпохой итальянского Возрождения, которая имела не только блестящий фасад великолепной художественной культуры, но и страшную «изнанку» повседневной жизни, наполненной войнами, убийствами, кознями и предательствами.

Гений для Д. С. Мережковского – это неизбежно и неизменно противоречивая личность, вмещающая в себе основные проблемы и неразрешимые загадки своего сложного времени. В гении воплощается «идея сверхчеловечества», стремление к бессмертию, которое фактически реализуется в мировом признании творческих достижений гения и его неугасимой славе во многих поколениях.

Миф о Леонардо у Д. С. Мережковского сливается с мифом о сверхчеловеке, который в своей личности объединяет несоединимое, в конечном счёте, – Христа и Антихриста. «Воскресший» и воплощённый бог – Леонардо – двойственный лик, притягательный, непостижимый, чрезвычайно опасный ... Роман о Леонардо завершается тем, что ученик Леонардо Больтраффио едва не кончает жизнь самоубийством, осознав, что в личности его учителя соединяются бог и демон...

Будучи не только критиком и писателем, но и поэтом, Д. С. Мережковский раскрыл свои переживания в стихах, ярко отражающих перемены в его взглядах на итальянского гения. Вначале он восхищался Леонардо и его оригинальным взглядом на мир – эстетическим, научным, изобретательским [1]. Так, в 1894 г., находясь в Милане, по свежим следам от лицезрения работ Леонардо, он пишет фактически панегирик:

Пророк, иль демон, иль кудесник,
Загадку вечную храня,
О, Леонардо, ты – предвестник
Ещё неведомого дня.

...

Ко всем земным страстям бесстрастный,
Таким останется навек -
Богов презревший, самовластный,
Богоподобный человек¹.

Затем, завершая свой роман, Д. С. Мережковский смертельно разочаровался в своём «сверхчеловеческом» кумире, что выразил в своих стихах, посвящённых не напрямую художнику, но – «Джоконде», которую он, вслед за французскими романтиками, воспринимал как alter ego великого мастера. В трансформации его взглядов на эту картину мы можем увидеть и трансформацию его отношения к собственному мифу о Леонардо.

В 1913 г. Д. С. Мережковский написал стихотворение «Не-Джиоконде»:

¹ Мережковский Д. Леонардо да Винчи // WorldArt: [сайт]. URL: <http://www.world-art.ru/lyric/lyric.php?id=14538> (дата обращения: 20.06.2022).

И я пленялся ложью сладкою,
Где смешаны добро и зло,
И я Джиокондовой загадкой
Был соблазнён, – но то прошло.

Я всех обманов не-таинственность,
Тщету измен разоблачил;
Я не раздвоенность – единственность
И простоту благословил¹.

«Двойничество» Джоконды, понимавшейся как невероятное сочетание «возвышенного и земного», «божественного и демонического», – отражало двойственность образа Леонардо. Для Д. С. Мережковского, как и для западных романтиков, она была воплощением внутренней раздвоенности и демонизма Леонардо (а не просто психологической «зеркальной двуликости» [11]). Для русского символиста она была ещё и мистическим Образом, в котором проявлялось бессознательное итальянского мастера и те потенциалы его гения, которые, скорее всего, и не могли быть осознаны им самим ни философскими, ни художественными средствами.

Д. С. Мережковский полагал, что трагедия Леонардо состояла в том, что он не обрёл Христа, не увидел света и пути разрешения своей творческой двойственности. С его точки зрения, Леонардо – не теург, а творец, находящийся на пути к теургическому искусству. Он негативный образец нереализованного теурга, при этом обладающий огромным творческим потенциалом, разнообразными способностями и умениями. И в своей нереализованности он воплощение «трагедии творчества».

«Джоконда» как двоящийся и искушающий образ вошла в русскую культуру воплощением / выявлением скорее тёмной стороны человеческой души, которая, как юнговская Анима / Анимус, неотъемлема от духовной сущности человека. Она стала зримым образом знаменитого афоризма Ф. Достоевского из романа «Братья Карамазовы»: «...красота есть не только

страшная, но и таинственная вещь. Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы – сердца людей»².

Д. С. Мережковский, в отличие от Ф. М. Достоевского, явно склоняется к пониманию Красоты по Вл. Соловьёву, который считал, что красота объективна, изначально связана с высшим Идеалом и постигается мистическим путём [26, с. 361–389].

Привнесение мистической составляющей в образ Леонардо (и Джоконды как alter ego мастера) было одним из вариантов в религиозно-эстетических экспериментах Д. С. Мережковского, которые он проводил в течение всей жизни. Во время работы над романом о Леонардо в 90-е гг. XIX в. писатель, упоённый собственными эстетико-религиозными открытиями и достигнутым общественным признанием, почувствовал свою некую «миссию» – решительно воздействовать на становящуюся новую культуру и в религиозно-эстетико-художественной, и в религиозно-общественной сфере. Одарённый необыкновенно острым религиозным чувством, способностью к глубокому религиозному переживанию, Д. С. Мережковский отталкивал и догматически-официозную церковь, и традиционную культуру, обратившись к переживанию возрождённых-первозданных страстей. На пути соединения религиозного переживания и эстетического катарсиса Д. С. Мережковский видел возможность обновления современной культуры, её выживание и развитие [17].

Исследователь О. Дефье, завершая свою монографию, специально посвящённую роману «Воскресшие боги», пишет: «...роман о Леонардо да Винчи был способом, но не целью. А герой-художник – идеей, символом их осуществимости» [10, с. 122].

Д. С. Мережковский в докладе «Мистическое движение нашего века» призывал к «основанию нового религиозного культа» и к «научному и художественному мистицизму» [19]. Однако

¹ Мережковский Д. Не-Джоконде // Культура.рф: [сайт]. URL: <https://www.culture.ru/poems/21697/ne-dzhiokonde> (дата обращения: 20.06.2022).

² Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Az.lib: [сайт]. URL: http://az.lib.ru/d/dostoewskij_f_m/text_0100.shtml (дата обращения: 20.06.2022).

употребление терминов «мистика», «мистический» и т. д. у Д. С. Мережковского носило произвольный, совершенно нефилософский характер; зачастую они были синонимичны «религии» и «религиозности». Д. С. Мережковский, лишённый мистического дара [17, с. 148–149], не сумел почувствовать и раскрыть мистику Леонардо ни в его личности, ни в художественных творениях.

Но именно благодаря Д. С. Мережковскому, и в русле его поисков и духовных метаний, и в противовес им в России формировались и другие мифы о Леонардо, уже преимущественно не связанные с проблемами «возрождения» или роли героя в истории, а сконцентрированные на духовной, религиозно-мистической сущности самого итальянского гения.

Мифы младосимволистов о Леонардо. А. Блок

В среде «младосимволистов» было сформировано другое направление русско-символистских мифов о Леонардо. Существенную роль в его появлении сыграл тот факт, что у А. Белого, А. Блока, Вяч. Иванова, А. Белого и других символистов следующего «поколения» был их собственный опыт общения с Италией. Как писал М. Волошин: «Под небом Италии вы рождены, мои серебристые песни!»¹. Именно в Италии он, как и другие русские поэты, писатели и художники, смог увидеть культуру Европы и переоценить её ценности.

Наиболее влиятельной фигурой для младосимволистов был Вл. Соловьёв. После безвременной кончины гениального русского философа младосимволисты преклонялись перед его философским и поэтическим творчеством, особое внимание уделяя именно их мистической составляющей.

Несмотря на то, что в 1890-е гг. младосимволисты были в той ли иной степени увлечены общественно-религиозной деятельностью Д. С. Мережковского, к началу XX в. они не разделяли его новоправославного пафоса и не признавали его претензии на «мистические прозрения». Для нового поколения русских символистов духовным кумиром был Вл. Соловьёв, который первым поднял в философии обсуждение метафизических и откровенно мистических проблем [16, с. 69–80], а также критиковал старших символистов в острых публицистических статьях [27].

Миф Д. С. Мережковского о Леонардо, конечно, произвёл первое сильное впечатление на молодых символистов, но затем он подвергался серьёзной трансформации в творчестве каждого из них, и в наиболее яркой степени это можно отметить у А. Блока. Поскольку миф о Леонардо был «вложен» в более широкие сферы культурологического мифа об Италии и в миф о сверхчеловеке, у Блока именно эти мифы сначала подверглись серьёзным изменениям.

Путешествие в Италию не принесло А. Блоку восторженных переживаний и положительных эмоций. Так случилось, что в начале поездки у жены А. Блока родился и умер ребёнок, и поэт находился в гнетущем и мрачном состоянии духа. Возможно, в его восприятиях «аромат смерти», столь характерный для Флоренции, возобладали над «ароматом жизни» этого неповторимого города [9], как и всей области Тосканы, связанной с жизнью Леонардо. На впечатлительного А. Блока наибольшее влияние оказал окончательный взгляд Д. С. Мережковского на Леонардо как на тёмного мага и колдуна.

Миф о Леонардо в блоковском восприятии свёлся к рассмотрению его как художника, создававшего, в первую очередь, противоречивые образы мадонн. Но постепенно и другие признанные шедевры религиозной живописи приобретали в глазах А. Блока оттенок откровенной мистической эротики. Судя по всему, именно в Италии в его воспри-

¹ Волошин М. Под небом Италии вы рождены... // Олам. Стихи: [сайт]. URL: <https://ollam.ru/classic/rus/voloshin-maksimilian/pod-nebom-italii-vy-rozhdeny> (дата обращения: 20.06.2022).

ятии произошло коренное превращение Мадонны / Прекрасной Дамы в тёмную и греховную «незнакомку». З. Гиппиус от- мечала: «Она» или сияла ему ровным не- вечерним светом, или проваливалась, вме- сте с ним, в бездну, где уж не до невинных улыбок над собой»¹.

Очевидно, уже перед отъездом в Италию А. Блок составил предвзятое мнение о Леонардо да Винчи как не о двойственном, а двуличном художнике, который в романе Д. С. Мережковского привёл своего учени- ка к самоубийству. И в свете этого мифа, наложившегося на личный миф А. Блока о Вл. Соловьёве (достаточно вспомнить его знаменитую статью «Рыцарь-монах» [5, с. 446–454]), русский поэт рассматри- вал все религиозные образы, постепенно переходя из одной крайности к другой: от возвышенного обожания – к грехов- ной мистической эротике. По географии написания поэтом «Итальянских стихов» можно проследить усиление «мифа о демо- ническом Леонардо» А. Блока, напрямую связанном с соловьёвским (тоже чрезвы- чайно противоречивым!) «софийным» об- разом «небесной девы» [15].

Посещая города Тосканы, области, свя- занной с именем Леонардо, А. Блок не признавал его создателем истинно возвы- шенных мадонн. Позже, ознакомившись с «Тайной Вечерей», он писал из Милана матери 18 июня 1909 г., что Леонардо и его ученикам «не доступно небесное»².

В тосканском городке Фьезоле целому- дренные видения Фра Беато Анджелико пробуждают у Блока «сон золотистый и старинный» о Флоренции, но в Сиене по- являются «коварные» мадонны», которые «щурят длинные глаза», а вся атмосфера города пронизана для него «томлением» и «изменой». В стихотворении «Глаза опу- щенные скромно» Дева Мария кажется ему «вероломной» и даже искустельни- цей:

...
Ты многим кажешься святой,
Но ты, Мария, вероломна...

...
Конец преданьям и туманам!
Теперь – во всех церквах она
Равно – монахам и мирянам
На поруганье предана...³

Наконец, наступает кризис – в области Умбрия, в Перудже: происходит коренная трансформация отношения к Мадонне, персонифицированная в образе арханге- ла на фреске «Благовещение» художника Джаниколо Манни (ученика Перуджино) в “Collegio del Cambio”. Юная Дева Мария, скромная и неутомимая труженица, стал- кивается с демоническим Архангелом Гавриилом. А. Блок описывает эту сцену в стихотворении «Благовещение»:

И внезапно – красные одежды
Дрогнули на золоте стены.

...
Темноликий ангел с дерзкой ветвью
Молвит: «Здравствуй! Ты полна красоты!»⁴.

Об этом стихотворении с нескрывае- мым возмущением писал знакомый Блока и его многолетний корреспондент С. Маковский. Он увидел в Блоке нового «сверхдонжуана», упоённого своей «эротиче- ской мечтательностью». С. Маковский не скрывает негодования по поводу того, что А. Блок воображает себя не только грешным монахом, ревнующим Мадонну, представшую ему Прекрасной дамой, но и архангелом Гавриилом, склоняющим Деву Марию ко греху. Маковский продолжает: «...эти стихи из “Благовещения” – может быть, самые благозвучные. Недаром на них отсвет “Гавриилиады”... Но Пушкин шу- тил... Чего не простишь Пушкину за его обезоруживающую улыбку? Блок пишет

³ Блок А. Глаза, опущенные скромно... // Культура.рф: [сайт]. URL: <https://www.culture.ru/poems/2431/glaza-opushennyye-skrumno> (дата обращения: 20.06.2022).

⁴ Блок А. Благовещение (С детских лет видения и грё- зы) // Культура.рф: [сайт]. URL: <https://www.culture.ru/poems/2431/glaza-opushennyye-skrumno> (дата об- ращения: 20.06.2022).

¹ Гиппиус З. Мой лунный друг. О Блоке // Гиппиус З. Живые лица. Воспоминания: в 2 кн. Кн. 2. Тбилиси: Мериани, 1991. С. 10.

² А. Блок об искусстве. М.: Искусство, 1980. С. 443.

всегда “всерьёз”, сдвинув брови и пророчески взор “вдаль устремив”, и это делает его “Гавриилиаду” невыносимой¹.

Религиозно-философское резюме ситуации дал С. Н. Булгаков, видевший в раннем творчестве «поэтически одарённого, мистически беспомощного и религиозно тёмного Блока» отражение «мистических аберраций» музы Вл. Соловьёва, в результате чего молодой поэт низринулся от высокого образа «прекрасной дамы» к низменной «незнакомке». С точки зрения русского философа-богослова это был характерный случай того, как «...ложная и греховная мистическая эротика приращения пола к жизни духовной отразилась и в русской литературе», в значительной степени связанная с ренессансной «фамильярностью с Божеством», «мистическим обмирщением» духовного искусства и «торжеством языческого мироощущения» [6, с. 394–395].

А. Блок однозначно признавал гениальность Леонардо – художника, однако при этом, вслед за Д. С. Мережковским, видел в нём исключительно «демоническое» – тёмное мистическое начало. Русский поэт, путешествуя по Италии в состоянии стресса, ощущал не прямое, а опосредованное воздействие «демонического» искусства Леонардо через его учеников или учеников его соучеников по мастерской Андреа Вероккио. Напомним, Леонардо обучался вместе с Перуджино и дружил с ним, а Джаниколо Манни, чье «Благовещение» оказало такое мистико-эротическое воздействие на А. Блока, был учеником Перуджино и, как многие ренессансные художники, боготворил Леонардо.

Судя по всему, Леонардо был для А. Блока представителем искусства, являвшего собой «... чудовищный и блистательный Ад. Из мрака этого Ада выводит художник свои образы; так Леонардо заранее prepares чёрный фон, чтобы на нём выступали очерки Демонов и Мадонн...» [5, с. 433–434].

Миф о Леонардо в творчестве Вяч. Иванова

Совершенно другой русский символистский миф о Леонардо создал Вяч. Иванов, не проникшийся воззрениями Д. С. Мережковского, но сохранявший романтико-мистическое преклонение перед философско-поэтическим наследием Вл. Соловьёва.

Решая актуальнейший для него вопрос, «романтична или пророчественна душа современного символизма», Вяч. Иванов защищал откровенно мистическое искусство в статье «Предчувствия и предвестия. Новая органическая эпоха и театр будущего», как бы следуя «...протянутому и на что-то за гранью реальности указующему пальцу на картинах Леонардо да Винчи» [12, с. 37].

Как известно, у Вяч. Иванова к Италии, в которую он сначала приезжал паломником, было особое отношение; в конце концов, Италия стала его второй родиной, где он провёл остаток своей жизни. В раннем сборнике «Кормчие звезды» Италии посвящён целый ряд сонетов, среди которых «Прозрачность» – это стихи о Джоконде, которую Иванов рассматривал как одно из воплощений «Вечной Женственности».

Прозрачность! Воздушною лаской
Ты спишь на челе Джоконды,
Дыша покрывалом стыдливым.
Прильнула к устам молчаливым -
И вечностью сеешь случайной;
Таящейся таешь улыбкой,
Порхаешь крылатостью зыбкой,
Бессмертною, двойственной тайной.

...

Прозрачность! божественной маской
Утишь изволения жизни².

Для Вяч. Иванова Джоконда как символ Прекрасного была одним из зримых воплощений Афродиты Всенародной (Пандемос), которая, в свою очередь,

¹ Маковский С. К. Портреты современников. М.: Аграф, 2000. С. 388.

² Иванов Вяч. Прозрачность // WordArt: [сайт]. URL: <https://www.culture.ru/poems/2431/glazapushennye-skrorno> (дата обращения: 20.06.2022).

была земным отражением Афродиты Небесной (Урании) (как он писал в статье «Символика эстетических начал» [13, с. 830]).

Для Вяч. Иванова Джоконда – один из ликов улыбчивой, нисходящей к людям «народной» Афродиты. Поэт-младосимволист не скрывает развития «софийной» темы в русской поэзии, начатой Вл. Соловьёвым. «Прозрачность» Иванова – это прямая отсылка к знаменитым стихам Вл. Соловьёва:

Найдите же: Вечная Женственность ныне
В теле нетленном на землю идёт.
В свете немеркнушем новой богини
Небо слилось с пучиною вод¹.

Согласно Вл. Соловьёву, София, как очередное воплощение «Вечной Женственности» прямо увязывается с Афродитой Пандемос. При этом Соловьёв признавал наличие «адского семени» в вождеденном теле Афродиты Пандемос как главный изъян общедоступной богини. Однако образ земной Афродиты Соловьёв почитал как «матерь-землю», воплощённую, в частности, в озере Сайма. Земная красота для него – это лишь отражение небесного совершенства Афродиты Небесной, которая является и как Вечная Женственность, и как Премудрость Божия, будучи прообразом божественного всеединства [15, с. 138].

И для Вяч. Иванова «Джоконда» (как alter ego Леонардо) – это «божественная маска», а не демоническая; её улыбка – нежная и утешающая, и утишающая земные страсти; её двойственность – мерцание двух богинь, небесной и мирской... Вяч. Иванов, глубокий знаток античности, особо тонко чувствовал соловьёвские аллюзии Софии, отсылающие к языческим богиням.

Дочь Вяч. Иванова Лидия вспоминала, что в одном из разговоров о художниках её отец заявил, что «Леонардо в лице Моны

Лизы встретил своего полного физического и психического двойника» и потому так долго «не мог оторваться от этого самосозерцания и самоизучения»².

Очевидно, в терминах К. Г. Юнга, Леонардо изучал Аниму, женскую сторону своей души. А Вяч. Иванов прозревал в Джоконде божественную душу «Вечной Женственности», которая напрямую не имела отношения к религии, и вместе с тем проявлялась во всех женских богинях как двойственный лик одновременно небесной и земной Красоты.

Вяч. Иванов не только не противопоставлял Джоконду и христианство, как Д. С. Мережковский; но видел в ней отражение той же небесной Красоты, которая нисходила к участникам «Тайной вечери», таким образом развивая идеи христианской мистики. Завершая сонет, посвящённый знаменитой фреске Леонардо «Тайная вечеря», он писал:

Из тесных окон светит вечер синий:
Се, Красота из синего эфира,
Тиха, нисходит в жертвенный триклиний³.

Итак, Вяч. Иванов видел в Леонардо мятущегося гения, сохранявшего свою тесную духовную связь с христианством, несмотря на возвращение к Античности; гения, прославлявшего нетленную Красоту и воплощавшего образы Небесной Девы в своих неподражаемых шедеврах.

Мифы о душе Леонардо, созданные А. Белым и М. Волошиным

Не столь однозначно, не без влияния раннего Д. С. Мережковского и Вл. Соловьёва, а также вдохновлённые антропософскими идеями Р. Штейнера, младосимволисты А. Белый и М. Волошин также определяли не внешность и не характер, а именно душу Джоконды как alter ego Леонардо.

² Иванова Л. Воспоминания. Книга об отце. М.: Культура, 1992. С. 415–416.

³ Иванов Вяч. Вечера, Леонардо // Стих.про: [сайт]. URL: https://stih.pro/vecherya-leonardo/ot/ivanov_v (дата обращения: 20.06.2022).

¹ Соловьёв Вл. Das Ewig-Weibliche // WordArt: [сайт]: <http://www.world-art.ru/lyric/lyric.php?id=16020> (дата обращения: 20.06.2022).

В широком контексте космического становления новой космо-мистической культуры видел А. Белый определяющее значение образов да Винчи, в которых итальянская мадонна явилась как библейская «жена, облечённая в солнце», а «женственность» женщины входит в сердца людей вне церковных стен, преображая человеческое подсознание «до сиянья его с существами космических сфер» [3, с. 267].

М. Волошин, в путешествиях и духовных исканиях прямо обращаясь к мистическому опыту Вл. Соловьёва, по-своему проживал отблески встреч с той, кого вслед за поэтом-мистиком также обозначал «Она» (в стихотворении 1909 г.). Одновременно он видел в Ней и улыбку Джоконды, тлевшую «из бездны призрачного тела».

Позже, в феврале 1910 г., анализируя европейские впечатления в своём уютном доме в Коктебеле, М. Волошин развивал мысль о противоречивых воплощениях вечных небесных ликов в земных обликах. Внимательно прочитав роман Д. С. Мережковского, он писал в стихотворении из цикла «Облики»:

...
Смотрят в душу строгие портреты...
Речи книг звучат темно и разно...
Любишь ты вериги и запреты,
Грех молитв и таинства соблазна.

И тебе мучительно знакомы
Сладкий дым бензола, запах нарда,
Тонкость рук у юношей Содомы,
Змейность уст у женщин Леонардо...¹

В статье «Гений головокружения» (1911) М. Волошин писал об улыбке Джоконды как об одной «из тех сложных улыбок», что «скрывают целую формулу человеческого духа» [7, с. 494–495].

Не испытывая сильной духовной близости к самому Леонардо, М. Волошин ощущал непостоянство образа Джоконды и его опошление в западной массовой культуре, что неизбежно вело и к прини-

жению образа Леонардо да Винчи и его научных достижений. Так, газетную заметку под названием «Джиоконда на аэропланах» М. Волошин начинал словами: «Что для нашего поколения Джиоконда потеряна безвозвратно – в этом нет никакого сомнения» [8, с. 445]. Основная мысль статьи заключалась в том, что Джоконду слишком много обсуждали и пародировали, рекламировали и популяризировали... Автомобилисты бронзовые фигурки Джоконды привинчивали к радиаторам, а авиаторы могли брать их в полёты как оберег от катастроф. «Эти летающие сверхчеловеки птичьими мозгами склонны к примитивному религиозному творчеству, и нет ничего мудрёного, что “светская Мадонна” окажется “покровительницей воздушных путей” и что в этом кощунстве мистические души будут видеть осуществление мечты Леонардо о “Великой птице”» [8, с. 446–447].

Различия между западными и русскими мифами о Леонардо да Винчи

Д. С. Мережковский, создав, по существу, первый русско-символистский миф о Леонардо, сумел отказаться от эротико-магического восприятия творчества итальянского гения, связанного, в первую очередь, с концентрацией на его «Джоконде», и начать рассмотрение личности самого Леонардо.

Как показала Камилла Палья, в европейском декадансе поклонение художественному объекту напрямую связано с эротизмом и даже превращается в одержимость и порабощение. В искусстве западного декаданса проявляются аморальность, агрессия, садизм, вуайеризм и порнография [22, с. 492]. Западное декадентство, представив «Джоконду» как «антиикону», оказалось не только аморально (или «внеэтично»), но также полностью лишено религиозного пафоса. В России символизм неразрывно связал художественность с религией и мистикой, а проблема сексуальности каждым поэтом и художником решалась в зависимости от его личной религиозно-мистической установки.

¹ Волошин М. Ты живёшь в молчанье тёмных комнат... // Стихи.ру: [сайт]. URL: <https://stihi.ru/2006/01/14-1406> (дата обращения: 20.06.2022).

Русский «младосимволизм» оказался неким возвращением к раннему европейскому романтизму, связанному со средневековым рыцарством, с религиозно-мистическим обожанием Прекрасной Дамы, с деятельным подтверждением вечной любви к ней в подвигах, творческих достижениях и разнообразных социальных акциях. При этом рыцарь предстаёт в качестве новоевропейской Личности, требующей к себе внимания, научного интереса и социального признания. Русский символизм предполагал, что лицемерие Идеала есть начало творческого поклонения, когда «о подвигах, о доблести, о славе» (А. Блок) не только мечтают, но и реально подвиги совершают с горящим сердцем и чистыми помыслами. И если поэт подвергается искушению, он старается не поддаваться ему, тем более он не отвергает христианской морали, а в поэзии эстетизирует не грех, а собственные угрызания совести.

Европейский декаданс возрождал язычество, покоряясь бессознательным природным импульсам, при этом стремясь их рационализировать, привести к известным научным теориям. Отсюда и стремление видеть в Леонардо трезвого учёного, который, будучи также одержим своими «внутренними демонами», пытался уже в своё время находить пути решения научными способами. И именно в этом плане его более всего превозносили как первого и гениального европейского учёного.

В русском отношении к Леонардо было другое понимание его универсализма. Он признавался образцовым исследователем, поднявшимся над человеческими страстями. Таким образом, духовный мир Леонардо сближался с русским космизмом (не случайно русских религиозных философов-естествоиспытателей именуют «русскими Леонардо» – А. С. Хомякова [21], П. А. Флоренского¹, А. Л. Чижевского² ...).

¹ Павел Флоренский. Русский Леонардо: документальный фильм / реж. О. Бараев. 2007 // Смотрим.ру: [сайт]. URL: <https://smotrim.ru/video/207373> (дата обращения: 20.06.2022).

² Виктор Лобачёв. Русский Леонардо да Винчи. Александр Леонидович Чижевский // Секретные материалы 20 века: газета. 2013. № 12 (372).

Но также русские мыслители признавали тот факт, что как художник Леонардо в своих шедеврах отражал двойственность и даже демонизм собственной природы. Но русские символисты прежде всего видели в его творчестве не «бурю страстей», а постановку смысложизненных и жизнестроительных проблем на новом этапе развития общечеловеческой культуры.

Заключение

Феерический, хоть и краткий взлёт русской культуры на переломе XIX и XX вв. не случайно был назван «возрождением» (для кого-то – очередным, для кого-то – уникальным). Налицо были не только процессы деградации массовой культуры, политической и социальной аномии, падения нравственности, – но и новаторские духовные прорывы, высочайшие достижения в различных областях духовной и материальной культуры. Были очевидны ростки тех новых явлений и процессов, которые определили развитие России и Европы в современную эпоху. Именно благодаря духовной близости к культуре Италии и складыванию уникального «русского духовного возрождения» в России, понимаемого как развитие итальянского Возрождения в область «нового религиозного сознания», формировались отличные от европейских русские мифы о Леонардо.

Символизм Д. С. Мережковского стал результатом не просто диалога, а синтеза русской и итальянской культур, их тесного взаимодействия на этапе органического усвоения «западнических» идей в самой России, но также развития «русского духовного возрождения» и «открытия» русской культуры Западу.

Создав первый символистский миф о Леонардо, сопоставив его творческий дар с демонизмом, обострив проблемы взаимоотношения науки и религии, религии и мистики, творчества и морали, эгоизма и гуманизма, Д. С. Мережковский, по сути, дал русскую версию западного мифа о Леонардо, ориентированную на «новое православие», но в результате духовной трансформации Мережковского этот миф

приобрёл явный «фаустовский» налёт, провоцирующий восприятие Леонардо как «мага, волхва», вероотступника...

Особые мифы с явной мистической линией были созданы младосимволистами, для которых именно мистика, а не религия (традиционная или «обновлённая») стала основным камертоном в понимании творчества Леонардо.

Русские символисты создали многомерные мифы о Леонардо, крепко связав его с русской культурой, её духовно-нравственной основой и представлениями о всечеловеческой культуре будущего.

Статья поступила в редакцию 18.05.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Балаикова М. С. Образы художников в ранней прозе Д. С. Мережковского // Новый филологический вестник. 2017. № 2 (41). С. 101–107.
2. Бальмонт К. Д. Несобранное и забытое из творческого наследия: в 2 т. Т. 2: Черчу рассказ я. СПб.: Росток, 2016. 830 с.
3. Белый А. Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994. 528 с.
4. Бердяев Н. А. Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы. Берлин: Обелиск, 1924. 142 с.
5. Блок А. А. Собрание сочинений: в 8 т. Т. 5. М., Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1962. 804 с.
6. Булгаков С. Н. Тихие думы. М.: Республика, 1996. 509 с.
7. Волошин М. А. Собрание сочинений: в 12 т. Т. 1. М.: Эллис Лак, 2003. 608 с.
8. Волошин М. А. Собрание сочинений: в 12 т. Т. 6. Кн. 1. М.: Эллис Лак, 2007. 896 с.
9. Гребнева М. П. Ароматы жизни и смерти в произведениях русских авторов о Флоренции // Вестник Томского госуниверситета. Серия: Филология. 2018. № 54. С. 182–193.
10. Дефье О. В. Д. Мережковский: преодоление декаданса (раздумья над романом о Леонардо да Винчи). М.: Мегатрон, 1999. 125 с.
11. Зуева Г. С., Горланов Г. Е. Зеркальная двуликость образа главного героя романа Д. С. Мережковского «Воскресшие боги. Леонардо да Винчи» // Сибирский филологический журнал. 2016. № 2. С. 53–62.
12. Иванов Вяч. И. Предчувствия и предвестия. Новая органическая эпоха и театр будущего // Иванов Вяч. И. Родное и вселенское. М.: Республика, 1994. С. 37–50.
13. Иванов Вяч. И. Символика эстетических начал // Иванов Вяч. И. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 1. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1971. С. 823–830.
14. Королёва В. В. Миф о художнике Леонардо в романах Д. С. Мережковского «Воскресшие боги. Леонардо да Винчи» и Э. Т. А. Гофмана «Эликсиры дьявола» // Вестник Костромского госуниверситета. 2019. № 2. С. 159–164.
15. Кравченко В. В. Владимир Соловьёв и София. М.: Аграф, 2006. 384 с.
16. Кравченко В. В. Мистицизм в русской философской мысли XIX – начала XX ст. М.: Издатцентр, 1997. 280 с.
17. Кравченко В. В. Религиозно-эстетическое творчество и мистические искания Д. С. Мережковского // Антология современной русской философии: в 2 т. Т. 2 / под ред. М. В. Бахтина. М.: Энциклопедист-Максимум, 2021. С. 405–422.
18. Мережковский Д. С. Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. М.: Республика, 1995. 624 с.
19. Мережковский Д. С. Мистическое движение нашего века // Труд. 1893. № 4. С. 33–40.
20. Мережковский Д. С. Полное собрание сочинений: в 24 т. Т. 1. М.: Тип. т-ва И. Д. Сытина, 1914. 292 с.
21. Океанский В. П. Русский Леонардо: художественная концепция мира в творчестве А. С. Хомякова (поэтическая метафизика имени). Шуя: Шуйский государственный педагогический университет, 2006. 286 с.
22. Палья К. Личины сексуальности / пер. с англ. С. Никитина. Екатеринбург: У-Фактория: Уральский университет, 2006. 880 с.
23. Пархоменко Т. А. Италия в жизни русской творческой элиты (от Московской Руси к Советской России) // «Друг – зеркало для друга...»: Российско-итальянские общественные и культурные связи, X–XX вв. / отв. ред. И. В. Поткина. М.: Институт российской истории РАН, 2013. С. 177–194.

24. Патер У. Ренессанс. Очерки искусства и поэзии / пер. С. Г. Займовского. М.: Проблемы эстетики, 1912. 194 с.
25. Приходько И. С. «Вечные спутники» Д. С. Мережковского (К проблеме мифологизации культуры) // Д. С. Мережковский: мысль и слово / под ред. В. А. Келдыш, И. В. Корецкой, М. Л. Никитина. М.: Наследие, 1999. С. 198–206.
26. Соловьёв Вл. С. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. 892 с.
27. Соловьёв Вл. С. Русские символисты // Соловьёв Вл. С. Литературная критика. М.: Современник, 1990. С. 144–154.

REFERENCES

1. Balikova M. S. [Images of Artists in the Early Prose of D. S. Merezhkovsky]. In: *Novyj filologicheskij vestnik* [New Philological Bulletin], 2017, no. 2 (41), pp. 101–107.
2. Baʼmont K. D. *Nesobrannoe i zabytoe iz tvorcheskogo naslediya. T. 2: CHerchu rasskaz ya* [Uncollected and Forgotten from the Creative Heritage. Vol. 2: I Draw a Text]. St. Petersburg, Rostok Publ., 2016. 830 p.
3. Bely A. *Simvolizm kak miroponimanie* [Symbolism as a World Outlook]. Moscow, Respublika Publ., 1994. 528 p.
4. Berdyaev N. A. *Novoe srednevekov'e. Razmyshlenie o sud'be Rossii i Evropy* [New Middle Ages. Reflection on the fate of Russia and Europe]. Berlin, Obelisk Publ., 1924. 142 p.
5. Blok A. A. *Sobranie sochinenij. T. 5* [Collected Works. Vol. 5]. Moscow, Leningrad, State publishing house of fiction, 1962. 804 p.
6. Bulgakov S. N. *Tihie dumy* [Quiet Thoughts]. Moscow, Respublika Publ., 1996. 509 p.
7. Voloshin M. A. *Sobranie sochinenij. T. 1* [Collected Works. Vol. 1]. Moscow, Ellis Lak Publ., 2003. 608 p.
8. Voloshin M. A. *Sobranie sochinenij. T. 6. Kn. 1* [Collected Works. Vol. 6. Pt. 2]. Moscow, Ellis Lak Publ., 2007. 896 p.
9. Grebneva M. P. [Aromas of Life and Death in the Works of Russian Authors about Florence]. In: *Vestnik Tomskogo gosuniversiteta. Seriya: Filologiya* [Bulletin of Tomsk State University. Series: Philology], 2018, no. 54, pp. 182–193.
10. Def'è O. V. *D. Merezhkovskij: preodolenie dekadansa (razdum'ya nad romanom o Leonardo da Vinchi)* [Merezhkovsky: Overcoming Decadence (Reflections on the Novel about Leonardo da Vinci)]. Moscow, Megatron Publ., 1999. 125 p.
11. Zueva G. S., Gorlanov G. E. [Mirror Duality of the Image of the Protagonist of D. S. Merezhkovsky's Novel "The Resurrected Gods. Leonardo da Vinci"]. In: *Sibirskij filologicheskij zhurnal* [Siberian Philological Journal], 2016, no. 2, pp. 53–62.
12. Ivanov Vyach. I. [Premonitions and Premonitions. New Organic Epoch and Theater of the Future]. In: Ivanov Vyach. I. *Rodnoe i vselenskoe* [Native and Universal]. Moscow, Respublika Publ., 1994, pp. 37–50.
13. Ivanov Vyach. I. [Symbolism of Aesthetic Principles]. In: Ivanov Vyach. I. *Sobranie sochinenij. T. 1* [Collected Works. Vol. 1]. Bryussel, Foyer Oriental Chrétien Publ., 1971, pp. 823–830.
14. Korolyova V. V. [The Myth of the Artist Leonardo in the Novels of D. S. Merezhkovsky "The Resurrected Gods. Leonardo da Vinci" and E. T. A. Hoffmann "Devil's Elixirs"]. In: *Vestnik Kostromskogo gosuniversiteta* [Bulletin of Kostroma State University], 2019, no. 2, pp. 159–164.
15. Kravchenko V. V. *Vladimir Solovyov i Sofiya* [Vladimir Solovyov and Sofia]. Moscow, Agraf Publ., 2006. 384 p.
16. Kravchenko V. V. *Misticizm v russkoj filosofskoj mysli XIX – nachala XX st.* [Mysticism in Russian Philosophical Thought of the 19th – early 20th Centuries]. Moscow, Izdatcentr Publ., 1997. 280 p.
17. Kravchenko V. V. [Religious and Aesthetic Creativity and Mystical Searches of D. S. Merezhkovsky]. In: Bahtin M. V., ed. *Antologiya sovremennoj russkoj filosofii. T. 2* [Anthology of Modern Russian Philosophy. Vol. 2]. Moscow, Enciklopedist-Maksimum Publ., 2021, pp. 405–422.
18. Merezhkovsky D. S. *L. Tolstoj i Dostoevsky. Vechnye sputniky* [L. Tolstoy and Dostoevsky. Eternal Companions]. Moscow, Respublika Publ., 1995. 624 p.
19. Merezhkovsky D. S. *Misticheskoe dvizhenie nashego veka* [The Mystical Movement of Our Century]. In: *Trud* [Labour], 1893, no. 4, pp. 33–40.
20. Merezhkovsky D. S. *Polnoe sobranie sochinenij. T. 1* [Complete Works. Vol. 1]. Moscow, Tipography of I. D. Sytin, 1914. 292 p.
21. Okeansky V. P. *Russky Leonardo: hudozhestvennaya koncepciya mira v tvorchestve A. S. Homyakova (poeticheskaya metafizika imeni)* [Russian Leonardo: The Artistic Conception of the World in the Work of A. S. Khomyakov (Poetic Metaphysics of the Name)]. Shuya, Shuya State Pedagogical University Publ., 2006. 286 p.

22. Paglia C. *Sexual Personae: Art and Decadence From Nefertiti to Emily Dickinson* (Rus. ed.: Nikitin S., transl. *Lichiny seksual'nosti*. Ekaterinburg, U-Faktoriya Publ., Ural University Publ., 2006. 880 p.).
23. Parhomenko T. A. [Italy in the Life of the Russian Creative Elite (From Moscow Russia to Soviet Russia)]. In: Potkina I. V. "Drug – zerkalo dlya druga...": *Rossijsko-ital'yanskije obshchestvennye i kul'turnye svyazi, X–XX vv.* ["A Friend is a Mirror for a Friend ...": Russian-Italian Social and Cultural relations, 10th – 20th Centuries]. Moscow, Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, 2013, pp. 177–194.
24. Pater W. *The Renaissance: Studies in Art and Poetry* (Rus. ed.: Zajmovsky S. G., transl. *Re�essans. Ocherki iskusstva i poezii*. Moscow, Problemy estetiki Publ., 1912. 194 p.).
25. Prihod'ko I. C. ["Eternal Companions" by D. S. Merezhkovsky (On the Problem of the Mythologization of Culture)]. In: Keldysh V. A., Koreckaya I. V., Nikitina M. L., eds. *D. S. Merezhkovsky: Mysl' i Slovo*. Moscow, Nasledie Publ., 1999, pp. 198–206.
26. Solov'ev V. I. *Sochineniya. T. 2* [Essays. Vol. 2]. Moscow, Mysl' Publ., 1988. 892 p.
27. Solov'ev V. I. [Russian Symbolists]. In: Solov'ev V. I. *Literaturnaya kritika* [Literary Critics]. Moscow, Sovremennik Publ., 1990, pp. 144–154.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Кравченко Виктория Владимировна — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры лингвистики и переводоведения Московского авиационного института (национального исследовательского университета);
e-mail: vickra@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

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

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Кравченко В. В. Мифы русских символистов о Леонардо да Винчи (К 570-летию юбилею гения) // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2022. № 3. С. 46–60.
DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-46-60

FOR CITATION

Kravchenko V. V. Myths of Russian Symbolists about Leonardo Da Vinci (To the 570th Anniversary of the Genius). In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2022, no. 3, pp. 46–60.
DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-46-60

УДК 1 (091)

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-61-67

ПРОБЛЕМАТИЗАЦИЯ «ВЕЧНЫХ ИСТИН РАЗУМА» В ФИЛОСОФИИ Л. ШЕСТОВА И М. ФУКО

Степанова О. И.

*Московский педагогический гуманитарный университет
119571, г. Москва, пр-т. Вернадского, д. 88, Российская Федерация*

Аннотация

Цель. Рассмотреть и сравнить отношение Л. Шестова и М. Фуко к «общеизвестным истинам разума».

Процедура и методы. Исследование проводилось с применением метода сравнительного анализа. Изучались философские работы Л. Шестова и М. Фуко. Через обращение к интерпретации обоими мыслителями философии Ф. Ницше анализируются особенности взглядов М. Фуко и Л. Шестова на «вечные истины разума». Основанием для такого обращения служит значительное влияние философии Ф. Ницше на обоих философов.

Результаты. Проведённый анализ показал, что несмотря на то, что оба мыслителя стремились освободиться от господства «общеизвестных истин разума», пути они выбирали различные. М. Фуко большое внимание уделял самому методу исторического исследования, который отходил от традиционного исторического подхода и сосредотачивался на выявлении разрывов в истории и случайной логики исторического процесса. Л. Шестов же концентрировался на вере во всемогущего Бога и в этом видел выход из-под гнёта «общих истин разума».

Теоретическая и/или практическая значимость. Значимость данного исследования для философского знания заключается в новизне сравниваемых персоналий. Позиции М. Фуко и Л. Шестова ранее не сравнивались; причиной тому, несомненно, является то, что данные философы принадлежат к различным философским школам: Французская континентальная философия и Русская религиозная философия нечасто являлись объектами для сближения и сравнения в историко-философских исследованиях. В работе было показано, что, несмотря на общую несхожесть философских позиций М. Фуко и Л. Шестова, можно найти достаточно большое поле для сравнения идей этих мыслителей.

Ключевые слова: «Афины», «Иерусалим», историзм, метафизика, Ницше, «общеизвестные истины», проблема истока, прыжок веры, разум

PROBLEMATIZATION OF THE “ETERNAL TRUTH OF MIND” IN THE PHILOSOPHY OF L. SHESTOV AND M. FOUCAULT

O. Stepanova

*Moscow Pedagogical Humanitarian University
prosp. Vernadskogo 88, Moscow 119571, Russian Federation*

Abstract

Aim. To consider and compare the attitude of L. Shestov and M. Foucault to the “well-known truths of the mind.”

Methodology. The study was conducted using the method of comparative analysis. The philosophical works of L. Shestov and M. Foucault were studied. Through an appeal to the interpretation of F. Nietzsche’s philosophy by both thinkers, the features of M. Foucault and L. Shestov’s views on the “eternal truths of reason” are analyzed. The basis for such an appeal is the significant influence of F. Nietzsche’s thoughts on both philosophers.

© CC BY Степанова О. И., 2022.

Results. The analysis showed that despite the fact that both thinkers sought to free themselves from the dominance of “well-known truths of reason”, they chose different paths. M. Foucault paid great attention to the very method of historical research, which departed from the traditional historical approach and focused on identifying gaps in history and the random logic of the historical process. L. Shestov, on the other hand, concentrated on faith in an almighty God, and in this he saw a way out from under the yoke of the “general truths of reason.”

Research implications. The significance of this study for philosophical knowledge lies in the novelty of the compared personalities. The positions of M. Foucault and L. Shestov have not been compared before, the reason for this, undoubtedly, is that these philosophers belong to different philosophical schools: French continental philosophy and Russian religious philosophy are rarely objects for convergence and comparison in the historical philosophical research. This article showed that despite the general dissimilarity of the philosophical positions of M. Foucault and L. Shestov, one can find a fairly large field for comparing the ideas of these thinkers.

Keywords: “Athens”, “Jerusalem”, historicism, metaphysics, Nietzsche, “generally known truths”, problem of origin, leap of faith, mind

Введение

В данной статье мы поставили себе целью рассмотреть и сравнить отношение Л. Шестова и М. Фуко к «вечным истинам разума». Следуя поставленной цели, в первую очередь мы проанализируем рассуждения мыслителей о Ф. Ницше. Он оказал огромное влияние на обоих философов, и рассуждения последних о нём подведут нас к их рассуждениям на тему «вечных истин». Мы также ставим себе задачей показать способы, которыми Л. Шестов и М. Фуко пытались избежать господства «вечных истин». Необходимо будет отметить сходства и различия их позиций по этому вопросу.

Основанием для такого сравнения является несомненная близость обоих мыслителей в их критическом отношении к «вечным истинам», при этом позиции Л. Шестова и М. Фуко достаточно сильно отличаются друг от друга. Не стоит забывать, что оба мыслителя являются представителями различных философских направлений: М. Фуко – французского постструктурализма, Л. Шестов – русского религиозного экзистенциализма.

М. О. Пономарева в своей статье «Л. И. Шестов как предтеча постмодернизма» отметила схожесть некоторых размышлений Л. Шестова и таких постмодернистских философов, как Ж. Батай, М. Фуко, Ж. Деррида, а также показала, что в твор-

честве Л. Шестова содержится множество постмодернистских элементов [2, с. 6].

Несмотря на такую явную близость некоторых философских размышлений Л. Шестова и представителей постмодернистской философии, не следует забывать, что господствующей идеей в философии Л. Шестова является идея о Боге.

Осмысление М. Фуко и Л. Шестовым философии Ф. Ницше

Мы начнём наш анализ с рассуждений М. Фуко и Л. Шестова о Ф. Ницше, поскольку он оказал огромное влияние на обоих мыслителей и анализ его произведений Л. Шестовым и М. Фуко подводит нас к взглядам последних на «вечные истины», а также к различиям в позициях мыслителей.

М. Фуко в статье «Ницше, Генеалогия, История» пишет, что «знание создано не для понимания, оно создано для разделения» [4, с. 89]. Данная статья очень важна для понимания взглядов М. Фуко на исторический процесс. В ней он рассматривает понятие «источка» в философии Ф. Ницше. М. Фуко отмечает, что у Ф. Ницше исток – это не что-то связанное с истиной, не идеальное, не великое, не предзаданное и не предопределяющее всё дальнейшее развитие вещи. Мы связываем исток с первичной истиной о мире, однако исток может оказаться чем-то совершенно случайным, уродливым и хаотичным [4, с. 78].

Реальная история не стремится зацепиться за некое постоянство как в человеке, так и в мире. Всё, что считалось постоянным и бесспорным, оказывалось следствием случайной и временной расстановки сил. Наше наследие – это не застывшее объективное знание, а совокупность трещин на теле истории. Такой историк стремится выявить разрывы и случайности в человеческой истории, а не поступательное накопительное развитие [4, с. 88]. Ницше стремился показать, что у предметов нет предзаданного развития: глаз вовсе не всегда предназначался для созерцания, сначала он предназначался для охоты и т. д. Смысл вещи – это не предданное назначение, а результат противоборства определённых сил в конкретную историческую эпоху. Победа одной стороны в любой момент может смениться победой другой стороны. Такие перестановки сил не носят телеологического характера, они абсолютно случайны и хаотичны [4, с. 89]. М. Фуко пишет: «Мы верим, что настоящее опирается на мудрые намерения и устойчивые потребности; и мы просим историков убедить нас в этом. Однако настоящее историческое чувство признаёт, что мы живём без опор и исходных координат среди мириадом утраченных событий» [4, с. 90]

В «Апофеозе беспочвенности» Л. Шестов писал: «вся моя задача состояла именно в том, чтоб раз навсегда избавиться от всякого рода начал и концов, с таким непонятым упорством навязываемых нам всевозможными основателями великих и не великих философских систем» [5, с. 3]. На наш взгляд, эти мысли перекликаются с анализом М. Фуко ницшеанского понимания «истока».

Л. Шестов отмечает, что Ф. Ницше всей своей жизнью, несмотря на то, что иногда утверждал обратное в сочинениях, стремился утвердить и оправдать свою собственную жалкую и мелкую жизнь, подвергая сомнению всё богатое и великое: «Весь мир и один человек столкнулись меж собой, и оказалось, что это две силы равной величины: более того, на стороне “мира” были все традиции прошлого,

вся человеческая мудрость, собственная совесть Ницше, наконец – сама очевидность, а на стороне Ницше – что было на его стороне, кроме одного отчаяния?» [7, с. 110]. По мнению Л. Шестова, Ницше была чужда любая прочность, любая основа. Заратустра у Ницше заявляет, что единственная задача позитивизма и идеализма – это убеждение человека в том, что берег находится где-то рядом. Тем самым, они вводят человека в заблуждение, скрывают от него бесконечность и привязывают его к ограниченной области явлений [7, с. 122].

Сама философия Ницше полна противоречий. В ней нет никакой устойчивости. Мысль для Ницше представляет собою не последовательность безболезненных и объективных заключений, а мучение, судороги [7, с. 124]. Далее мы приведём цитату: «Современный же человек ни за что не примет серьёзно мысль о том, что мир развился неестественно и что, стало быть, произвол в природе, действие без причины, годится не только как указание пределов нашего познания. Для Ницше, это истина, вне которой не может быть не только мышления, но и жизни» [7, с. 126].

Кажется, что не только Ницше было близко это убеждение, но и Л. Шестову и М. Фуко. Л. Шестов подобных людей называет «подпольными людьми», тем самым отсылая к одноимённому труду Ф. Достоевского. Такие люди видят в постоянстве и обоснованности знак несовершенства [7, с. 135].

Мы видим, что М. Фуко и Л. Шестову дорог в трудах Ф. Ницше именно отказ последнего от господства общеизвестных истин, они дополняют друг друга в этом анализе. М. Фуко рассматривает труды Ф. Ницше с точки зрения отказа от традиционного исторического метода, который стремится выявить последовательность, целенаправленность, предопределённость и осмысленность исторического процесса. Л. Шестов же рассматривает философию Ф. Ницше в свете освобождения от господства вечных и неизменных истин в бытии, но прежде всего, именно в жизни самого Ф. Ницше.

По мнению Л. Шестова, неизвестное ни в коем случае не должно быть сведено к известному. Даже больше, возможно, мы увидим, что и известное не так известно, как нам бы хотелось думать. Он пытается показать, что наш мир не покрыт цепью логично-обоснованных, упорядоченных, всеобщих истин. В «Апофеозе беспочвенности» мы можем прочитать следующие строки: «...Порядок, о котором мечтают философы, существует только в классных комнатах, твёрдая почва рано или поздно уходит из-под ног человека, и после того человек всё-таки продолжает жить без почвы или с вечно колеблющейся под ногами почвой» [5, с. 17]. Данная установка очень сильно переключается с тем, что писал М. Фуко о методе исторического исследования в «Археологии знания».

Цель метода М. Фуко – это обозначение и проблематизация тех взаимосвязей и целостностей в осознании человеком самого себя, которые невозможно было выявить ранее, используя традиционный исторический подход [3, с. 64]. М. Фуко концентрируется на разрывах и случайном характере исторических событий.

Способы избежать господства «вечных истин»

М. Фуко и Л. Шестов, как мы уже отметили, пытались избежать господства вечных истин, и далее мы рассмотрим, какими способами они пытались этого достичь.

Обращение к истории – это один из способов, которые возможно использовать в своей борьбе с вечными истинами. М. Фуко и Л. Шестов солидарны о пользе исторического исследования. Л. Шестов пишет: «Для того, чтобы вырваться из власти современных идей, рекомендуется знакомиться с историей: жизнь иных народов, в иных странах и в иные времена научает нас понимать, что считающееся у нас вечными идеями суть только наши заблуждения» [5, с. 11].

Однако если Л. Шестов лишь немного говорит о значимости исторического знания в преодолении вечных истин, поскольку для него этот способ преодоления обще-

известных истин не является основным, то для М. Фуко это является основополагающей темой. В исторических исследованиях он применяет свой собственный метод, который стремится к поиску как можно большего числа различий в однородных предметах [1, с. 34]. М. Фуко пытается показать разрывы и случайности в человеческой истории.

Мы видим, что в трудах Л. Шестова изучение истории – это лишь один и вовсе не самый главный способ в преодолении очевидностей, для М. Фуко же именно интерпретация и переинтерпретация исторических источников являлись главным способом влияния на мир в преодолении «объективных суждений, признанного знания».

Заметим, что для М. Фуко изучение истории – это фиксирование разрывов в истории, демонстрация её нелинейности и случайности. Л. Шестов основное внимание обращает на один единственный разрыв, пролегающий через всю историю, а именно разрыв между «Афинами» и «Иерусалимом», между верой и знанием. Русский философ, рассматривая мыслителей прошлых веков, стремится проанализировать их философию именно через призму данного разделения. К «Афинам» он относит философов, которые в основу мироздания ставили безличную необходимость, а к «Иерусалиму» – философов, которые верили в «Бога Авраама, Исаака и Иакова», в Живого Бога. Такой Бог способен сделать бывшее небывшим, он внимает стенаниям человека, это личный всемогущий и равнодушный к бытию человека Бог.

Опираясь на вышесказанное, можно отметить, что М. Фуко пишет свои труды с позиции историзма, Л. Шестов же, несмотря на то, что признает важность последнего, отходит от него в собственном анализе историко-философских персоналий.

Необходимо добавить, что оба мыслителя призывают к постоянному сомнению. Последний пишет: «Нужно, чтобы сомнение стало постоянной творческой силой, пропитало бы собой самое существо на-

шей жизни. Ибо твёрдое знание есть условие несовершенного восприятия. Слабый, неокрепший дух не способен к слишком быстрому, непрерывным переменам; ему всегда нужно осматриваться, приходиться в себя – и для этого подольше испытывать одно и то же. Ему нужны даваемые привычкой прочность и устои» [5, с. 80].

Далее следует немного коснуться взглядов М. Фуко и Л. Шестова на метафизику, поскольку именно их размышления на эту тему подведут нас к основному различию в понимании мыслителями способа преодоления «вечных истин».

В статье «Ницше, генеалогия, история» М. Фуко рассуждает об «истоке» в понимании Ф. Ницше. Исток у немецкого философа, как мы уже ранее отмечали, лишается своего прежнего значения. Ранее исток виделся идеальным, у Ницше исток лишён идеальности и даже имеет черты уродства. Исток связывался с истиной, он был самой истиной или её прямым выразителем, Ницше разрывает эту связь. Настоящее вещей, их нынешние значения и смыслы были предопределены истоком. М. Фуко отмечает, что в вещах нет никакой предзаданности. Человечество в своей постоянной борьбе за утверждение того или иного смысла наделяет вещи различными смыслами от эпохи к эпохе. Он призывает отказаться от постоянных взглядов в «исток», а вместо этого обратиться к истории.

История и человек определяется не одним единственным событием, которое мыслится как исток, а множеством исчезнувших событий, которые конфликтуют, борются между собою. В подтверждение вышесказанного мы приведём цитату М. Фуко: «Генеолог должен увидеть и показать, что у того, что мы суть – нет ни грамма истинного бытия» [4, с. 90].

Л. Шестов считает, что метафизику выдвигают необходимые и всеобщие суждения, они стремятся к систематизации, избегают опасного опыта, в том числе трансцендентного. Метафизику бегут от самого метафизического опыта: «Чуть приблизится трансцендентное – метафизик уже почти рефлексивно, без всяких усилий

воли до неузнаваемости окрасился в трансцендентные цвета» [5, с. 57]. Метафизик делает попытки объяснить и тем самым оправдать страдания человека [5, с. 77].

Л. Шестов не случайно столько времени посвящает истории Иова. Последний не принимает своих страданий как нечто оправданного и необходимого. Фигура Иова хорошо иллюстрирует воззрения самого Л. Шестова, а фигуры братьев Иова – позитивистов, метафизиков и всех иных любителей оправдывать виной, воспитательным характером, необходимостью, телеологичностью людские невзгоды.

Несмотря на то, что Л. Шестов критикует метафизиков, необходимо сделать оговорку, которая состоит в том, что данная критика относится не к открытости человека к метафизическому опыту, а именно к метафизике, забывшей о метафизическом опыте, ставшей системой. Мы видим, что если для Л. Шестова существуют «неправильные метафизику», которые лишь систематизируют и закрываются от подлинного метафизического опыта, то для М. Фуко данное разделение нерелевантно. «Подлинного метафизического опыта» в том смысле, который придаётся ему Л. Шестовым, для М. Фуко попросту не существует.

Опираясь на вышесказанное о понимании мыслителями метафизику и истории, можно отметить и основное различие в их воззрениях на преодоление «вечных истин». М. Фуко пытается преодолеть господство «разумного» с помощью исторических исследований, демонстрируя нам постоянно меняющиеся парадигмы, практики, а главное, показывая нам разрывы и случайность любых истоков, начал.

Л. Шестов же, полностью отходя от историзма, видит выход в «прыжке веры», который заключается в признании того, что для Бога всё возможно, что в мире не существует ничего абсолютно необходимого. По мнению Л. Шестова, человек, совершая такой прыжок, сталкивается с абсолютной беспочвенностью. Большинство людей стремятся к «Афинам», к знанию именно из-за такого страха перед «беспочвенностью», «безосновностью».

Однако, несмотря на страх, человек, совершая такой прыжок в веру, обретает высшую свободу. Отныне он может не смотреть своего сердца с несправедливостями этого мира, такими как смерть Сократа, разлука с любимым, а также с любыми другими нашими страданиями в этом мире, которые сторонники «Афин» пытаются выдать за нечто «неизбежное и необходимое». Проясняя данную позицию, можно привести всем известные слова Сенеки, ставшие уже крылатым выражением: «Желающего судьба ведёт, нежелающего тащит». Данная позиция справедлива для представителя «Афин», однако для представителя «Иерусалима» всё возможно. Он находится не во власти слепой, безличной равнодушной судьбы, его вера – это вера в личного, заинтересованного и всемогущего Бога. Иллюстрируя вышесказанное, Л. Шестов вспоминает слова Иисуса в Новом Завете: «...Если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: “перейди отсюда туда”, и она перейдёт; и ничего не будет невозможного для вас» [6, с. 81].

Заключение

Проанализировав рассуждения М. Фуко и Л. Шестова о Ф. Ницше, мы пришли к выводу, что мыслителям дорого в трудах последнего одно и то же, а именно, его отказ от общеизвестных господствующих истин. Рассмотрев способы преодоления последних, которые выдвигались философами, мы заключили, что несмотря на то, что оба мыслителя ставят своей целью преодоление «общеизвестных истин», они выбирают для этого разные пути.

М. Фуко концентрируется на методе исторического исследования, который разрушает логику традиционного исторического метода и приводит к выявлению исторических разрывов и случайной логики исторического процесса.

Л. Шестов вспоминает С. Кьеркегора и его «прыжок веры» и видит выход в вере во всемогущего, личного и небезразличного к человеческой судьбе Бога. На наш взгляд, тем для сравнения позиций М. Фуко и Л. Шестова огромное количество, нами были отмечены лишь основные вехи.

Статья поступила в редакцию 18.03.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Вен П. Фуко. Его мысль и личность / пер. с фр. А. В. Шестакова. СПб.: Владимир Даль, 2013. 195 с.
2. Пономарева М. О. Л. И. Шестов как предтеча постмодернизма // Хора. 2008. № 2. С. 91–98.
3. Фуко М. Археология знания / пер. с фр. М. Б. Раковой, А. Ю. Серебрянниковой. СПб.: Гуманитарная академия, 2004. 416 с.
4. Фуко М. Ницше, генеалогия, история // Философия эпохи постмодерна: сборник переводов и рефератов / сост. А. Р. Усманова. Минск: Красико-принт, 1996. С. 74–97.
5. Шестов Л. Апофеоз беспочвенности. М.: АСТ, 2004. 132 с.
6. Шестов Л. Афины и Иерусалим. М.: Рипол Классик, 2017. 414 с.
7. Шестов Л. Философия трагедии. М.: АСТ: Фолио, 2001. 87 с.

REFERENCES

1. Veyne P. Foucault Sa Pensee, Sa Personne (Rus. ed.: Spetakova A. V., transl. *Fuko. Ego mysl' i lichnost'*. St. Petersburg, Vladimir Dal Publ., 2013. 195 p.).
2. Ponomareva M. O. [L. I. Shestov as a Forerunner of Postmodernism]. In: *Hora* [Chora], 2008, no. 2, pp. 91–98.
3. Foucault M. L'Archeologie du savoir (Rus. ed.: Rakova M. B., Serebryannikova A. Yu., transl. *Arheologiya znaniya*. St. Petersburg, Gumanitarnaya akademiya Publ., 2004. 416 p.).
4. Foucault M. Nietzsche, la genealogie, l'histoire (Rus. ed.: *Nicshe, genealogiya, istoriya*. In: Usmanova A. R., comp. *Filosofiya epohi postmoderna: sbornik perevodov i referatov* [Philosophy of the Postmodern Era: Collection of Translations and Abstracts]. Minsk, Krasiko-print Publ., 1996, pp. 74–97).
5. Shestov L. *Apofeoz bespochvennosti* [Apotheosis of Groundlessness]. Moscow, AST Publ., 2004. 132 p.
6. Shestov L. *Afiny i Ierusalim* [Athens and Jerusalem]. Moscow, Ripol Klassik Publ., 2017. 414 p.
7. Shestov L. *Filosofiya tragedii* [Philosophy of Tragedy]. Moscow, AST Publ., Folio Publ., 2001. 87 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Степанова Ольга Игоревна – аспирант кафедры философии Московского педагогического государственного университета;
e-mail: 15101995ol@gmail.com

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Olga I. Stepanova – Postgraduate Student, Department of Philosophy, Moscow Pedagogical State University;
e-mail: 15101995ol@gmail.com

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Степанова О. И. Проблематизация «вечных истин разума» в философии Л. Шестова и М. Фуко // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2022. № 3. С. 61–67.

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-61-67

FOR CITATION

Stepanova O. I. Problematization of the “Eternal Truth of Mind” in the Philosophy of L. Shestov and M. Foucault. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2022, no. 3, pp. 61–67.

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-61-67

УДК 1(091)

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-68-78

К ПЛАТОНОВСКОМУ ВОПРОСУ ГУСТАВА ТЕЙХМЮЛЛЕРА И ЕГО РЕЦЕПЦИИ В РУССКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ

Шевцов А. В.*Московский авиационный институт (национальный исследовательский университет)
125993, г. Москва, Волоколамское шоссе, д. 4, Российская Федерация***Аннотация**

Цель. В работе продолжается рассмотрение развития философских взглядов немецкого философа второй половины XIX в. Густава Тейхмюллера, профессора Дерптского университета, по его труду «К платоновскому вопросу» (1876).

Процедура и методы. Определяется влияние его взглядов на русскую философию, рассматривается рецепция взглядов Г. Тейхмюллера у его русских учеников и его переводчиков – В. С. Шилкарского, В. Лютославского, А. А. Козлова, Е. А. Боброва, А. Н. Гилярова. Сопоставляется философия Г. Тейхмюллера и концепция В. С. Соловьёва «Философские начала цельного знания» (1877). Уточняется отношение Г. Тейхмюллера к учению Платона. Изучается вопрос о полемике Тейхмюллера и Целлера.

Результаты. В работе рассмотрена концепция Г. Тейхмюллера в сочинении «К платоновскому вопросу» (1876) с учётом как наших предшествующих исследований, так и включения дополнительных сведений. Здесь мы поставили вопрос о влиянии идей философии Густава Тейхмюллера (1832–1888) на русскую философию и поэтому сравнивали его труд 1876 г. «К платоновскому вопросу» с сочинениями ряда русских мыслителей. Поставлен и изучен вопрос о предвосхищении Тейхмюллером некоторых идей в русском неокантианстве.

Теоретическая и/или практическая значимость. Впервые проведена историко-философская комплексная работа по изучению не только отдельных аспектов философского наследия немецко-русского мыслителя Густава Тейхмюллера (1832–1888), но и его трудов в перспективе влияния на становление Московской философско-математической школы. Изучен вопрос пересечения идей Тейхмюллера, в частности идеи имманенции, с Кантом, Тренделенбургом, Фризом и некоторыми другими учёными, «имманентной идеи», введённой Платоном и относившейся у Аристотеля как связанной с движением и энергией. По мнению Г. Тейхмюллера, Аристотель построил эту изначально концепцию Платона на концепции энтелехии (истины). Здесь Тейхмюллер подчёркивал общность мнений Платона и Аристотеля.

Ключевые слова: Аристотель, В. Лютославский, Платон, Г. Тейхмюллер, Э. Целлер, В. С. Шилкарский, философия персонализма

ON THE PLATONIC QUESTION OF GUSTAV TEICHMÜLLER AND HIS RECEPTION IN THE RUSSIAN PHILOSOPHICAL PERSPECTIVE

A. Shevtsov*Moscow Aviation Institute (National Research University)
Volokolamskoye shosse 4, Moscow 125993, Russian Federation***Abstract**

Aim. The article examines the development of the philosophical views of Gustav Teichmüller, the German philosopher of the second half of the 19th century, professor at the University of Dorpat, in his work "Towards the Platonic Question" (1876).

Methodology. The influence of his views on Russian philosophy is determined, the reception of Teichmüller's views from his Russian students and his translators, V. S. Shilkarsky, V. Lutoslavsky, A. A. Kozlov, E. A. Bobrov, A. N. Gilyarov, is considered. The philosophy of Teichmüller and the concept of V. S. Solovyov "Philosophical Principles of Whole Knowledge" (1877) are compared. Teichmüller's attitude to Plato's teachings is being clarified. The question of the Teichmüller-Zeller controversy is being studied.

Results. The article considers Teichmüller's concept in the essay "On the Platonic Question" (1876). Here we raised the question of the influence of the ideas of Gustav Teichmüller's philosophy (1832-1888) on Russian philosophy and therefore compared his 1876 work "On the Platonic Question" with the writings of a number of Russian thinkers. The question of Teichmüller's anticipation of some ideas of neo-Kantianism was raised and studied.

Research implications. For the first time, historical and philosophical comprehensive work was carried out to study not only certain aspects of the philosophical heritage of the German-Russian thinker Gustav Teichmüller (1832–1888), but also the perspective his works have influencing the formation of the Moscow Philosophical and Mathematical School. The question of the intersection of Teichmüller's ideas, in particular, the idea of immanence, with Kant, Trendelenburg, Fries and some other scientists, the "immanent idea" introduced by Plato and related to Aristotle as related to movement and energy, was studied. According to Teichmüller, Aristotle built this concept of Plato initially on the concept of entelechy (truth). Here Teichmüller emphasized the commonality of opinions of Plato and Aristotle.

Keyword: Aristotle, V. Lutoslavsky, Plato, G. Teichmüller, E. Zeller, V. S. Shilkarsky, philosophy of personalism

Введение

В этой работе мы продолжим изучение идей немецкого и немецко-русского философа XIX в. Густава Тейхмюллера (1832–1888), рассмотрим его сочинение «К платоновскому вопросу. Письмо против Целлера» (1876) [28] и определим влияние или рецепции некоторых идей этого труда мыслителя на русскую философию¹. Так, в этом смысле определяется и уточняется влияние учения Г. Тейхмюллера на философию М. И. Каринского с учётом результатов, полученных нами в ряде наших предшествующих исследований², как значительное, поэтому мы отметим возникшую полемику между М. И. Каринским и Г. Тейхмюллером относительно точности

передачи и интерпретации древнегреческих текстов. Написанная осенью 1875 г. работа Г. Тейхмюллера «К платоновскому вопросу. Письмо против Целлера», недостаточно изученного, но важного для понимания дальнейшего развития не только немецкой, но и русской философии, представляла собой достаточно цельное исследование, в котором Густав Тейхмюллер вёл полемику с Эдуардом Целлером и Фридрихом Шлейермахером по вопросу трактовки ими определённых идей платоновской философии. На страницах своей книги Г. Тейхмюллер рассматривал, например, понятие «имманентной идеи», которое им усматривалось как введённое Платоном и которое трактовалось у Аристотеля как связанное с движением и энергией. По Тейхмюллеру, именно Аристотель возводил это изначально платоновское понятие к понятию *энтелехии*. Здесь Г. Тейхмюллер подчёркивал общность мнений Платона и Аристотеля, единодушно истолковывавшими это понятие как последнюю «цель развития мира в понятии бессмертия или подлинной жизни во времени». В предисловии к тексту «К

¹ См.: Шевцов А. В. К платоновскому вопросу Густава Тейхмюллера и его рецепции в русской философии: устный доклад [Электронный ресурс] // 6-я Московская международная платоновская конференция. г. Москва, 31 октября 2018 г. URL: <https://istina.msu.ru/conferences/presentations/154380069> (дата обращения: 20.06.2022).

² Шевцов А. В. Классические и неклассические логики в историко-философском аспекте: основные принципы и понятия: учебное пособие. М.: ИНФРА-М, 2020. С. 62–63.

платоновскому вопросу. Письмо против Целлера» Тейхмюллер заявлял, что его работа полемизирует с «Философией греков» Целлера [20] и он надеется показать именно различия в их с Целлером трактовках Платона, чтобы не исказилось впечатление, «...что здесь будет идти речь о принципах и об основаниях всего платонизма». Благодаря характерной для Тейхмюллера мысли об индивидуальном содержании души, происходящем из её временного явления, в котором её сущностное содержание есть только мир идей – оно идентично всем душам, вероятно, становится яснее идея Платона объяснить степень и многочисленность явления Единого во времени. Немецкий мыслитель писал в этом контексте о понимании собственно самих платоновских принципов; причём здесь он не был «романтическим кудесником», – на этом настаивал Тейхмюллер, – который «изображал в своих фантастических картинках мир без его реального значения, но он хотел педагогически объяснить реальный действительный мир и действительного человека государственным, он хотел спасти человека от фантазий и заблуждений» [28, р. IX].

Г. Тейхмюллер и постановка платоновского вопроса

Г. Тейхмюллер в трудах «К платоновскому вопросу...» [28; 17] и «Бессмертие души. Философские исследования» [17] (русский перевод 1895 г.) разделял этот главный философский вопрос о душе, её сущности и её бессмертии на два: 1) что такое душа, как её понимал сам Платон и как она представлялась в древнегреческой философии (о возможных последующих комментаторских домыслах, в первую очередь, шедших от Аристотеля); 2) как платоновский вопрос связан со временем написания диалогов (по Г. Тейхмюллеру, последовательность наступления событий в развёртывании темы ранних диалогов сменяется драматическими действиями к поздним диалогам). Причём сам Платон это осознавал, что чёткую историографи-

ческую канву ранних диалогов он менял на творчески драматическую стихию диалогов поздних, но он это делал осознанно, ибо драма позволяет приблизиться к настоящей стихии речи, в которой здесь и сейчас происходит само действие поиска истины. Таким образом, платоновский вопрос имел у Г. Тейхмюллера в своих основаниях два аспекта (по которым подразделялось и его решение), и первым моментом этого платоновского вопроса был вопрос о времени написания Платоном диалога. Как писал Н. Я. Грот, в толкованиях Платона Тейхмюллером прослеживается «двоякий характер изложения диалогов: <так> в одних из них Сократ рассказывает о своих беседах с отсутствующими лицами, причём о них говорит в 3-м лице, а о себе в первом..., или же о всех в третьем лице рассказывает беседу кто-либо из учеников, например, в “Федоне” Федон передаёт предсмертную беседу Сократа с его учениками» [8, с. 40]. В других очевидно более поздних диалогах уже появляется прямая беседа, т. е. чисто драматическая форма изложения, как например, в «Федре», «Филебе», «Тимее». Здесь Грот прямо указывал, что, по мнению Тейхмюллера, Платон не сразу выработал вполне подходящую форму для своих сочинений: «он думает, что первая форма, как более тяжёлая в художественном отношении, указывает на более раннее написание диалога» [8, с. 40]. Кроме того, русский философ указывал, что эта мысль появилась у Тейхмюллера: знание как припоминание – процесс определения или образования понятий и «как приём диалектики, есть не простое извлечение из предметов их общих признаков... Это весьма сложный процесс, в котором субъект вкладывает от себя или извлекает из себя нечто такое при образовании понятий, чего нет в явлениях» [8, с. 75]. Здесь же в примечании к этому месту Н. Я. Грот с опорой на Г. Тейхмюллера указывал, что в этом моменте Платон предугадал теорию И. Канта о субъективных формах познания, который «только развил и обработал Платоновское учение об элементах знания, и о недостаточности одних ощущений для образования понятий» [8, с. 75].

Г. Тейхмюллер и некоторые идеи Московской философско-математической школы

А. Е. Годин, автор книги «Развитие идей Московской философско-математической школы» [7], обозначил философию Г. Тейхмюллера как критический персонализм и вполне справедливо заметил, что его взгляды были весьма необычны для его времени, или что домостроительная способность как техника нашей души бессознательно приобретает в процессе жизни и взаимодействия с другими существами и предметами окружающего мира. Нечто подобное (что человек как бы уже обладает истиной, а поэтому её надо только «припомнить», как у Платона) последовательно допускали на рубеже веков В. Г. Алексеев [1] и А. Н. Гиляров [6]. При этом, согласно трактовке Е. А. Боброва, мышление по Г. Тейхмюллеру есть сравнение, т. е. мышление как бы сразу признает сравниваемые предметы и величины. Поэтому человек, добавляя в сферу своего сознания что-то новое, сразу соотносит это новое с уже имеющимся в нём как с уже известным, привычным [4; 5; 6]. Сочинение Г. Тейхмюллера «Дарвинизм и философия» [18] (русский перевод 1894 г.) наиболее полно отражает его концепцию. О трудах Тейхмюллера как написанных в России, но на немецком языке, а таких сочинений тогда вообще было весьма немного, писал Э. Л. Радлов [14, с. 145, 181]. Так, согласно этой концепции, мир полностью материален, какие-либо идеи о духовных сущностях, о душе, все наши представления об этом являются вымыслами, получающиеся в результате материального преобразования на химическом уровне. Все наши мысли и само мышление человека есть результат деятельности высокоорганизованной материи, каковыми являются наши организмы. В этом отношении философия Г. Тейхмюллера походила на теорию Н. В. Бугаева [1; 7]. В этом смысле А. Е. Годин был совершенно прав, когда полагал в своей работе, что по Тейхмюллеру человеческое восприятие окружающего мира полностью субъективное, даже скаж-

кообразное, и высказывал идею, что человеческое сознание представляет собой сложную систему со множеством внутренних связей, в которых в результате возникновения внутреннего кризиса появляется свойство прерывности состояний [7]. Таким образом, Тейхмюллер, как и Бугаев, определял поведение сложных систем как взаимодействие закрытой и открытой систем. Но у Н. В. Бугаева более чётко, но тоже в образном виде была выражена идея о подчинённости сложных систем другим законам, например, как описывающим взаимодействие закрытых и открытых систем.

О полемике Каринского с Тейхмюллером о платоновском вопросе

Как мы показывали в предыдущих исследованиях, Михаил Иванович Каринский как автор сочинений «Бесконечное Анаксимандра» (1890 г.) [9] и «Критический обзор последнего периода германской философии» (1873 г.) [10] опирался на современных ему философов – А. Тренделенбурга [19], Э. Целлера [20], Г. Тейхмюллера. К ряду выводов он пришёл самостоятельно, а некоторые получил при анализе идеи Тренделенбурга о «движении» как порождении, где оно «должно быть принципом, из которого объясняется всякая связь мышления с бытием, всякое отношение между ними» [10, с. 161], поэтому здесь можно провести параллель с Когеном и Рубинштейном [3; 25, с. 175–177]. В исследовании С. Л. Рубинштейном философской системы Г. Когена мы обнаруживаем тонкий анализ логических дистинкций понятия идеи как классического платоновского термина, и это понятие объявляется принципом, а отсюда у Рубинштейна возникает мысль, что «идея в качестве принципа определится как познание» [3, с. 236].

М. И. Каринский в «Критическом обзоре...» (1873 г.) дал не только обстоятельный очерк современной ему послекантовской философии, но и теории познания. Так, анализируя выводы А. Тренделенбурга, а затем А. Фриза, он пришёл к следующему: «...»

движение есть *порождающая* деятельность, т. е. деятельность *производящая*; а так как оно проникает всюду, то всё необходимо подчинено *причинности*» [10, с. 157]. Здесь Каринский как бы спрашивал, как, каким образом мысль относится к конструктивному движению, и указывал, что: «По выражению Тренделенбурга, в созерцание, которое и есть именно результат конструктивного движения, облекается мысль» [10, с. 159]. Если здесь Каринский предвосхищал некоторые идеи Когена и Рубинштейна, в своём тексте он, говоря о философии Фриза, отмечал «закон имманенции человеческого знания, который был установлен критикой чистого разума» [10, с. 248]. Здесь надо сказать, что, если говорить о законе имманенции как о тезисе имманентности, он всё-таки будет разработкой Вильгельма Шуппе, автора так называемой имманентной философии [21], но как подмеченная Каринским тенденция развития критической философии, безусловно, заслуживает внимания. И Каринский опирался на древнегреческую философию, одним из учёных-столпов и знатоков которой он считал Густава Тейхмюллера [9; 11, с. 36], своего старшего современника, как впрочем, и Целлера [20], и Тренделенбурга [19], и Лотце [12], и считал, подобно Фризу, что «Мир, который есть предмет нашего опыта, есть единственный, о котором мы можем иметь и идеи» [10, с. 249]. Эта мысль Фриза у Каринского, очевидно, восходила и указывала на слова Тейхмюллера [17; 28], и Каринский заключал «...о неразрешимой дилемме между Кантом и Фризом» [10, с. 260]. Отсюда, в свою очередь, мы можем сделать вывод о некотором предвосхищении неокантианских идей, новых в теории познания у русских мыслителей уже в последней четверти XIX в. Кроме того, как отмечалось ранее, «Бессмертие души» Тейхмюллера на русском вышло только в 1895 г., а «Платоновский вопрос. Письмо против Целлера» с 1876 г. на русский не переводился, следовательно, имело место быть непосредственное восприятие без «трансляции» идей между учёными в тот

период, например, как у Якоба [23] или у Мендельсона [24].

Примечательно, что в сочинении «Дарвинизм и философия» Тейхмюллер говорит о философии, о её задачах и исследовании, что она вращается только в общих понятиях разума и не сможет вывести правоту теории происхождения видов [18, с. 98–99]. В этой же работе он сформулировал и свои постулаты философии – тезисы, которыми в качестве общих принципов объяснялась связь мышления и явлений природы как принципов фундаментального взаимодействия. «Явления природы», по Тейхмюллеру, «суть формы общения принципов и <которые>происходят по законам, данным a priori внутри принципов или атомов» [18, с. 79].

Что касается концепции доказательства «бессмертия души», Тейхмюллер обращал внимание, что Шлейермахер считал понятия идеи и души у Платона всегда взаимозависимыми, равными, а поскольку равное познаётся равным, они (бессмертная душа с одной стороны и возможность и истина познания их – с другой) сливаются в Единое бытие. Поэтому, утверждал Тейхмюллер, Шлейермахер не хотел ни для души, ни для идеи признавать некое трансцендентное существование у Платона, т. е. некое отдельное и самостоятельное их существование, что душа и её идея существуют как самостоятельные субстанции независимые от субстанции тела, но предостерегал от такого представления как путаницы в мечтаниях. Тейхмюллер здесь говорил именно о недопущении приписывания этой мифической трансцендентной сущности некоторого рода разумной и самостоятельной экзистенции вне этого единственного действительного мира.

О влиянии Г. Тейхмюллера на русскую философию в целом

Поскольку мы продолжаем изучать наряду с другими вопросами также и вопрос о влиянии идей философии Густава Тейхмюллера на русскую философию, сопоставим его работу 1876 г. «К платоновскому

вопросу. Письмо против Целлера» с ранней работой русского мыслителя Владимира Сергеевича Соловьёва «Философские начала цельного знания» [16], написанной примерно в те же годы, в 1877 г. Соловьёв здесь также набрасывал некую новую теорию «органической» логики, которая должна была обеспечить доказательство действительного идеального мира.

О философии Г. Тейхмюллера и влиянии его философии на русскую философскую мысль находим много интересного и в капитальном исследовании Хайнера Швенке «Назад к действительности. Сознание и познание у Густава Тейхмюллера» (2006) [27], в котором он в свою очередь ссылался на Эдуарда Теннманна (1878–1936). Так, Швенке подробно писал о любви Тейхмюллера к Платону, к платоновской философии. В своём труде Швенке в примечании ссылается на дочь Тейхмюллера Анну Тейхмюллер, которая указывала многие места трудов своего отца, где говорилось о его любви к Платону [27]. О Тейхмюллере, как подчёркивал Швенке, до сих пор написано ещё очень немного. Так, в немецком пространстве это в первую очередь работа Владимира Семёновича Шилкарского (1882–1960), ученика Тейхмюллера, которая была написана в 1954 г. и считается единственной работой о Тейхмюллере и его философии. Так, дочери Тейхмюллера Анне писал Шилкарский, ссылаясь на Винцента Лютославского (1863–1954), польского и русского философа-персоналиста, учившегося в Дерпте у Тейхмюллера: «Хотя Лютославский бесконечно многим обязан Вашему отцу, в первую очередь, конечно, его философии, которую смело можно называть тейхмюллерианизмом – он сам практически никогда не имел собственного учителя в высоком смысле слова» [15]. Лютославский был автором исследований по персоналистской философии. В. Ф. Асмус в книге «Платон» писал, что Винцент Лютославский в работе «О новом методе определения хронологии диалогов Платона», вышедшей на французском языке в Париже в 1896 г., обобщил некоторые

результаты предыдущих исследований [2, с. 18]. Здесь же Асмус указывал на ещё одну работу Лютославского, вышедшую уже в Лондоне в 1905 г., которая называлась «Происхождение и развитие логики Платона» [2, с. 18]. Ещё одна известная книга Лютославского вышла в 1899 г. в Лейпциге под названием «Душевная сила. Наброски современного мировоззрения». О развитии ряда идей неокантианства также содержится в труде Хельмута Хольцха, ещё одного современного немецкого историка философии [26, р. 19–52].

Выводы из сочинения «К платоновскому вопросу...»

Г. Тейхмюллер в этой работе впервые нашёл ключ к пониманию платоновских диалогов и, как об этом писал Швенке, в письме к Герману Лотце от 18 июля 1879 г. он сообщал в своём 23 страничном письме, что выработал свой критерий для подразделения диалогов на ранние и поздние, а для этого нашёл известное место «Теэтета», в котором Платон показывал свою систему композиции [13, с. 252]. Хотя некоторые исследователи, как например Целлер, и пеняли Тейхмюллеру на то, что он отбрасывал очевидные места диалогов как несущественные, но был ряд хвалебных рецензий, в частности рецензия знаменитого Таннери, или примечательный факт, когда Франц Овербек отправил Ницше один экземпляр книги Тейхмюллера 2 августа 1879 г. со словами: «Она очень основательно написана и читается с неослабевающим интересом, что весьма приятно».

Необходимо отметить наблюдение Швенке, что у Тейхмюллера платонизм рассматривался как предварительная ступень к высшему христианскому мировоззрению [27, р. 101], а основания интерпретации Платона переосмыслились с целью прояснить версию его учения о бессмертии души. Примечательно, что здесь Швенке подчёркивал идею Тейхмюллера об отсутствии знания у Платона, как и у всех греков, о подлинном значении индивидуальной личности, т. к. такое обоснование

вание будет подготовлено христианством и только тогда станет предметом более высокой философии, нежели платоновская. Поэтому индивидуальная личность для Платона не имела никакого значения, поскольку у него не было исторического видения мира, а только физическое восприятие. Подчеркивая значимость философии Тейхмюллера, Швенке прямо называл его пионером философской истории понятий.

В этом же контексте Тейхмюллер говорил, что Платон «никогда не мог учить бессмертию, даже если бы он и хотел этого, так как у него совершенно нет понятия индивидуальной субстанции» [17, с. 160]. Тейхмюллер настаивает, что у Платона речь идёт только об общем идеальном принципе мира, тогда как только благодаря молве о Платоне все стали считать, «будто он учил личному бессмертию, хотя со своей точки зрения на это он мог бы только пожать плечами» [17, с. 161]. Согласно Тейхмюллеру, Платон в силу своей поэтико-мифологической манеры представил даже отношения понятий в виде истории лиц. Похожие догадки высказывал Шлейермахер. Интересно, что по мысли Тейхмюллера, как раз личному бессмертию учил Кант. Так, «с нравственной точки зрения он <Кант> требовал, чтобы человек вполне согласно с заповедями долга освятил свои убеждения. ... Он считал нужным постулировать для души бесконечное время, следовательно, бессмертие, в коем она могла бы надеяться выработать себя согласно нравственному закону» [17, с. 161]. Поэтому Тейхмюллер отвергает путь наделения души бессмертием согласно нравственному закону [22]. Но вскоре Тейхмюллер рассмотрел идеализм Аристотеля, Гегеля и заметил, что «они учат бессмертию духа, который, как самое безусловное, не возникает и не исчезает» и что этот божественный дух «постоянно мыслит логические и метафизические категории, которые диалектически выработали Аристотель и Гегель..., и что это мышление ручается за его тождественное бытие» [17, с. 190].

По Тейхмюллеру, задачей философствующего должно быть доказательство научного основания, принуждающего признавать дальнейшее развитие. Поскольку эта задача бесконечна во времени и в достижении, она предназначается для души человека. В максимальной перспективе эта задача превращается в бесконечное познание Бога. Отсюда становится яснее и полемика Тейхмюллера с Целлером по вопросу, считал ли сам Платон душу бессмертной или нет. Действительно, «Тейхмюллер, ... занимаясь Платоном, до сих пор не признавал за Платоном никакого индивидуального бессмертия» [27, р. VIII], точнее, каких-то доказательств бессмертия индивидуальной души, потому что у него ещё не было представлений о личном бессмертии, были только позднейшие отождествления бесконечности существования и бессмертия душ. Поскольку осмысление существования души человека кажется непостижимым, возникает представление о её бессмертности. Но у самого Платона ещё не было подобного рода представлений – они возникнут у человека только в позднейшее время, т. е. близкое к возникновению христианства. Поэтому Тейхмюллер сближался здесь с Кантом, но не разделял взгляды Целлера о наличии у Платона представлений об индивидуальном бессмертии души.

Заключение

В заключение этой работы, подводящей определённые итоги нашим исследованиям «платоновского вопроса», поставленному немецко-русским философом Густавом Тейхмюллером в своей полемической работе «К платоновскому вопросу. Письмо против Целлера» (1876), мы пришли к прояснению философской концепции самого Тейхмюллера: она развивалась с опорой на критицизм И. Канта не только на начальном этапе, но и при дальнейшем изучении познавательных способностей разума. В этом смысле мы убедились, что Тейхмюллер, осмысливая познавательный процесс по Канту (как *Sapere aude*), начал

действительно смелую перестройку философии, результаты которой начнут давать свои плоды только в следующем веке, а именно – в начале XX в. Таким образом, мы обнаружили в философии Тейхмюллера идеи, используемые как векторы изучения в русской философии в конце XIX – начале XX в. и обогатившие её в виде продуктивных идей, развивавшихся Н. В. Бугаевым, М. И. Каринским и многими другими мыслителями. Тейхмюллер, начав с Платона и с платоновских вопросов, постепенно освобождается от так называемых «мечтаний» в своей философии, которую он не хотел строить ни как идеалистическую, ни

как материалистическую, ни даже с опорой на какую-либо разновидность дарвинизма. В итоге здесь мы соглашаемся с А. Е. Годиным [7], утверждавшим, что концепция философии Тейхмюллера из-за своей смелости и новизны будет близка идеям Н. В. Бугаева, и с М. И. Каринским, анализировавшим теорию познания и логику А. Тренделенбурга, учителя «нашего» Тейхмюллера и считавшим, что некоторые идеи Густава Тейхмюллера вскоре будут близки и неокантианцам, в том числе и русским в начале XX в.

Статья поступила в редакцию 24.05.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алексеев В. Г. Математика как основание критики научно-философского мировоззрения (по исследованиям Г. Тейхмюллера, Александра ф. Эттингена, Н. В. Бугаева и П. А. Некрасова в связи с исследованиями автора по формальной химии). Юрьев: Типография К. Магтисена, 1904. 56 с.
2. Асмус В. Ф. Платон. 2-е изд. М.: Едиториал УРСС, 2005. 160 с.
3. Бредихина О. Н. Ранний период в творчестве С. Л. Рубинштейна // Историко-философский ежегодник – 1992. М.: Наука, 1994. С. 228–259.
4. Бобров Е. А. О понятии бытия. Учение Г. Тейхмюллера и А. А. Козлова. Казань: Типолитография Императорского университета, 1898. 76 с.
5. Бобров Е. А. Отношения искусства к науке и нравственности: дис. ... маг. филос. Юрьев, 1895. 89 с.
6. Гиляров А. Н. Платонизм как основание современного мировоззрения в связи с вопросом о задачах и судьбе философии. М.: Типография Э. Лисснера и Ю. Романа, 1887. 96 с.
7. Годин А. Е. Развитие идей Московской философско-математической школы. М.: Красный свет, 2006. 379 с.
8. Грот Н. Я. Очерк философии Платона. 2-е изд. М.: КомКнига, 2007. 192 с.
9. Каринский М. И. Бесконечное Анаксимандра. СПб.: Типография В. С. Балашова, 1890. 132 с.
10. Каринский М. И. Критический обзор последнего периода германской философии. 2-е изд., испр. М.: Либроком, 2011. 336 с.
11. Квасова Ю. А. Жизнь и научное творчество М. И. Каринского. Научная и педагогическая деятельность М. И. Каринского // Логико-гносеологическое направление в отечественной философии (первая половина XX века): М. И. Каринский, В. Н. Ивановский, Н. А. Васильев / под ред. В. А. Бажанова. М.: РОССПЭН, 2012. С. 15–81.
12. Лотце Р. Г. Микрокосм: Мысли о естественной и бытовой истории человечества. Опыт антропологии: Душа / пер. с нем. Е. Корша. 2-е изд. М.: Либроком, 2012. 162 с.
13. Платон. Теэтет // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 192–274.
14. Радлов Э. Л. Очерк истории русской философии // Введенский А. И., Лосев А. Ф., Радлов Э. Л., Шпет Г. Г. Очерки истории русской философии / сост., вступ. ст., прим. Б. В. Емельянова, К. Н. Любутина. Свердловск: Изд-во Уральского университета, 1991. С. 96–216.
15. Русские философы в Литве. Карсавин, Сеземан, Шилкарский / сост. В. И. Повилайтис. Калининград: РГУ им. И. Канта, 2005. 93 с.
16. Соловьёв В. С. Философские начала цельного знания // Соловьёв В. С. Собрание сочинений: в 15 т. Т. 1 / под ред. С. М. Соловьёва, Э. Л. Радлова. М.: Логос: Либрис: ПАИМС, 1992. С. 250–407.
17. Тейхмюллер Г. Бессмертие души. Философские исследования / пер. А. К. Николаева; под ред. Е. Боброва. Юрьев: А. Гренцштейн, 1895. 208 с.
18. Тейхмюллер Г. Дарвинизм и философия / пер. А. К. Николаева; под ред. Е. Боброва. Юрьев: А. Гренцштейн, 1894. 108 с.

19. Тренделенбург А. Элементы логики Аристотеля / пер. Б. А. Фохта, А. Г. Вашестова. М.: Канон+: Реабилитация, 2017. 336 с.
20. Целлер Э. Очерк истории греческой философии / пер. С. Л. Франка; прим. М. А. Солоповой. М.: Канон+, 2012. 352 с.
21. Шевцов А. В. Имманентная философия Вильгельма Шуппе в контексте неокантианства (к вопросу о её рецепции в русской философии начала XX в.) // Христианское чтение. 2018. № 4. С. 167–180.
22. Шевцов А. В. Кантовская критика доказательства постоянности души М. Мендельсоном // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. 2022. № 1. С. 20–30.
23. Шевцов А. В. Философия Л. Г. фон Якоба в трактате «Доказательство бессмертия души из понятия долга» // Византия, Европа, Россия: социальные практики и взаимосвязь духовных традиций: материалы Международной научной конференции / отв. ред. О. Н. Ноговицин. СПб.: РХГА, 2021. С. 267–280.
24. Шевцов А. В. Философское учение М. Мендельсона в трактате «Федон или о бессмертии души» // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. 2021. № 3. С. 33–42.
25. Шевцов А. В. Этика – это логика? (неокантианские воззрения Германа Когена по работе «О философской системе Г. Когена» С. Л. Рубинштейна) // XII Кантовские чтения. Кант и этика Просвещения: исторические основания и современное значение: тезисы докладов международной научной конференции, Калининград, 21–25 апреля 2019 г. / под ред. Н. А. Дмитриевой, В. А. Чалого. Калининград: БФУ имени И. Канта, 2019. С. 175–177.
26. Holzhey H. Der Neukantianismus // Philosophie im 20. Jahrhundert. Bd. 1. 4 Aufl. / ed. A. Hügli, P. Lübcke. Hamburg: Rororo Verlag, 2002. P. 19–52.
27. Schwenke H. Zurück zur Wirklichkeit. Bewusstsein u. Erkenntnis bei Gustav Teichmüller. Basel: Schwabe Verlag, 2006. 348 p.
28. Teichmüller G. Die Platonische Frage. Schrift gegen Zeller. Gotha, 1876. 127 p.

REFERENCES

1. Alekseev V. G. *Matematika kak osnovanie kritiki nauchno-filosofskogo mirovozzreniya (po issledovaniyam G. Tejhmyullera, Aleksandra f. Ettingena, N. V. Bugaeva i P. A. Nekrasova v svyazi s issledovaniyami avtora po formal'noj himii)* [Mathematics as a Basis for Criticizing the Scientific and Philosophical Worldview (According to the Research of G. Teichmüller, Alexander f. Oettingen, N. V. Bugaev and P. A. Nekrasov in Connection with the Author's Research in Formal Chemistry)]. Yurev, K. Mattisen's Publ., 1904. 56 p.
2. Asmus V. F. *Platon* [Plato], Moscow, URSS Publ., 2005. 160 p.
3. Bredihina O. N. [The Early Period in the Work of S. L. Rubinshtein]. In: *Istoriko-filosofskij ezhegodnik – 1992* [Historical and Philosophical Yearbook – 1992]. Moscow, Nauka Publ., 1994, pp. 228–259.
4. Bobrov E. A. *O ponyatii bytiya. Uchenie G. Tejhmyullera i A. A. Kozlova* [On the Concept of Being. Teachings of G. Teichmüller and A. A. Kozlov]. Kazan, Emperor's University Publ., 1898. 76 p.
5. Bobrov E. A. *Otnosheniya iskusstva k nauke i npravstvennosti: dis. ... mag. filos* [The Relationship of Art to Science and Morality: Master's Degree Thesis in Philosophy]. Yurev, 1895. 89 p.
6. Gilyarov A. N. *Platonizm kak osnovanie sovremennogo mirovozzreniya v svyazi s voprosom o zadachah i sud'be filosofii* [Platonism as the Basis of the Modern Worldview in Connection with the Question of the Tasks and Fate of Philosophy]. Moscow, E. Lissner's and Yu. Roman's Publ., 1887. 96 p.
7. Godin A. E. *Razvitie idej Moskovskoj filosofsko-matematicheskoy shkoly* [Development of the Ideas of the Moscow Philosophical and Mathematical School]. Moscow, Krasnyj svet Publ., 2006. 379 p.
8. Grot N. Ya. *Ocherk filosofii Platona* [Essay on the Philosophy of Plato]. Moscow, KomKniga Publ., 2007. 192 p.
9. Karinsky M. I. *Beskonechnoe Anaksimandra* [Infinity of Anaximander]. St. Petersburg, V. S. Balashov's Publ., 1890. 132 p.
10. Karinsky M. I. *Kriticheskij obzor poslednego perioda germanskoj filosofii* [Critical Review of the Last Period of German Philosophy]. Moscow, Librokom Publ., 2011. 336 p.
11. Kvasova Yu. A. [Life and Scientific Work of M. I. Karinsky. Scientific and Pedagogical Activity of M. I. Karinsky]. In: Bazhanov V. A., ed. *Logiko-gnoseologicheskoe napravlenie v otechestvennoj filosofii*

- (*pervaya polovina XX veka*): M. I. Karinsky, V. N. Ivanovsky, N. A. Vasilev [Logical and Epistemological Direction in Russian Philosophy (The First Half of the 20th Century): M. I. Karinsky, V. N. Ivanovsky, N. A. Vasiliev]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2012, pp. 15–81.
12. Lotze R. H. Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit (Rus. ed.: Korsh E., ed. *Mikrokosm: Mysli o estestvennoj i bytovoj istorii chelovechestva. Opyt antropologii: Dusha*. Moscow, Librokom Publ., 2012. 162 p.).
 13. Plato. Theaetetus (Rus. ed.: *Teetet*. In: Plato. *Sobranie sochinenij. T. 2* [Collected Works. Vol. 2]. Moscow, Mysl Publ., 1993, pp. 192–274).
 14. Radlov E. L. [Essay on the History of Russian Philosophy]. In: Emelyanova B. V., Lyubutina K. N., Vvedensky A. I., Losev A. F., Radlov E. L., Shpet G. G. *Ocherki istorii russkoj filosofii*. Sverdlovsk, Ural University Publ., 1991, pp. 96–216.
 15. Povilajtis V. I., comp. *Russkie filosofy v Litve. Karsavin, Sezeman, Shilkarskij* [Russian philosophers in Lithuania. Karsavin, Seseman, Shilkarsky]. Kaliningrad, Russian State University named after I. Kant Publ., 2005. 93 p.
 16. Solovyov V. S. [Philosophical Principles of Integral Knowledge]. In: Solovyov V. S. *Sobranie sochinenij T. 1* [Collected Works. Vol. 1]. Moscow, Logos Publ., Libris Publ., PAIMS Publ., 1992, pp. 250–407.
 17. Teichmüller G. Unsterblichkeit der Seele (Rus. ed.: Nikolaev A. K., transl. *Bessmertie dushi. Filosofskie issledovaniya*. Yurev, A. Grenshtejn Publ., 1895. 208 p.).
 18. Teichmüller G. Darwinismus und Philosophie (Rus. ed.: Nilolaev A. K., transl. *Darvinizm i filosofiya*. Yurev, A. Grenshtejn Publ., 1894. 108 p.).
 19. Trendelenburg A. Elementa logices Aristoteleae (Rus. ed.; Foht B. A., Vashetov A. G. transl. *Elementy logiki Aristotelya*. Moscow, Kanon+ Publ., Reabilitaciya Publ., 2017. 336 p.).
 20. Zeller E. G. A History of Greek Philosophy (Rus. ed.: Frank S. L., transl. *Ocherk istorii grecheskoj filosofii*. Moscow, Kanon+ Publ., 2012. 352 p.).
 21. Shevtsov A. V. [The Immanent Philosophy of Wilhelm Schuppe in the Context of Neo-Kantianism (On the Question of Its Reception in Russian Philosophy at the Beginning of the 20th Century)]. In: *Hristianskoe chtenie* [Christian Reading], 2018, no. 4, pp. 167–180.
 22. Shevtsov A. V. [Kant's Criticism of the Proof of the Permanence of the Soul by M. Mendelssohn]. In: *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A. S. Pushkina* [Bulletin of the Leningrad State University named after A. S. Pushkin], 2022, no. 1, pp. 20–30.
 23. Shevtsov A. V. [The Philosophy of L. G. von Jacob in the Treatise “Proof of the Immortality of the Soul from the Concept of Duty”]. In: Nogovicin O. N., ed. *Vizantiya, Evropa, Rossiya: social'nye praktiki i vzaimosvyaz' duhovnyh tradicij: materialy Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii* [Byzantium, Europe, Russia: Social Practices and the Relationship of Spiritual Traditions: Materials of the International Scientific Conference]. St. Petersburg, RHGA Publ., 2021, pp. 267–280.
 24. Shevtsov A. V. [Philosophical Doctrine of M. Mendelssohn in the Treatise “Phaedo or about the Immortality of the Soul”]. In: *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A. S. Pushkina* [Bulletin of Leningrad State University named after A. S. Pushkin], 2021, no. 3, pp. 33–42.
 25. Shevtsov A. V. [Ethics – Is It Logic? (Neo-Kantian Views of Hermann Cohen Based on the Work “On the Philosophical System of H. Cohen” by S. L. Rubinstein)]. In: Dmitrieva N. A., Chaly V. A., eds. *XII Kantovskie chteniya. Kant i etika Prosveshcheniya: istoricheskie osnovaniya i sovremennoe znachenie: tezisy dokladov mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii, Kaliningrad, 21–25 aprelya 2019 g.* [XII Kantian Readings. Kant and the Ethics of the Enlightenment: Historical Foundations and Contemporary Significance: Abstracts of the Reports of the International Scientific Conference, Kaliningrad, April 21–25, 2019]. Kaliningrad, Immanuel Kant Baltic Federal University Publ., 2019, pp. 175–177.
 26. Holzhey H. Der Neukantianismus. In: Hügli A., Lübcke P. *Philosophie im 20. Jahrhundert. Bd. 1*. Hamburg, Rororo Verlag, 2002, pp. 19–52.
 27. Schwenke H. Zurück zur Wirklichkeit. Bewusstsein u. Erkenntnis bei Gustav Teichmüller. Basel, Schwabe Verlag, 2006. 348 p.
 28. Teichmüller G. Die Platonische Frage. Schrift gegen Zeller. Gotha, 1876. 127 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Шевцов Александр Викторович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Московского авиационного института (национального исследовательского университета);
e-mail: ashevzov@mail.ru; ORCID: 0000-0002-0934-6054

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Alexandr V. Shevtsov – Cand. Sci. (Philosophy), Assoc. Prof., Department of Philosophy, Moscow Aviation Institute (National Research University);
e-mail: ashevzov@mail.ru; ORCID: 0000-0002-0934-6054

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Шевцов А. В. К платоновскому вопросу Густава Тейхмюллера и его рецепции в русской философской перспективе // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2022. № 3. С. 68–78.
DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-68-78

FOR CITATION

Shevtsov A. V. On the Platonic Question of Gustav Teichmüller and His Reception in the Russian Philosophical Perspective. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2022, no. 3, pp. 68–78.
DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-68-78

ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ

УДК 001:124.5

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-79-89

ПРОБЛЕМА ДЕМАРКАЦИИ НАУЧНОГО ЗНАНИЯ И ЕЁ ЭВОЛЮЦИЯ

Лебедев С. А.

*Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова
119991, г. Москва, Ломоносовский пр-т, д. 27, корп. 4, Российская Федерация*

Аннотация

Цель. Сформулировать проблему демаркации научного знания как аксиологическую проблему философии науки и показать её эволюцию.

Процедура и методы. Реконструкция эволюции проблемы демаркации научного знания в ходе исторического развития науки.

Результаты. Обосновано положение, что эпистемологические представления о необходимых свойствах научного знания менялись в ходе развития науки и философии. Выделено и описано три основных идеала научной рациональности: классический, неклассический и постнеклассический.

Теоретическая и/или практическая значимость. Показан исторический характер научной рациональности. Это имеет значение для правильного понимания истории науки, оценки её современного состояния и её возможного будущего при сохранении методологического ядра: качественного отличия от всех других видов человеческого знания.

Ключевые слова: наука, научное знание, научная рациональность

THE DEMARCATION PROBLEM OF SCIENTIFIC KNOWLEDGE AND ITS EVOLUTION

S. Lebedev

*Lomonosov Moscow State University
prosp. Lomonosovskiy 27–4, Moscow 119991, Russian Federation*

Abstract

Aim. To formulate the problem of demarcation of scientific knowledge as an axiological problem of the philosophy of science and show its evolution.

Methodology. Reconstruction of the evolution of the problem of demarcation of scientific knowledge in the course of the historical development of science.

Results. The position is substantiated that epistemological ideas about the necessary properties of scientific knowledge have changed in the course of the development of science and philosophy. Three main ideals of scientific rationality are identified and described: classical, non-classical and post-non-classical.

Research implications. The historical character of scientific rationality is shown. This is important for a proper understanding of the history of science, an assessment of its current state and its possible future while preserving the methodological core: qualitative differences from all other types of human knowledge.

Keywords: science, scientific knowledge, scientific rationality

Введение

Проблема демаркации научного знания является одной из основных в философии и методологии науки. Её суть состоит в чёткой формулировке таких свойств научного знания, совокупность которых качественно отличала бы научное знание от всех других видов знания (обыденного, философского, художественного, религиозного, мифологического, масс-медиа). При философской постановке данной проблемы речь идёт именно об идеале научного знания, а не об описании содержания различных единиц научного знания или особенностей науки в ту или иную историческую эпоху. Хотя, само собой разумеется, идеал и его реализация не только взаимосвязаны, но и проверяют друг друга на взаимное соответствие. Возникнув достаточно поздно по сравнению с другими видами знания (около тридцати веков назад), наука в настоящее время стала главным фактором экономического, технико-технологического и социального прогресса общества. Сразу же отметим, что одним из следствий решения проблемы идеала научного знания является уяснение не только преимуществ научного знания по сравнению с другими видами знания, но и его принципиальной ограниченности [5; 9], в частности, невозможности на строгом языке науки адекватно описать большой круг мировоззренческих, этических, экзистенциальных и других жизненных для человека и общества проблем. Хотя на рациональном языке это сделать не только можно, но и необходимо. Рациональное знание и научное знание – это не одно и то же. Например, обыденное знание также является в значительной степени рациональным (продуктом языковой и мыслительной деятельности), но при этом оно не является научным.

Проблема демаркации научного знания от обыденного знания стала одной из ключевых с самого начала возникновения науки. Это произошло на Древнем Востоке, в странах Средиземноморья и Египте примерно в XXX в. до н. э., о чём

свидетельствуют многочисленные материальные артефакты культуры того времени, а также письменные свидетельства о началах арифметического, геометрического, астрономического и технического знания, требовавших специальной подготовки. В частности, одним из таких документов является сборник геометрических задач, решению которых обучали будущих священников в школах при египетских храмах [2, с. 355]. Например, там можно найти правила определения площади равнобедренного треугольника и окружности. Их отличие от будущей теоретической геометрии состояло в том, что они только описывались, но не доказывались логически. Тогда ещё и логики как науки о правилах доказательства не существовало. Это было просто описание практики измерения геометрических свойств материальных объектов, имевшей место в то время. В частности, для вычисления площади равнобедренного треугольника необходимо было измерить длину основания и длину боковой стороны треугольника, умножить значения их величин, а затем поделить пополам. Ясно, что с точки зрения будущей доказательной евклидовой геометрии это правило было явно ошибочным. Столь же ошибочным с позиций евклидовой геометрии оказалось и правило вычисления отношения длины окружности к её диаметру путём измерений длин реальных окружностей и их диаметров. У египетских геометров эта величина в среднем оказалась равной приблизительно 3,16. А у индийских геометров эта величина оказалась равной 3 [2, с. 355–356]. Такое расхождение было результатом в целом случайного подбора теми и другими материальных объектов с искомой геометрической формой, а также существовавших тогда инструментов измерения. Та же самая ситуация имела место и в таких областях древневосточной науки, как арифметика, механика и астрономия. Все они были областями эмпирического познания материальных объектов, но только несколько более точными по сравнению с обыденным чувственным познанием. Но именно поэтому они счи-

тались научными по сравнению с обыденным знанием. Таким образом, на первом этапе формирования научного знания оно понималось как эмпирическое знание, но при этом более определённое, чем обыденное знание, а тем более, чем чувственное знание. Общим же между этими тремя видами знания было то, что в основе каждого из них лежали наблюдения и практика как критерии их истинности. Итак, научное знание с начала своего появления родилось как имеющее следующие свойства: 1) объектность; 2) эмпиричность; 3) более определённое и точное, чем обыденное знание; 4) полезное в практическом отношении.

Проблема демаркации научного знания в античной и средневековой науке

Суть проекта античной науки состояла в переосмыслении целей научного познания. Если в древневосточной науке основной целью научного познания было получение такого знания, которое бы в лучшей степени, чем обыденное (ремесленное) знание, служило успеху практической деятельности, в античной науке главной целью научного познания объявляется получение истинного знания. Такое знание не может быть получено эмпирическим путём (на основе наблюдений), ибо научное знание – это знание всеобщих и необходимых свойств реальности. А всеобщность и необходимость невозможно познать опытным путём. Почему? Потому что опыт с помощью наблюдений фиксирует только то, что есть или было, но он не может утверждать, что это будет иметь место всегда или что так должно быть. Такое знание может быть получено только с помощью мышления и при этом не обязательно на основе опыта, но и с помощью, например, мысленной интуиции или логического анализа. Знание, полученное мышлением, знание сущности вещей греки называли «знанием что», противопоставив его двум другим видам знаний: эмпирическому (опытному) и «знанию как» (практическим навыкам и умениям). Согласно грекам, на-

учным знанием должно считаться только то, истинность которого доказана логически, а не эмпирическим или практическим образом. Почему? Потому что на практике успешно применяется любое знание, в том числе обыденное и даже мифологическое. Критерием научности знания является не его содержание (оно может быть любым: эмпирическим или теоретическим, математическим или философским, естественнонаучным или социальным), а только его логическая доказательность. Включение логической доказательности знания в список необходимых свойств научного знания было важнейшим вкладом античных учёных не только в решение проблемы демаркации научного знания, но и в понимание структуры научного познания, а также его методологии. Однако логическая организация научного знания требовала аксиоматической формы построения всех теорий, включая философские. Одним из таких результатов стало построение Аристотелем философии как метафизики. Важным следствием понимания научного знания как логически связанной и доказательной системы стала также необходимость разработки логических методов познания. Результатом стали такие достижения древних греков в этой области знания, как создание теории логической аргументации (софисты, скептики), изобретение метода доказательства истинности знания от противного (софисты, Парменид, Зенон), изобретение метода индуктивного образования этических понятий и принципов (Сократ), логический анализ и синтез понятий («диайрезис» и «синагогэ» – Платон), дедуктивно-аксиоматический метод построения геометрии (Евклид), создание первой логической теории (силлогистика Аристотеля), создание логически доказательной системы механики (Архимед) и физики (Аристотель), создание тригонометрии как нового раздела геометрии (Александрийская академия), создание первой системы доказательной астрономии (Клавдий Птолемей) [7].

В Средние века в европейской цивилизации, несмотря на религиозный характер

её культуры, сохранилось античное понимание научности знания. В арабской же и мусульманской средневековой цивилизациях по-прежнему господствовал древневосточный идеал науки как практически ориентированного эмпирического знания. Правда, в средневековых европейской науке (под влиянием господства в её культуре христианского мировоззрения) к античному пониманию научности знания было добавлено ещё одно требование: соответствие содержания научного знания религиозным догмам. Это оказало в целом отрицательное влияние на развитие науки, т. к. крайне трудно было совместить несомнимое: рациональность античного понимания научности знания и принципы религиозного мировоззрения. Математики это практически не коснулось, геоцентрическая же система астрономии Птолемея оказалась совместимой со Священным писанием, а развитие физики и технических наук оказалось не востребовано в силу принципиально гуманитарной ориентации способа жизни христианской цивилизации. Положение существенно изменится лишь в эпоху Возрождения и особенно – в Новое время, когда на смену феодално-церковной цивилизации Европы придёт капитализм с его ориентацией на индустриальное и техническое развитие общества. Этот тип развития был невозможен без прогресса научного знания во всех его областях: математике, естествознании, технических, социальных и гуманитарных науках. Но первое и главное слово здесь сказала физика и новое понимание европейскими физиками её целей и методов.

Проблема демаркации научного знания в классической науке

Новая цель этой науки была провозглашена одним из её главных идеологов и создателей – Галилеем: построение физики как такой же строгой науки, как математика. Онтологически-религиозное обоснование возможности реализации такой программы было следующим: книга природы написана языком математики и Бог – ма-

тематик (Галилей) [3]. Гносеологическое обоснование новой физики было более сложным. Поскольку строгость и доказательность математики являются следствием использования в качестве её предмета не эмпирических, а чисто мысленных и потому ненаблюдаемых (теоретических) объектов, постольку и новая физика должна пойти по этому пути. Первыми такими понятиями, введёнными в теоретическую физику Галилеем, стали понятия *физический вакуум* («пустота»), *свободное падение тел в пустоте*, *ускорение свободного падения*, *инерциальное движение* (движение без трения), физические законы в форме математических уравнений. Главными методами получения максимально определённого физического знания являются не наблюдения за явлениями природы, а физический эксперимент, точные инструменты и приборы для количественного измерения свойств физических величин. Что тогда описывает физическая теория в её новом понимании и чему должны соответствовать её утверждения? Ответ напрашивался сам собой: только экспериментальную реальность и только соответствие теории экспериментальным данным. Эксперимент имеет то неоспоримое преимущество перед наблюдениями, что может быть воспроизведён потенциально бесконечное количество раз. А это фактически сравнивает определённость и надёжность эмпирического физического знания с теоретическим знанием, полученным мышлением. Теоретическим же репрезентантом физического эксперимента является математический или мысленный эксперимент. И Галилею по праву принадлежит первенство введения этого метода как главного средства построения физической теории. И только тогда появляется возможность построения физической теории как логически доказательной системы знания. Вторым методологическим новшеством Галилея было введение им в физику понятия «система отсчёта». Только по отношению к определённой системе отсчёта все физические утверждения могут иметь конкретный и однозначный смысл. Но как

тогда быть с объективностью физических законов? Ответ Галилея был настолько же парадоксален, насколько и прост: критерием объективности физического закона является отнюдь не его соответствие объективной реальности, а его ковариантность по отношению к различным системам отсчёта, его независимость от выбора любой из них. Любый закон и любое свойство объективны только тогда, когда их значения инвариантны (одинаковы) во всех системах отсчёта. Но как возможно сохранение их значений при переходе от одной системы отсчёта к другой? Для этого Галилей вводит третье методологическое новшество – правила преобразования, обеспечивающие такую симметрию. Впоследствии они были названы «преобразования Галилея», которые Ньютон при построении классической механики включил в её структуру. Разработанный учёными и философами Нового времени идеал научного знания получил впоследствии название «классическая научная рациональность». Вот необходимые свойства научного знания, согласно этому идеалу: 1) объектность; 2) определённости; 3) доказательность (эмпирическая и/или теоретическая); 4) истинность; 5) практическая полезность. Здесь необходимо отметить два важных момента: 1) отсутствие в числе необходимых признаков научного знания такого свойства, как его абсолютная объективность, т. е. как его полная независимость от сознания; 2) отсутствие в числе необходимых свойств научного знания его внутренней связи не только с религиозными учениями, но и с философским знанием.

Далее проблема демаркации научного знания развивалась по двум направлениям: 1) конкретизация свойств научной рациональности применительно к разным видам научного знания (чувственному, эмпирическому, теоретическому); 2) конкретизация свойств научной рациональности применительно к разным областям науки (математика, естествознание, социально-гуманитарные науки, технические науки).

Первое направление конкретизации классической научной рациональности

Оно осуществлено в XVIII–XIX вв. и было вызвано необходимостью учёта специфики различных видов научного знания (аналитического, синтетического, чувственного, эмпирического и теоретического знания), неприменимости к ним полного списка научной рациональности. Например, аналитические высказывания науки для установления их истинности или ложности не требуют учёта их содержания, тогда как синтетические высказывания – требуют (Г. В. Лейбниц, Д. Юм, И. Кант). А аналитическое знание – это не только, по существу, вся математика и формальная логика, но и всё логически выводное и тавтологическое знание в других науках, включая философию («сознание существует», «бытие есть, а небытия нет», «всё материальное протяжённо» и др.). Синтетическое же знание в науке может быть не только объектным, но и интуитивно-мысленным по своему содержанию (например, это аксиомы геометрии или механики, а также некоторые принципы философии: «если есть сознание, существует и объективная реальность»; «познание невозможно без наличия сознания»; «если сознание существует, оно должно иметь свою внутреннюю структуру»). В науке существует не только доказанное знание, но и множество гипотез, истинность которых только вероятна. Г. В. Лейбниц и П.-С. Лаплас даже предложили ряд методов определения величины этой вероятности. Г. Галилей и И. Ньютон фактически предложили новый метод построения физических теорий, который позднее (У. Уэвелл, У. С. Джевонс) будет назван гипотетико-дедуктивным методом. Ф. Энгельс в XIX в. сформулирует эту особенность научного познания ещё более жёстко: «Гипотеза является не просто одним из средств научного познания, но и его имманентной формой». А если говорить об уровнях научного знания, там тоже имеется своя специфика у каждого из уровней. Например, к исходному уровню научного знания (данным наблюдения и эксперимента) не примени-

мо понятие логической доказательности, хотя его содержание является достаточно определённым благодаря использованию научных приборов. Эмпирические законы первоначально также являются лишь гипотезами по отношению к фактам, т. к. не могут быть логически выведены из них. Законы становятся доказанными лишь после их логического выведения из более общих законов и принципов. Факты могут быть использованы лишь как средство доказательности ложности эмпирической гипотезы, если будет обнаружено её логическое противоречие фактам. Ф. Бэкон, Дж. С. Милль, а в XX в. К. Р. Поппер разработали правила такой элиминативной индукции. В свою очередь, У. С. Дживонс предложил новый метод, позволяющий различить правильную и неправильную индукцию. Правильной индукцией является только та, которая в обратную сторону является дедукцией. Несмотря на столь важное ограничение У. С. Дживонсом области правильного восхождения от частного к общему, эта область осталась потенциально бесконечной и не в состоянии решить проблему нахождения истинной гипотезы среди множества индуктивно правильно выдвинутых гипотез. Теоретический уровень научного знания является максимально (абсолютно) определённым, логически доказательным и рефлексивным из всех уровней научного знания, но его утверждения непосредственно относятся к описанию свойств, отношений и законов некоторого множества идеальных, а не реальных объектов. Следовательно, сами по себе научные теории не могут иметь непосредственного практического применения, а только лишь через одну из эмпирических интерпретаций. Это означает, что к любой научной теории неприменимо понятие объективно-истинного знания, если только не иметь в виду мир объективных возможностей («мир идей» Платона в его современном понимании). Все правильно построенные научные теории являются истинными по построению, но только «в себе и для себя» [6]. Правда, оказалось, что в силу своих свойств теория может выполнять и выполняет важ-

нейшую оценочную функцию в научном познании, выступая эталоном не только менее совершенных по сравнению с ней видов знания эмпирического и чувственного уровней, но и самой объективной реальности. Оценка последней с позиций теоретической реальности науки позволяет не только осуществить чёткое количественное структурирование объективной реальности по степени её близости к теоретической реальности, но и осуществлять на этой основе практическую деятельность по изменению материальной реальности в нужном для общества направлении. Таким образом, вполне справедливыми оказываются слова, что нет ничего более практичного, чем хорошая теория. Но тогда столь же верным должно быть утверждение: «Какова теория, такова и объективная реальность». Не объективная реальность решает, какова теория, а, напротив, теория решает, насколько совершенна объективная реальность. И наука на протяжении всей своей многовековой истории полностью подтвердила это положение: меняется фундаментальная научная теория, меняется и разделявшаяся ранее обществом картина мира.

Второе направление конкретизации классической научной рациональности

Оно было обусловлено необходимостью учёта качественного различия предмета и методов различных областей научного знания. Впервые этот вопрос был основательно поставлен неокантианцами (В. Виндельбанд, Г. Риккерт и др.). Это было в конце XIX – начале XX в. Неокантианцы подчеркнули качественное различие естествознания («наук о природе») и социально-гуманитарных наук («наук о духе»). Согласно неокантианству, эти области науки кардинально отличаются друг от друга не только по предмету, но также по методам получения и обоснования и, как следствие, по свойствам научного знания. Основные методы познания естественных наук – это обобщение и индукция, результат – научные законы, на основе которых осуществляются дедуктивное объяснение имеющихся фактов и предсказание

новых. Все эти логические операции, делающие естественнонаучное знание определённым, логически доказательным и эмпирически обоснованным, возможны только потому, что в природе существуют большие классы однородных объектов, к которым хорошо применима абстракция отождествления. Совсем другое дело – социальные и гуманитарные науки, где как социальные системы, так и отдельные люди, обладающие сознанием и волей, не просто различны, но в некотором смысле и уникальны по своим целям, интересам, правилам поведения и функционирования. К ним абстракция отождествления не применима по существу, ибо она «убивает» их индивидуальность, которая у них важнее, чем формальное, внешнее сходство с другими людьми или социальными системами. Именно это делает логически некорректным поиск и формулировку разного рода социальных и исторических законов. Все такого рода методологические конструкты логически возможны, но они все будут внешними, а не сущностными характеристиками социальных систем. Поэтому остаётся только один путь их познания – идеографический, имеющей своей целью описание их как уникальных систем с возможной реконструкцией их сущностных характеристик. Если методом познания сущности материальных объектов природы является их объяснение путём подведения под некоторый закон природы, методом познания сущности социальных систем и отдельных людей является только метод их понимания через реконструкцию их специфики. Понимание любого предмета – это всегда герменевтическая процедура, сущность которой составляет деятельность субъекта по мысленному отождествлению себя с предметом понимания. Надо на время поставить себя на место объекта понимания и прочувствовать его ценностную матрицу. Именно поэтому одним из существенных свойств социального и гуманитарного научного знания является их ценностная составляющая. В естественных же науках, особенно в науках о неорганической природе, ценностная и мировоззренческая характеристика свойств и законов объектов, как правило, не умест-

на. Неокантианцы, однако, оставили вне методологического анализа особенности двух других важнейших областей научного знания – математику и технические науки, знание которых отличается по своим свойствам не только между собой, но и от естествознания и социально-гуманитарных наук.

Проблема демаркации научного знания в неклассической науке

После принятия математиками в 70-х гг. XIX в. геометрий Н. И. Лобачевского и Б. Римана как вполне законных математических теорий, хотя и противоречащих эвклидовой геометрии, математику окончательно перестали понимать как науку о количественных отношениях **объективной** реальности. Рядом математиков, логиков и философов были предприняты попытки нового осмысления специфики математического знания, его независимости от объективной реальности и вместе с тем успешного применения математики к описанию физической и технической реальности. Такими попытками стали возникшие в XX в. новые концепции обоснования математики: логицизм, формализм, конструктивизм и структурализм. Необходимо отметить, что, несмотря на большое количество математических дисциплин, математика как наука является целостной системой. В конце XIX в. фундаментом этой целостности была теория множеств, в понятиях которой определялись основные понятия и функции математических дисциплин. Все они оказывались, в конечном счёте, различными разделами теории множеств. Но в конце XIX в. в самой теории множеств был обнаружен ряд логических и семантических противоречий. Главная причина этих противоречий заключалась в неограниченном использовании основного понятия теории множеств Кантора – понятия актуальной бесконечности. Претендентом на новый фундамент математики стала арифметика натуральных чисел. Было показано, что все математические дисциплины в принципе сводимы к арифметике натуральных

чисел, а содержание последней – к пяти аксиомам арифметики (Э. Бельтрами). Представители же логицизма (Б. Рассел, А. Н. Уайтхед и др.) попытались пойти ещё дальше и свести всю математику к логике. Для этого нужно было определить все понятия и операции арифметики натуральных чисел в понятиях математической логики, а затем вывести все аксиомы арифметики как теоремы логики. Но как оказалось, чтобы это осуществить, необходимо было дополнить список логически истинных аксиом двумя другими: 1) аксиомой о существовании в мире бесконечного числа объектов и 2) аксиомой о возможности замены любых предикативных (само применимых к себе) математических понятий и функций на соответствующие им непредикативные. Но было очевидно, что обе указанные аксиомы не являлись логическими истинами (первая аксиома была онтологической философской гипотезой, а вторая – семантической). В итоге Б. Расселу и А. Н. Уайтхеду не удалось свести арифметику натуральных чисел, а тем более всю математику к совокупности логических высказываний. Представители другого направления математики – формализма (Д. Гильберт, К. Гёдель и др.) предложили обосновать все математические теории другим образом: сначала необходимо формализовать каждую из них, а затем доказать её полноту и логическую непротиворечивость [1]. Если бы это удалось, всю математику можно было бы объявить чисто формальной наукой или деятельностью с математическими символами по определённым правилам. Однако эта попытка также потерпела неудачу. Да, Д. Гильберту удалось формализовать не только арифметику натуральных чисел, но даже евклидову геометрию. Более того, ему удалось показать возможность обоснования формализованной геометрии с помощью формализованной арифметики. Осталось сделать только два последних шага: 1) доказать полноту аксиом формализованной арифметики и 2) доказать её внутреннюю логическую непротиворечивость. Но здесь Д. Гильберта его учени-

ка К. Гёделя ждало разочарование. Курту Геделю удалось доказать (применяя самые строгие стандарты конструктивного доказательства), что и первая, и вторая проблема в принципе не имеют положительного решения. Оказалось, что: 1) любая формализованная система арифметики натуральных чисел будет всегда неполной (т. е. количество логически выведенных в ней высказываний всегда будет меньше множества всех её истинных утверждений) и 2) невозможно в принципе доказать непротиворечивость формализованной системы арифметики её собственными средствами. Это в принципе можно сделать, но только средствами другой формализованной теории. Но тогда: а) утверждение о непротиворечивости арифметики, а также всех других математических теорий всегда будет только относительным; б) доказать непротиворечивость математики в целом невозможно в принципе. Это, конечно, был мощный удар по представлениям математиков и философов о том, что главными и несомненными достоинствами математического знания являются его абсолютная строгость, доказанность, внутренняя непротиворечивость и истинность. Оказалось, что все эти характеристики математического знания являются только относительными, а следовательно, социально договорными и консенсуальными. В отличие от формалистов, для представителей конструктивистского направления в математике (Л. Э. Я. Брауэр, А. Гейтинг, А. Пуанкаре, Г. Вейль) старая классическая математика была не просто содержательной, но и недостаточно разборчивой в выборе своих понятий и средств, а поэтому многие её результаты не были абсолютно надёжным знанием. Это относится, прежде всего, к некритическому использованию в классической математике такого логически сомнительного понятия, как актуальная бесконечность, а также столь же некритического использования в ней закона исключённого третьего и двойного отрицания (основа доказательства истинности от противного) в рассуждениях о бесконечных или о численно

неопределённых множествах. Согласно конструктивистам, для получения строгих доказательств в математике она должна иметь дело только с конечными множествами и последовательностями символов и операций. Но, конечно, тогда придётся отказаться от значительной части содержания классической математики как явно ненадёжного и недоказанного знания. На защиту классической математики решительно встал Д. Гильберт: запретить математикам использовать в математике идеальные объекты типа «актуальной бесконечности» или «отнять ... закон исключённого третьего – это то же, что забрать у астрономов телескоп или запретить боксёрам пользование кулаками» [1, с. 383]. Кто же оказался в этой полемике прав? Как это часто бывает в подобных случаях, обе стороны оказались правы, но каждая только частично. В содержательно-творческом плане правда оказалась на стороне классических математиков. А в плане достижения максимальной строгости математических рассуждений правы были сторонники конструктивизма. В споре конструктивистов с представителями классической математики конструктивисты получили неожиданную поддержку от развития компьютерной техники. Оказалось, что компьютеры могут работать в области математики только на основе конструктивистских математических текстов с какими угодно большими, но конечными множествами. В наше время конструктивистская математика стала уже непосредственной основой всей вычислительной математики, а практическая значимость последней сегодня столь же несомненна, как и применение классической математики в огромном числе её конкретно-научных и практических приложений. Таким образом, фундаментальный плюрализм не обошёл стороной в XX в. и такую точную область науки, как математика. По своему компромиссной позиции для всей современной математики стала позиция математического структурализма (группа французских математиков под псевдонимом Бурбаки), которые предложили понимать теоретическую математику не как об-

ласть знания об объективной реальности, а как науку о любых абстрактных структурах (о возможных типах отношений между объектами самого разного рода, независимо от конкретного содержания).

Но ещё более мощная, чем в математике, научная революция произошла в XX в. в развитии физики – теоретической основы всего естествознания. Его новыми парадигмами стали частная и общая теория относительности, квантовая механика, теория элементарных частиц, релятивистская космология (теория Большого взрыва), генетика, молекулярная биология, синергетика. Содержание всех этих теорий как фундамента неклассической науки достаточно полно описано в научной и философской литературе, поэтому ограничимся только перечислением тех последствий, которые эта революция в естествознании имела для понимания научного познания: 1) научное познание и все его результаты, особенно научные теории, являются не отражением действительности, а существенно конструктивным процессом («Не существует логического пути от опыта к теории» – А. Эйнштейн); 2) научное знание принципиально плюралистично: в любой области науки всегда существуют альтернативные теории и научно-исследовательские программы; 3) научные революции, смена фундаментальных теорий и научных картин мира являются естественным и неизбежным продуктом научного способа познания объективной реальности; 4) вероятностное знание в науке столь же законно, как и детерминистское описание реальности (квантовая механика, квантовая электродинамика, теория элементарных частиц, генетика, синергетика); 5) неопределённость в описании любых объектов природы в принципе не устранима (вопрос лишь в степени, которая всегда является конкретной; квантовая механика и синергетика); 6) старый философский материализм с его идеей вечной и бесконечной материей оказался мифом, опровергнутым современной научной космологией (современная теория происхождения материальной Вселенной,

основу которой составляют квантовая механика, теория относительности, теория элементарных частиц, термодинамика, квантовая электродинамика, современная наблюдательная астрономия); 7) старая философская концепция научного познания как отражения объективной реальности оказалась полностью опровергнутой как реальной историей естествознания, так и современной практикой научного познания; научное познание оказалось конструктивным деятельностью учёных по созданию возможных моделей реальности с последующей проверкой на их применимость; 8) философская догма о практике как универсальном критерии истинности всякого научного знания оказалась ложной: практика как экспериментальная деятельность является критерием истинности только протоколов наблюдения; практика как материальная инженерная и техническая деятельность является критерием истинности только инженерных и технических решений; материальная практика не может быть непосредственным критерием истинности научных законов, научных теорий и математического знания [8].

При решении проблемы демаркации научного знания неклассическая наука пошла по пути отказа от поиска общих свойств научного знания во всех областях науки, сосредоточив своё внимание на необходимых свойствах научного знания в каждой области науки отдельно. Образцы научной рациональности знания в разных областях науки стали выглядеть следующим образом.

Свойства математического знания: абстрактно-идеальная предметность, интуитивная и конструктивная однозначность, формальная доказательность, аналитическая проверяемость, аналитическая истинность, открытость к критике и плюрализму, рефлексивность (относительная), полезность (когнитивная и практическая).

Свойства естественнонаучного знания: эмпирическая объектность, экспериментальная определённость, частичная логическая доказательность, верифицируемость (подтверждаемость и фальсифицируемость опытом), вероятная истинность,

открытость к критике и плюрализму, рефлексивность (относительная), полезность (когнитивная и практическая).

Свойства социально-гуманитарного научного знания: социальная предметность, относительная определённость, частичная обоснованность (рациональная и эмпирическая), мировоззренческая значимость, консенсуальная истинность, открытость к критике и плюрализму, рефлексивность (относительная), полезность (социальная и герменевтическая).

Свойства технического и технологического знания: вещная объектность, конструктивная надёжность, обоснованность (эмпирическая и практическая), истинность (практическая или консенсуальная), социальная и гуманитарная значимость, открытость к критике и плюрализму, рефлексивность (относительная), полезность (когнитивная и практическая), открытость к критике и плюрализму.

Заключение

В современной постнеклассической науке благодаря усиливающимся в ней интеграционным процессам и потребностям резко увеличившихся в ней междисциплинарных исследований как одних из главных источников её внутреннего развития вновь возникает необходимость выработки общей модели научного знания независимо от его конкретного содержания. С нашей точки зрения, эта модель научного знания является дизъюнктивной и может выглядеть следующим образом: объектность (или предметность), относительная определённость (полная или вероятностная), обоснованность (логическая или эмпирическая, или теоретическая, или практическая), проверяемость (эмпирическая или теоретическая, или практическая), истинность (консенсуальная или практическая), полезность (когнитивная, практическая или социальная), рефлексивность (неполная или многоаспектная) [4].

Статья поступила в редакцию 17.05.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гильберт Д. Основания геометрии / пер. И. С. Градштейна. М., Л.: ОГИЗ, 1948. 491 с.
2. Каган В. Ф. Очерки по геометрии. М.: Московский университет, 1963. 571 с.
3. Лебедев С. А. Культурно-исторические типы науки и закономерности её развития // Новое в психолого-педагогических науках. 2013. № 3 (31). С. 7–18.
4. Лебедев С. А. Научная деятельность: основные понятия. М.: Проспект, 2021. 136 с.
5. Лебедев С. А. Научный метод: история и теория. М.: Проспект, 2018. 448 с.
6. Лебедев С. А. Уровневая методология науки. М.: Проспект, 2020. 208 с.
7. Лебедев С. А. Философия и методология науки. М.: Академический проект, 2021. 626 с.
8. Лебедев С. А. Философия науки: позитивно-диалектическая концепция. М.: Проспект, 2021. 448 с.
9. Цоколов С. Дискурс радикального конструктивизма. Munchen: Phren Verlag, 2000. 332 с.

REFERENCES

1. Hilbert D. Gruncllagen rter Geometric (Rus. ed.: Gradshtejn I. S., transl. *Osnovaniya geometrii*. Moscow, Leningrad, OGIZ Publ., 1948. 491 p.).
2. Kagan V. F. *Ocherki po geometrii* [Essays on Geometry]. Moscow, Moscow University Publ., 1963. 571 p.
3. Lebedev S. A. [Cultural-historical Types of Science and Patterns of Its Development]. In: *Novoe v psihologo-pedagogicheskikh naukah* [New in Psychological and Pedagogical Sciences], 2013, no. 3 (31), pp. 7–18.
4. Lebedev S. A. *Nauchnaya deyatel'nost': osnovnye ponyatiya* [Scientific Activity: Basic Concepts]. Moscow, Prospekt Publ., 2021. 136 p.
5. Lebedev S. A. *Nauchnyj metod: istoriya i teoriya* [Scientific Method: History and Theory]. Moscow, Prospekt Publ., 2018. 448 p.
6. Lebedev S. A. *Urovnevaya metodologiya nauki* [Level Methodology of Science]. Moscow, Prospekt Publ., 2020. 208 p.
7. Lebedev S. A. *Filosofiya i metodologiya nauki* [Philosophy and Methodology of Science]. Moscow, Akademicheskij proekt Publ., 2021. 626 p.
8. Lebedev S. A. *Filosofiya nauki: pozitivno-dialekticheskaya koncepciya* [Philosophy of Science: A Positive-dialectical Concept]. Moscow, Prospekt Publ., 2021. 448 p.
9. Tsokolov S. *Diskurs radikal'nogo konstruktivizma* [Discourse of Radical Constructivism]. Munchen, Phren Verlag, 2000. 332 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Лебедев Сергей Александрович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник философского факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова; профессор кафедры философии Московского государственного технологического университета имени Н. Э. Баумана;
e-mail: saleb@rambler.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Sergey A. Lebedev – Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Chief Researcher, Department of Philosophy, Lomonosov Moscow State University; Prof., Department of Philosophy, The Bauman Moscow State Technical University;
e-mail: saleb@rambler.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Лебедев С. А. Проблема демаркации научного знания и её эволюция // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2022. № 3. С. 79–89.
DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-79-89

FOR CITATION

Lebedev S. A. The Demarcation Problem of Scientific Knowledge and Its Evolution. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2022, no. 3, pp. 79–89.
DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-79-89

УДК 008, 001.2

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-90-101

ИНФОРМАЦИОННО-КОММУНИКАЦИОННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ И АНТРОПНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ: ВЗАИМОВЛИЯНИЕ ЧЕЛОВЕКА И ТЕХНОЛОГИЙ В КОНТЕКСТЕ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА

Шалагина Г. Э.¹, Шалагин С. В.²

¹Казанский национальный исследовательский технологический университет
420015, г. Казань, ул. Карла Маркса, д. 68, Российская Федерация

²Казанский национальный исследовательский технический университет имени А. Н. Туполева – КАИ
420111, г. Казань, ул. Карла Маркса, д. 10, Российская Федерация

Аннотация

Цель. Рассмотреть взаимовлияние современных инфокоммуникационных технологий и человека в сегментах информационного общества, таких как проектирование и использование вычислительной техники, туризм совместного потребления, дистанционное образование.

Процедура и методы. Основное содержание исследования составляет проекция значимых областей комплексного антропологического знания (физическая, социокультурная, философская антропология) на исследования в области информатики. Показано, каким образом этничность через интернализованные физические паттерны, в частности письма, может способствовать совершенствованию дружественных графических интерфейсов программно-технических устройств, как технологические возможности осуществления совместного потребления в туризме формируют вменяемую социокультурную идентичность современника и какие виды дистанционного образования антропомерны, а какие расчеловечивают образовательный процесс.

Результаты. Выявлено, что в контексте информационного общества существуют риски цифровизации для антропной идентичности, но одновременно сформировались и охранительные тенденции, в ходе которых люди компенсируют уязвимость собственной физичности антропомерным использованием технологий.

Теоретическая и/или практическая значимость. На основе междисциплинарного подхода авторы обновили проблематику исследуемой области на стыке информатики и социогуманитарных наук. Работа адресована специалистам в области философии науки и техники, преподавателям философских наук, исследователям социогуманитарной проблематики, аспирантам всех направлений.

Ключевые слова: антропная идентичность, антропологическая экспертиза технологий, дистанционное образование, инновационизм, информационное общество, совместное потребление, транзиторность, устойчивое развитие, цифровизация

INFOCOMMUNICATION TECHNOLOGIES AND ANTHROPIC IDENTITY: THE INFLUENCE OF HUMAN AND TECHNOLOGY IN THE CONTEXT OF THE INFORMATION SOCIETY

G. Shalagina¹, S. Shalagin²

¹Kazan National Research Technological University
ul. Karla Marxa 68, Kazan 420015, Tatarstan, Russian Federation

²Kazan National Research Technical University named after A. N. Tupolev – KAI
ul. Karla Marxa 10, Kazan 420111, Tatarstan, Russian Federation

Abstract

Aim. To consider the mutual influence of modern infocommunication technologies and a person in the segments of the information society, such as the design and use of computer technology, shared tourism, distance education.

Methodology. The main content of the study is the projection of significant areas of complex anthropological knowledge (physical, sociocultural, philosophical anthropology) onto research in the field of informatics. It is shown in what way ethnicity can contribute to the improvement of friendly graphical interfaces of software and hardware devices through the internalized physical patterns, in particular writing. It is also shown that the technological possibilities of joint consumption in tourism form an out-of-place sociocultural identity of a contemporary. It is depicted which types of distance education are anthropomeric and which dehumanize the educational process.

Results. It was revealed that in the context of the information society there are risks of digitalization for anthropic identity, but at the same time, protective tendencies have also formed, during which people compensate for the vulnerability of their own physicality by anthropomeric use of technology.

Research implications. On the basis of an interdisciplinary approach, the authors updated the problematics of the area under study at the intersection of computer science and the socio-humanitarian sciences. The work is addressed to specialists in the field of philosophy of science and technology, teachers of philosophical sciences, researchers of socio-humanitarian issues, graduate students of all areas.

Keywords: anthropic identity, anthropological expertise of technologies, distance education, innovationism, information society, joint consumption, transitivity, sustainable development, digitalization

Введение

Мы живём в условиях информационного общества, цифровизации. Наступает новая реальность 5.0. Данное обстоятельство актуализирует изучение вопроса об открытых и латентных механизмах воздействия современных инфокоммуникационных технологий (ИКТ) на антропную идентичность. Такая постановка проблемы актуальна в гуманитарных и технических науках в условиях информационного общества. Сегодня идёт процесс цифровизации практически всех аспектов социального, доля населения, вовлечённого в процессы обработки компьютерной информации, непрерывно растёт. Доступность ИКТ каузирует комплексное воздействие на своих пользователей, варьируя их статус, природу и судьбу в наступающей новой инфо-социальной реальности 5.0.

Усиление влияния ИКТ на общество вызвало в постнеклассической научной парадигме активное осмысление места и роли ИКТ в антропологической и социальной перспективе и, как следствие, возрастание роли самих информационных наук. Об этом пишут многие исследователи в Российской Федерации и за рубежом (В. А. Кутырев [5], М. Н. Эпштейн [15], А. П. Свитин [7],

П. Л. Храпкин [8], Ж.-М. Мерме, М. Отто [2], У. Боггс [4], Р. Шеннон [14] и др.) Указанные исследования затрагивают такие области, как химия, гуманитарная информатика, цифровая гуманистика, цифровая антропология. В работе будут рассмотрены некоторые аспекты влияния ИКТ на антропную идентичность современника, которые проявляются в практиках создания и использования вычислительной техники, в применении ИКТ в туристическом бизнесе, в образовании. Будут сделаны выводы о рисках цифровизации, а также об охранительных тенденциях, которые сопровождают современный технический прогресс.

Антропная идентичность в комплексе антропологического знания

В свете рассмотренных выше изменений в науке и социуме интересен вопрос, как именно ИКТ влияют на самую фундаментальную и базовую характеристику человека – его антропную идентичность. Под антропной идентичностью мы понимаем фундаментальную и комплексную, с учётом сложности самого антропологического знания, характеристику человека,

которая складывается с учётом его частных идентичностей, таких как физическая, социокультурная, гендерная, возрастная, групповая, этническая, национальная. В печати отмечалась апофатичность категории «антропная идентичность», что не отменяет влияния этого философско-антропологического концепта на облик социальных институтов и особенности их функционирования: «Знание, продуцируемое философской антропологией, заключается в значительной его апофатичности. Сказанное относится, прежде всего, к категории “антропная идентичность”, о которой говорят скорее в терминах отсутствия, нежели дают чёткие её дефиниции... На самом деле не важно, что к чему-то нельзя дать научную дефиницию (например, понятию человеческой природы)... Парадокс, но это самое “неопределяемое” понимание того, что такое “человек”, тем не менее, определяет если не весь облик социальных институтов, то, во всяком случае, описывает особенности их функционирования, и таким косвенным образом обнаруживает себя повсюду...»¹. Определение статуса сегодняшнего транзитного социума (является ли наше постмодерное время переходным в рамках одной цивилизации, или мы наблюдаем / переживаем межцивилизационное состояние и даже разлом) является проблемным. Сегодня мы переживаем цивилизационный переход (предположительно от постмодерна к новому Средневековью), поэтому апофатические характеристики человека возможны, они схватывают одновременно и вневходимую идентичность современника, и ускользающую от познания сущность человека как такового. Философско-антропологическая рефлексия предполагает осмысление ценностного приоритета витализма, жизни, рефлексия аспектов физичности, следование принципам гуманизма, что особенно актуализиро-

валось в условиях пандемии COVID-19. С позиций учения о душе Аристотеля человек понимается трояко: и как носитель растительного начала, и как животное, и как человек, нус или ум [3]. Человек как кантовская «вещь в себе» – это прежде всего живое существо. Но во вторую очередь это мыслящее существо, осознающее свою физичность, слабость перед лицом внешних вызовов и потому компенсирующее эти «несовершенства» путём создания техники.

Инфокоммуникационные технологии и жизнь: влияние социокультурной идентичности на создание и использование вычислительной техники

Элементы ИКТ представляют собой сложные программно-аппаратные комплексы (ПАК), порядок применения которых оказывает влияние на их пользователей. А это сейчас значительная часть современного общества. Влияние ИКТ на человека идёт через проектирование антропометрических, унифицированных и интуитивно-понятных интерфейсов. К значимым для учёта при создании ПАК характеристикам человека относятся физические (пол, этнос, гендер), они плавно перерастают в социокультурные (манера двигаться, обусловленная одеждой, культурой, телесно выраженные культурные привычки реагирования). Техника должна соответствовать характеристикам человека для осуществления бесшовной связи человека и устройства [10].

В настоящее время из-за улучшения технических характеристик средств вычислительной техники (ВТ) сохраняется тенденция к совершенствованию дружественного графического интеллектуального интерфейса современных ПАК. Создатели ВТ работают в симуляционной парадигме. Пользователи устройств проходят профессиональное становление посредством симуляционных программ, которые оказывают на них всё большее влияние, подменяя собой реальные процессы. Сказанное актуально не только для рядовых пользователей ВТ

¹ Галанова Г. Э. Предисловие // Антропологическая экспертиза Российского законодательства: материалы Всероссийской научно-практической конференции, Казань, 11–12 февраля 2005 г. / отв. ред. Г. Э. Галанова. Казань: Таглимат, 2005. С. 9.

(ПЭВМ, смартфонов и других гаджетов), но и для диспетчеров техники, представляющей повышенную опасность. Например, для диспетчеров и пилотов авиационной техники военного и гражданского назначения. С симуляторным интерфейсом связан определённый антропологический риск: выработка безответственности пользователя, как в компьютерной игре. И дело не в «аморальности» диспетчера, а в игровом характере самой симуляционной ситуации. В этом состоит тот самый «человеческий фактор». Однако симуляционная парадигма, несмотря на всю раздающуюся критику в её адрес, неизбежна, создатели аппаратно-технических устройств и пользователи (пилоты, диспетчеры) вынужденно остаются работать в симуляторной (симуляционной) парадигме.

При создании ВТ для повышения качества взаимодействия пользователя с техническим устройством необходимо учитывать антропологические, в том числе культурные, особенности пользователя. В качестве примера рассмотрим этнические характеристики человека, определяющие, в том числе, пространственные особенности письма и чтения. Этничность представляет не только социокультурный, но и телесный аспект. Речь идёт не о врождённых биологических параметрах этноса, а об интернализированных паттернах реагирования на реальность, связанных с этнокультурными особенностями. Эти паттерны, будучи не врождёнными, а культурно приобретёнными, тем не менее активно манифестируются телесно, являются для человека предзаданной объективной реальностью, определяющей дальнейшие социальные практики, в том числе и его взаимодействие с интерфейсом ПАК.

Рассмотрим это на примере. Арабский язык (и его диалекты) является родным примерно для 150 млн. чел. Арабская практика письма предполагает иную, по сравнению с европейской, телесную ориентацию – справа налево. Однако ведущее положение на рынке современных средств ВТ и ПАК традиционно занимают корпорации, ориентирующиеся на пользователя –

носителя англосаксонской культуры, пишущего слева направо (к ним же относятся и представители славянской и других культур). В начале развития интернета у английского языка была фора, иноязычные пользователи были вынуждены улучшать свои языковые навыки в английском. Со временем это стартовое преимущество нивелировалось. Так, в 1996 г. более 80% интернет-пользователей были носителями английского языка, а к 2010 г. эта цифра упала до 27,3% [9, с. 154].

Этническая принадлежность пользователя накладывает определённые ограничения на особенности интерфейсной части ПАК. Например, на порядок расположения визуальных образов, на порядок набора текстов и на наборное поле клавиатуры различного назначения. Забавный факт: китайцы либо пишут смс стилусом, когда программа распознавания предлагает иероглифы, похожие по написанию, либо используют цифровой язык, так как в китайском языке цифры звучат так же, как и некоторые слова¹. Развитие экранных интерфейсов позволяет создавать виртуальные клавиатуры, адаптированные под антропокультурные особенности пользователей, тогда как создание физического наборного поля, отличного от традиционного, представляет техническую трудность.

По нашему мнению, в рамках парадигмы компьютерного моделирования можно выделить два пути развития интерфейсной части современных средств ВТ. Первый путь – использование, «оцифровка» существующих наработок, изначально разработанных и адаптированных под технические средства, существовавшие ранее. Второй путь – проектирование новых интерфейсов на основе базовых визуальных образов, адаптированных под культурные (этнические) особенности пользователя. Данные пути соответствуют решению пря-

¹ Например, 8 – 'ба': 88 – 'ба-ба', англ. "bay-bay", рус. «пока». Или 517 – wo yau qi, рус. «я хочу есть», 44 – xie xie, рус. «спасибо», 066 – ni lai le, рус. «ты тут?», 753 – chi wu can, рус. «я обедаю» и др.

мой и обратной задач компьютерного моделирования.

В настоящее время мы видим примеры развития интерфейсной части ВТ как по первому, так и по второму пути. Первый пример – использование в интерфейсной части принципа разложения китайских иероглифов на составные части для их набора на пишущей машинке. Данный принцип был предложен Линь Юйтаном в 1946 г. В настоящее время данный принцип лежит в основе структурных методов, применяемых для ввода в ЭВМ китайских иероглифов. Второй пример – применение стандартной, привычной для нас клавиатуры «QWERTY-ЙЦУКЕН». Но при этом одной клавише соответствует не одна, а 7–8 графем, которые меняются в зависимости от выбора 7–8 альтернативных раскладок клавиатуры. Для работы с такой клавиатурой требуется достаточно серьёзная тренировка. Вместе с тем данный вид интерфейсов позволяет пользователям ВТ применять в своей практике приобретённые ранее умения и навыки. Древние китайские, корейские и японские тексты записывались в вертикальные колонки, идущие справа налево. Сегодня указанные языки чаще пользуются горизонтальным письмом слева направо. Переход на это направление письма осуществлялся в XIX–XX вв. под влиянием европейских языков. Пиньинь – это система романизации для китайского языка, существует с 1958 г. по настоящее время.

Первые компьютеры предполагали только горизонтальное письмо слева направо, причём только латиницей. В настоящее время большинство текстовых редакторов не позволяют полноценно поддерживать вертикальное письмо. Но операционные системы, локализованные в Восточной Азии, поддерживают вертикальную печать. Документ редактируют как горизонтальный текст, добавляя впереди символ @, а при печати он сам ориентируется вертикально.

Примеры второго пути развития – создание графических интерфейсов экранного типа (экранных интерфейсов), ориенти-

рованных на сенсорные экраны, «тачпады» современных мобильных гаджетов. Для экранных интерфейсов поля ввода текстов и графические образы имеют потенциал для адаптации под иной порядок ввода и отображения информации: справа налево или сверху вниз. К решению указанных задач разработчики программно-технических устройств могут привлекать антропологов, изучающих культуру пользователей, под чьи культурные, в том числе этнические, особенности планируется адаптация интерфейсов. Проблема адаптации интерфейсов ПАК под культурные особенности пользователя имеет комплексный характер, включает как технико-технологический, так и социально-антропологический аспекты. В силу указанных обстоятельств информационные науки перестают быть отдельным научным анклавом, проникая в поле гуманитарных наук.

Инфокоммуникационные технологии и жизнь: человек-путешественник в туризме

ИКТ вовлекают всё больше людей в процессы цифровизации. Парадоксально, но новые технологии способствуют возвращению традиционных форм социальности в условиях информационного, постиндустриального мира. Практики экономики совместного потребления (Р. Ботсман, Р. Роджерс), «умного города» (Э. Таунсенд), «умной нации» (Ли Сяньлун), будучи инновационными, возрождают традиционные, домодерные формы социальности.

Рассмотрим сказанное на примере туризма. Практики совместного потребления в туризме (проживание и поездки с незнакомцами через каучсерфинг, бла-блкар и подобные сервисы) распространяют традиционные внутрисемейные и дружеские формы взаимодействия на незнакомцев, возвращая формы социальности, характерные для традиционной культуры, утраченные в атомарном обществе модерна. «Реставрируется» общинный менталитет, социокультурная идентичность и ме-

ханизмы кооперации исторической эпохи до появления приватности, а это эпоха Средневековья, в наши дни – нового, цифрового [13].

Например, экономика совместного потребления в области туризма воплощается в организации совместных (вот он, просьюмеризм) туров с местным жителем (такой подход предлагает Манолис Псаррос)¹. Тур с местным – это также воплощение феномена «варваризации» в туризме, когда туристы сами организуют себе тур. Туристы сегодня приезжают смотреть не столько архитектуру, сколько людей (особенно если в городе почти не осталось памятников старины). В конце концов, «город – это люди, а не стены», как сказал Фукидид. Создаются специальные сервисы поиска местного гида наподобие сайта каучсерферов, ТрипАдвайзор или Uber, проект «Организируйте Впечатление» на Airbnb². «Организируйте Впечатление» – это пешие и другие экскурсии по известным гидам уникальным и своим любимым местам, соответствующие стандартам качества Airbnb, таким как экспертность, инсайдерский доступ и создание социальных связей. Экспертность здесь уже понимается в духе «Любителя» Э. Мерифилда [6], это не мир профессионалов с бюрократическими допусками, правилами, сертификациями экскурсоводов, а свободное творчество, прогулка для себя и предложение присоединиться к «народному экскурсоводу» (термин создателя «Роуд-муви по России» Дениса Нижегородцева). Такая концепция конфликтует с позицией, в которой любительство (amateur) называется дилетантизмом (dilettante). Впечатление предлагает инсайдерский доступ, когда опыт выходит за рамки типичной туристической деятельности, а гостям предлагается принять активное участие в жизни сообщества или культуры, проникнуть в потаённые угол-

ки города в окружении местных жителей. Открываются места или виды деятельности, которые обычный путешественник вряд ли обнаружит самостоятельно, он получает доступ к чему-то уникальному или иным образом недоступному для среднего посетителя, общается к опыту местного. Задача – создание значимых человеческих связей, и здесь возможна политизация туризма, когда въехавший в ту или иную страну турист заведомо «считывается» как носитель определенных ценностей». В любом случае организаторы подобного туризма говорят не о «клиентской базе» или «постоянных клиентах», а о «сложившемся сообществе» путешественников. В случае каучсёрфинга мы проживаем с незнакомцами, в случае каршеринга мы делим время дороги с посторонними людьми. Рейтинг принимающей стороны в каучсёрфинге зависит от гостеприимства, радушия, предполагающего в том числе и содействие в знакомстве с городом. Валюта экономики совместного потребления – доверие, репутационный капитал, личные отношения. Новые цифровые коммуникационные технологии (привязка документов, профилей соцсетей к аккаунту на сайте Airbnb) увеличивают возможности создания репутаций и доверия, проведения саморекламы и самоинспекции. В результате перечисленных практик формируется новая социокультурная идентичность человека путешествующего, будь то гость или организатор «народного» тура: это открытая, незамкнутая, манифестируемая внешне, номадичная идентичность.

Инфокоммуникационные технологии и жизнь: дистанционное образование

ИКТ в образовании являются оптимальным решением в условиях биологической угрозы, как произошло в пандемию COVID-19. Другими образовательными технологиями в период эпидемического неблагополучия могли бы стать уличные практики древнеримской Стои или школы перипатетиков Аристотеля в тёплое

¹ Манолис Псаррос (Греция, Великобритания) – эксперт и консультант по туристическому маркетингу, спикер форумов «Объединённые города и местные власти» и «Расширяя горизонты» в Казани в мае 2016 г.

² Впечатления Airbnb [Электронный ресурс]. URL: https://www.airbnb.ru/s/experiences?redirectSource=slash_experiences (дата обращения 10.04.2022).

время года, смещение учебных семестров на летний период, использование вместо закрытых аудиторий уличной территории вуза, обустройство там открытых пространств для лекториев и лужаек для практических занятий¹. Классификаций дистанционного образования (ДО) множество, например классификация по методике организации на три вида, такие как синхронный, асинхронный и синхронно-асинхронный дистант [16]. Мы при использовании ИКТ в образовательном процессе различаем онлайн-образование или синхронный дистант (обучение человека человеком в ходе общения посредством видеоконференций), дистанционное образование или асинхронный дистант (когда преподаватель общается со студентом посредством проверки его заданий и ответов на письменные вопросы) и собственно цифровизацию образования (обучение посредством платформ, когда реципиент образовательной услуги не видит человека – преподавателя; преподавателя как такового нет, есть только методолог, предварительно создавший обучающую среду). Первый вид дистанционного образования справедливо воспринимается как элитарный, второй является самым распространённым, вынужденным и не любимым ни публикой, ни преподавателями. Публикой – за отсутствие общения, преподавателями – за вынужденную индивидуализацию подхода к каждому студенту и колонизацию всего свободного времени. Последний вид ДО (платформенная цифровизация) позиционируется сегодня как массовый, рентабельный способ обучения, но является, на наш взгляд, крайне расчеловеченным, неантропомерным способом уже не

обучения, а только оказания образовательной услуги. По сути, третий вид ДО – это оцифровка второго. Ведь стоит различать компьютеризацию (оснащение техникой), автоматизацию (оцифровку человеческих процессов) и собственно цифровизацию (подчинение человека, сотрудников организации логике цифры). Императив индивидуализации, а фактически просто персонального учёта успеваемости, осуществляемый человеком «вручную», – это труд, который требует автоматизации. В третьем случае цифровая модель образовательного процесса первична, человеческие качества вторичны, осуществляться же эта модель может разными платформенными средствами. В результате с преподавателями происходит то, что метко описал Нейл Селвин: «Учителя, работающие как роботы, являются гораздо более вероятным сценарием, чем их прямая замена роботами» [1, с. 21]. Платформенная цифровизация – это грядущее расчеловечивание образовательного процесса. Обучающиеся за своё стремление к точным стандартам и выраженным в цифре критериям оценивания знаний и умений расплатятся отсутствием общения с преподавателем – человеком, экспертом. Осуществляемая человеком экспертиза знаний заменится механическим суммированием цифровых достижений. Эту печальную картину реципиенту такой образовательной услуги подкрасит только предварительно выработанная неприязнь к культуре преподавателей-экспертов. Предпосылки к этому имеются.

Риски постмодерна и цифровизации для антропной идентичности: инновационизм и морально-этическая транзиторность

Новейшие технологии сегодня внедрены практически везде: в промышленности, в фарминдустрии, в медицине, в образовании и т. д. Рисками постмодерна в области цифровизации являются инновационизм и морально-этическая транзиторность. Инновационизм, т. е. социально-экономическая установка на перманентную

¹ Важно понимать, что дистанционные образовательные технологии вызваны исключительно гигиеническими соображениями относительно условий обучения в период пандемии. Революция в системах вентиляции и технологии очистки воздуха способствуют безопасному нахождению в помещениях вузов. А пока приведём афоризм Г. Э. Шалагиной: «В пандемию COVID-19 преподаватель в вузе – это всё равно что бармен в ночном клубе. Замкнутое помещение, толпа и каждый норовит подсесть к тебе поближе».

новизну производимых товаров и услуг [12, с. 199] чреват экзистенциальными рисками, связанными с внедрением инновационного продукта в сжатые временные сроки. Сказанное актуально как для инженеров-проектировщиков, так и для пользователей ПАК, вынужденных перестраивать свои навыки под новые ИКТ. Инновационизм способен деформировать антропную идентичность посредством формирования морально-этической транзитивности, а именно норм нравственного поведения человека и социальной группы, предполагающих в качестве моральной ценности готовность к переменам [12, с. 198]. Данное явление также осмысливается как постмодернистский морально-нравственный релятивизм.

Охранительные тенденции информационного общества: этический консерватизм, устойчивое развитие

Понимание человека неотделимо от социальных контекстов. Социальные обстоятельства привносят большую роль в методологию научно-технического творчества, а ценностная парадигма цифровой реальности XXI в. отражается на понимании базовых и фундаментальных постулатов технических / технологических наук. Критический анализ парадигмальных границ существующих практик реализации компьютерного моделирования и проектирования способствует преодолению «методологической эйфории» в информационных науках. В информационном обществе технические / технологические науки в большей степени, чем в периоды предшествующих технологических укладов, контактируют с социумом. Это обстоятельство позволяет по-новому осмыслить природу технического творчества и ценностную вовлечённость информационных наук в социотехнические процессы, сближение социогуманитарной и инженерно-технологической сфер и возможность социогуманитарной экспертизы инноваций.

В ходе осуществления процессов цифровизации необходимо взвешенное ис-

следование экзистенциальных рисков от инновационизма и моральной транзитивности для антропной идентичности, т. к. для реализации устойчивого (самоподдерживающего) развития социально-экономический инновационизм нуждается в уравнивании посредством этического консерватизма. Сегодня в обществе наблюдаются охранительные неинновационистские тенденции, когда люди отключаются здоровым консерватизмом на деятельность Прогрессоров и Евангелистов высоких технологий, являясь скорее Антехнистами. Социум критически осмысливает необходимость неоднократной перестройки трудовых навыков под новое оборудование, каким является в основном ИКТ. В области практической реализации противвесом инновационизму стала возможность внедрения евро-регламента для производителей крупной и мелкой электроники, чтобы продлить срок службы технических устройств на 10 лет¹. Изначально инициатива исходила от Министерства природных ресурсов, затем проработать этот вопрос было поручено Минпромторгу и Минэкономразвития. В Европе производитель обязан снабжать технику подробными инструкциями по её ремонту и выпускать комплектующие для замены неисправных деталей в течение семи – десяти лет. Пока речь идёт только о бытовой технике, но вскоре закон могут распространить на смартфоны и ноутбуки. Эта мера предотвратит слишком частую замену гаджетов по причине «морального устаревания».

Здоровый консерватизм, стабильность значимых социальных параметров – соратники счастья [12, с. 200]. Если жизнь полна трудностей, связанных с необходимостью приспособления ко всё новым социальным обстоятельствам, тогда она «длинная», на-

¹ В правительстве обсудят увеличение срока службы электроники до 10 лет [Электронный ресурс]. URL: https://rg.ru/2021/05/25/v-pravitelstve-obsudiat-velichenie-sroka-sluzhby-elektroniki-do-10-let.html?utm_source=yxnews&utm_medium=desktop&fbclid=IwAR17D3v6UgIiElhkgbFRB_biUM91LzJSwyFGA9iJCBN5WmE-bS30_Bb96KY (дата обращения 10.04.2022).

полненная событиями, но, возможно не вполне счастливая. Неантропомерный темп технологического прогресса программного обеспечения создал ситуацию, когда консервативным фактором в гонке инноваций становятся люди, отказывающиеся перманентно ресоциализироваться. Парадокс: создатели технологий, призванных удовлетворять потребности социума, вынуждены сначала создавать эти потребности, прибегая к помощи гуманитарных технологий, например дизайну эмоций [12, с. 199].

Концепт устойчивого развития, появившийся в 1970–1980-х гг., стал ответом на растущую озабоченность по поводу быстрого ухудшения состояния окружающей среды, человека и природных ресурсов, и последствий влияния изменённой экологической ситуации на экономическое и социальное развитие. Однако сегодня понятие экологичности, экосистемности предполагает более широкое использование, актуален руссоизм в терминах экологичности отношений внутри- и межорганизационной экосистемности. В понимании устойчивого (самоподдерживающего) развития важно делать акцент не на развитии, а на обязательной устойчивости того, что развивается [5, с. 122]. Пандемия COVID-19 показала, что устойчивое развитие сегодня – это не только научный концепт, а скорее норма жизни [11, с. 100]. Люди осознали базовую ценность собственной жизни в её непосредственном витальном понимании, так она оказалась в условиях биологической опасности. Произошла стихийная экспертиза антропомерности технологий в области бизнеса, образования, медицинской помощи, и она продолжается. Этот «посыл снизу» стихийно запустил социотехнические перемены, открывающие совершенно новые эмпирические перспективы устойчивого развития. Человек уязвим, как любая материя. Не всегда человек в силу физического здоровья осознаёт свою уязвимость. Парадокс, но не вполне крепкий физическим здоровьем И. Кант прожил долгую и плодотворную жизнь, поневоле отрефлексировав как за себя, так и за человека как такового слабость материальной оболочки

и значимость разумной организации жизни. Пандемия COVID-19 показала, что технологии при их разумном использовании могут послужить настоящим щитом и защитой той разновидности белковой формы жизни, к которой относится человек. Такое понимание технологий далеко от трансгуманистических «идеалов» совмещения в теле человека антропного и технологического, чтобы технологическое «улучшало» человека. Естественная биовитальность и высокие технологии – это экстремумы онтологической тотальности, и не нужно стремиться к их физическому совмещению, но только к разумному использованию технологий во благо жизни.

Заключение

Усиление влияния ИКТ практически на все сферы жизни и деятельности современного общества каузирует активное осмысление их социокультурной роли. Цифровизация активно вторгается в процессы формирования базовых и социокультурных характеристик как отдельного индивида, так и социальных групп общества в целом. В работе были рассмотрены некоторые аспекты взаимовлияния ИКТ и антропной идентичности современника, которые проявляются в ходе создания и использования вычислительной техники. Применение цифровых технологий в туристическом бизнесе, образовании трансформирует социокультурные и базовые характеристики идентичности человека. Помимо новых возможностей цифровизация несёт в себе и определённые риски, поэтому важно понимание деформирующих факторов технологий для антропной идентичности. К числу охранительных тенденций, которые сопровождают современный технический прогресс, помимо этического консерватизма следует отнести и концепт устойчивого развития.

Статья поступила в редакцию 12.04.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алексеева Е. А. Искусственное вместо естественного // Машины. Люди. Ценности: когнитивные и социокультурные системы в потоке времени: материалы II Международной научной конференции, посвящённой 100-летию со дня рождения д-ра филос. наук, проф. С. М. Шалютина, г. Курган, 22–23 апреля 2021 г. / отв. ред. Р. Ю. Царёв. Курган: Курганский государственный университет, 2021. С. 21–22.
2. Аналитическая химия. Проблемы и подходы: в 2 т. Т. 1 / пер. с англ; под ред. Р. Кельнера, Ж.-М. Мерме, М. Отто, Г. М. Видмера. М.: Мир: АСТ, 2004. 608 с.
3. Аристотель. О душе // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1 / под ред. А. Ф. Асмус. М.: Мысль, 1976. С. 370–448.
4. Боггс У, Боггс М. UML и Rational Rose / пер. М. Кузьмина. М.: Лори, 2008. 600 с.
5. Кутырёв В. А. Время Mortido. СПб.: Алетейя, 2012. 336 с.
6. Мэрифилд Э. Любитель. Искусство делать то, что любишь / пер. А. Боровиковой, Е. Изотова. М.: Ад Маргинем Пресс, 2018. 200 с.
7. Свитин А. П. Становление информационной химии: философско-методологические аспекты. Красноярск: Сибирский государственный университет науки и технологий имени М. Ф. Решетнёва, 2003. 152 с.
8. Храпкин П. Л. Системы автоматизированного проектирования: роль человека и компьютерной среды // Развитие вычислительной техники и её программного обеспечения в России и странах бывшего СССР: история и перспективы (SoRuCom-2014): труды III Международной конференции, г. Казань, 13–17 октября 2014 г. Казань: Казанский государственный технический университет имени А. Н. Туполева, 2014. С. 385–388.
9. Цукерман Э. Новые соединения. Цифровые космополиты в коммуникативную эпоху / пер. Д. Симановского. М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. 319 с.
10. Шалагин С. В., Шалагина Г. Э. Проблемы адаптации интерфейсов программно-технических устройств под культурные особенности пользователя // XII Конгресс антропологов и этнологов России, г. Ижевск, 3–6 июля 2017 г.: сборник материалов / отв. ред. А. Е. Загребин, М. Ю. Мартынова. М.; Ижевск: Институт этнологии и антропологии имени Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, 2017. С. 220.
11. Шалагина Г. Э., Шалагин С. В. Когнитивные проблемы компьютерного моделирования и проектирования в свете концепции устойчивого развития // Машины. Люди. Ценности: когнитивные и социокультурные системы в потоке времени: материалы II Международной научной конференции, посвящённой 100-летию со дня рождения д-ра филос. наук, проф. С. М. Шалютина, г. Курган, 22–23 апреля 2021 г. / отв. ред. Р. Ю. Царёв. Курган: Курганский государственный университет, 2021. С. 98–100.
12. Шалагина Г. Э. Понятие счастья в условиях инновационизма и моральной транзитности // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 11 (85). С. 198–201.
13. Шалагина Г. Э. Инновационные тренды совместного потребления в этническом туризме: к вопросу о «новом средневековье» // XIII Конгресс антропологов и этнологов России: г. Казань, 2–6 июля 2019 г.: сборник материалов / отв. ред. М. Ю. Мартынова. М.: Казань: Институт этнологии и антропологии имени Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, 2019. С. 143–144.
14. Шеннон Р. Имитационное моделирование систем – искусство и наука / пер. с англ. М.: Мир, 1978. 424 с.
15. Эпштейн М. Н. От анализа к синтезу. О призвании философии в XXI веке // Вопросы философии. 2019. № 7. С. 52–63.
16. Эрштейн Л. Б. Синхронно-асинхронное дистанционное обучение информационным технологиям на примере Microsoft Access // Профессиональное образование и рынок труда. 2021. № 3. С. 60–74.

REFERENCES

1. Alekseeva E. A. [Artificial Instead of Natural]. In: Tsarev R. Yu., ed. *Mashiny. Lyudi. Cennosti: kognitivnyye i sociokul'turnyye sistemy v potoke vremeni: materialy II Mezhdunarodnoy nauchnoy konferencii, posvyashchyonnoy 100-letiyu so dnya rozhdeniya d-ra filoz. nauk, prof. S. M. SHalyutina, g. Kurgan, 22–23 aprelya 2021 g.* [Machines. People. Values: Cognitive and Sociocultural Systems in the Stream of Time: Proceedings of the II International Scientific Conference Dedicated to the 100th Anniversary of the Birth of S. M. Shalyutina, Kurgan, April 22–23, 2021]. Kurgan, Kurgan State University Publ., 2021, pp. 21–22.

2. Kellner R., Mermet J.-M., Otto M., Widmer H. M., eds. Analytical Chemistry. The Approved Text to the FECS Curriculum Analytical Chemistry (Rus. ed.: Zolotov Yu. A., ed. *Analiticheskaya himiya. Problemy i podhody. T. 1* Moscow, Mir Publ., AST Publ., 2004. 608 p.).
3. Aristotle. De anima (Rus. ed.: *O dushe*. In: Asmus A. F., ed. Aristotle. *Sochineniya. T. 1* [Essays. Vol. 1]. Moscow, Mysl Publ., 1976, pp. 370–448.).
4. Boggs W., Boggs M. Mastering UML with Rational Rose 2002 (Rus. ed.: Kuzmin M., transl. *UML i Rational Rose*. Moscow, Lori Publ., 2008. 600 p.).
5. Kutryyov V. A. *Vremya Mortido* [Time of Mortido]. St. Petersburg, Aletejya Publ., 2012. 336 p.
6. Merrifield A. The Amateur. The Pleasures of Doing What You Love (Rus. ed.: Borovikova A., Izotov E. transl. *Lyubitel'. Iskusstvo delat' to, chto lyubish*. Moscow, Ad Marginem Press Publ., 2018. 200 p.).
7. Svitin A. P. *Stanovlenie informacionnoj himii: filosofsko-metodologicheskie aspekty* [Formation of Information Chemistry: Philosophical and Methodological Aspects]. Krasnoyarsk, Siberian State University of Science and Technology named after M. F. Reshetnev Publ., 2003. 152 p.
8. Khrapkin P. L. [Computer-aided Design Systems: The Role of Man and the Computer Environment]. In: *Razvitie vychislitel'noj tekhniki i eyo programmnogo obespecheniya v Rossii i stranah byvshego SSSR: istoriya i perspektivy (SoRuCom-2014): trudy III Mezhdunarodnoj konferencii, g. Kazan', 13–17 oktyabrya 2014 g.* [Development of Computer Technology and Its Software in Russia and the Countries of the Former USSR: History and Prospects (SoRuCom-2014): Proceedings of the III International Conference, Kazan, October 13–17, 2014]. Kazan, Kazan State Technical University named after A. N. Tupolev Publ., 2014, pp. 385–388.
9. Zuckerman E. Rewire. Digital Cosmopolitans in the Age of Connection (Rus. ed.: Simakovsky D., transl. *Novye soedineniya. Cifrovye kosmopolity v kommunikativnuyu epohu*. Moscow, Ad Marginem Press Publ., 2015. 319 p.).
10. Shalagin S. V., Shalagina G. E. [Problems of Adapting the Interfaces of Software and Hardware Devices to the Cultural Characteristics of the User]. In: Zagrebin A. E., Martynova M. Yu., eds. *XII Kongress antropologov i etnologov Rossii, Izhevsk, 3–6 iyulya 2017 g.* [XII Congress of Anthropologists and Ethnologists of Russia, g. Izhevsk, July 3–6, 2017]. Moscow, Institute of Ethnology and Anthropology named after N. N. Miklukho-Maklay RAS, 2017, p. 220.
11. Shalagina G. E., Shalagin S. V. [Cognitive Problems of Computer Modeling and Design in the Light of the Concept of Sustainable Development.]. In: Tsarev R. Yu., ed. *Mashiny. Lyudi. Cennosti: kognitivnye i sociokul'turnye sistemy v potoke vremeni: materialy II Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii, posvyashchyonnoj 100-letiyu so dnya rozhdeniya d-ra filos. nauk, prof. S. M. Shalyutina, Kurgan, 22–23 aprelya 2021 g.* [Mashiny. People. Values: Cognitive and Sociocultural Systems in the Stream of Time: Proceedings of the II International Scientific Conference Dedicated to the 100th Anniversary of the Birth of prof. S. M. Shalyutina, Kurgan, April 22–23, 2021]. Kurgan, Kurgan State University Publ., 2021, pp. 98–100.
12. Shalagina G. E. [The Concept of Happiness in Terms of Innovation and Moral Transitivity]. In: *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki* [Historical, Philosophical, Political and Legal Sciences, Cultural Studies and Art History. Questions of Theory and Practice], 2017, no. 11 (85), pp. 198–201.
13. Shalagina G. E. [Innovative Trends in Joint Consumption in Ethnic Tourism: On the Issue of the “New Middle Ages”]. In: Martynov M. Yu., ed. *XIII Kongress antropologov i etnologov Rossii, Kazan', 2–6 iyulya 2019 g.* [XIII Congress of Anthropologists and Ethnologists of Russia, g. Kazan, July 2–6, 2019], Moscow, Institute of Ethnology and Anthropology named after N. N. Miklukho-Maklay Publ., 2019, pp. 143–144.
14. Shannon R. Systems Simulation (Rus. ed.: Maslovsky E. K., ed. *Imitacionnoe modelirovanie sistem – iskusstvo i nauka*. Moscow, Mir Publ., 1978. 424 p.).
15. Epshtejn M. N. [From Analysis to Synthesis. On the Vocation of Philosophy in the 21st Century]. In: *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy], 2019, no. 7, pp. 52–63.
16. Ershitejn L. B. [Synchronous-asynchronous Distance Learning in Information Technology on the Example of Microsoft Access]. In: *Professional'noe obrazovanie i ryok truda* [Vocational Education and Labor Market], 2021, no. 3, pp. 60–74.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Шалагина Гульнара Эдуардовна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и истории науки Казанского национального исследовательского технологического университета;
e-mail: galanova@rambler.ru

Шалагин Сергей Викторович – доктор технических наук, профессор кафедры компьютерных систем Казанского национального исследовательского технического университета имени А. Н. Туполева – КАИ;
e-mail: sshalagin@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Gulnara E. Shalagina – Cand. Sci. (Philosophy), Assoc. Prof., Department of Philosophy and History of Science, Kazan National Research Technological University;

e-mail: galanova@rambler.ru

Sergei V. Shalagin – Dr. Sci. (Technology), Prof., Department of Computer Systems, Kazan National Research Technical University named after A. N. Tupolev – KAI;

e-mail: sshalagin@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Шалагина Г. Э., Шалагин С. В. Информационно-коммуникационные технологии и антропная идентичность: взаимовлияние человека и технологий в контексте информационного общества // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2022. № 3. С. 90–101.

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-90-101

FOR CITATION

Shalagin G. E., Shalagin S. V. Infocommunication Technologies and Anthropic Identity: the Influence of Human and Technology in the Context of the Information Society. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2022, no. 3, pp. 90–101.

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-90-101

СОЦИАЛЬНАЯ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 316.77

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-102-110

СОЦИАЛИЗАЦИЯ ЛИЧНОСТИ И СОЦИАЛЬНАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ СРЕДСТВ МАССОВОЙ КОММУНИКАЦИИ

Горбунов А. С.

Московский государственный областной университет

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

Аннотация

Цель. Выявить непосредственную связь между социально-ответственной моделью деятельности современных средств массовой коммуникации и позитивной социализацией личности в информационном массовом обществе.

Процедура и методы. Методологией исследования выступает социально-философский анализ актуальных проблем современного общественного сознания, институциональных связей общества и обеспечения устойчивости социального бытия.

Результаты. Установлено возрастание значения социально-ответственной модели средств массовой коммуникации в современном обществе в связи с необходимостью осуществления позитивного типа социализации новых поколений. Представлены противоречия между некоторыми интересами медиа-сообщества и общественными интересами в целом, а также интересами социализируемой личности. Раскрывается усиливающееся влияние параметров масс-коммуникационного развития на процесс социализации личности, в связи с чем возникает понимание необходимости совершенствования такого инструментария саморегулирования деятельности средств массовой коммуникации, как этический кодекс журналиста, и дополнения его иными, в том числе правовыми, методами регулирования. Акцентируется внимание на новом типе социальной фрагментации: возникновение сообществ, связанных с блогосферой и деятельностью социальных сетей. Влияние подобных сообществ в ряде случаев может играть детерминирующую роль в ходе социализации индивида. Обоснована необходимость своевременного выявления и достижения необходимого уровня социальной ответственности СМК, обеспечивающего конструктивную социализацию, а также соответствующих усилий общества по поддержанию необходимого баланса между эффективностью и ответственностью в сфере массовой коммуникации.

Теоретическая и/или практическая значимость. Решение проблемы соответствия потребности общества в позитивной социализации индивида и деятельности средств массовой коммуникации обеспечит устойчивое развитие общества и личности в нём, что возможно исключительно в случае выбора социально-ответственной модели массово-коммуникационной среды.

Ключевые слова: журналист, коммуникационные технологии, личность, массовая коммуникация, образовательный процесс, общественные институты, общество, профессиональная этика, регулирование, свобода, социализация, социальная ответственность, социальные сети

SOCIALIZATION OF PERSONALITY AND SOCIAL RESPONSIBILITY OF THE MEDIA

A. Gorbunov

Moscow Region State University

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

© СС ВУ Горбунов А. С., 2022.

Abstract

Aim. To identify the direct connection between the socially responsible positioning of modern mass media and the positive socialization of the individual in the mass information society.

Methodology. The methodological basis for the research is the socio-philosophical analysis of the urgent problems of modern social consciousness, the institutional ties of society and ensuring the sustainability of social life.

Results. The increasing importance of the socially responsible model of mass media in modern society is established in connection with the need to implement a positive type of socialization of new generations. The article presents contradictions between certain interests of the media community and public interests in general, as well as between the interests of the socialized individual. The increasing influence of parameters of mass-communication development process of socialization is revealed. In connection with this process there is awareness of the need to improve such tools of self-regulation of activity of mass media journalistic code of ethics, the professional community and its other supplements including legal methods of regulation. Attention is focused on a new type of social fragmentation: the emergence of communities associated with the blogosphere and social network activities. In some cases, the influence of these communities can play a determining role in the course of an individual's socialization. The necessity of timely detection and achieving the required level of social responsibility of the mass media is substantiated. This will provide constructive socialization, as well as the related efforts of society to maintain the desired balance between efficiency and responsibility in the field of mass communication.

Research implications. Solving the problem of matching the society's need for positive socialization of the individual and the activities of mass communication media will ensure the sustainable development of society and the individual in it, which is possible only if a socially responsible model of the mass communication environment is chosen.

Keywords: journalist, communication technologies, personality, mass communication, educational process, public institutions, society, professional ethics, regulation, freedom, socialization, social responsibility, social networks

Введение

Наступивший век характеризуется усложнением многих социальных процессов, среди которых – социализация личности, ставшая одной из наиболее актуальных тем социальной философии. Общественные институты сегодня во многом детерминированы массовой коммуникацией, что оказывает заметное влияние на ход и на формы социализации личности. По существу, полноценная социализация стала невозможной вне взаимодействия со средствами массовой коммуникации [2; 10; 18].

На социализацию как на многофакторный процесс становления и развития личности социально-философская мысль обращает своё внимание уже с конца XIX в. в лице таких исследователей, как Ф. Гиддингс [3], Э. Дюркгейм [4], Г. Тард [15]. В целом они стояли на позициях определяющей роли влияния социума и общественной жизни на процесс социализации.

Рассмотрение человека как субъекта социализации, появившееся в социопсихологических концепциях американских исследователей Ч. Х. Кули [5; 6] и Дж. Г. Мида [8; 9], внесло определённые коррективы в понимание вопроса. Эта позиция, будучи в свою очередь рассматриваемой в контексте осмысления тезисов гуманистической психологии, представленными А. Оллпортом [10], А. Маслоу [7] и К. Роджерсом [17], согласно которой субъект есть саморазвивающаяся система, результат самовоспитания, содержит в себе некоторые предпосылки для поиска оптимизации взаимодействия социализируемой личности и общества.

В информационном массовом обществе, где общение происходит в рамках новых каналов связи, детерминируемых системой средств массовой коммуникации, социализация стала общепризнанной и актуальной проблемой, на пути решения которой стоят многие трудности.

Одно из таких затруднений связано со спецификой взаимодействия человека и средств массовой коммуникации в современном обществе. Способ коммуникации в начальной социальной среде и степень коммуникации личности со всей социальной структурой, со всем богатством институтов социума во многом определены содержательной основой и особенностями функционирования средств массовой коммуникации. Это придаёт их влиянию детерминирующее значение.

В подобных условиях качественные показатели социализации личности становятся в определённую зависимость от степени добросовестности, транспарентности, соответствия морально-нравственному идеалу, проявляемым средствами массовой коммуникации. Разумеется, указанные характеристики не могут быть абстрактным, оторванным от какого-либо оценочного ряда медиа.

Проблематика, связанная с ответственностью медиасообщества и медиа-структур, становится актуальной по мере осмысления роста влияния стремительно развивающихся средств массовой коммуникации, когда исследователи стали задумываться не только об эффективности, но и об ответственности медиа, предпринимая попытки собственных подходов к пониманию и оценке деятельности средств массовой коммуникации.

В середине прошлого века в известной работе Ф. Сиберта, У. Шрамма и Т. Питерсона «Четыре теории прессы» были даны признанные впоследствии классическими размышления на тему ответственности субъекта, производящего массовую информацию, перед её потребителем [14].

Наиболее соответствующей сложившемуся положению вещей выглядит либертарианская теория, где пресса рассматривается как институт, не зависимый от государства и от правительственного контроля. Предлагается также идея права масс-медиа контролировать само правительство, выступая в роли «четвертой

власти», независимой от трёх иных ветвей государственной структуры.

На возникающий вопрос о контроле за самой «четвёртой властью» и принципах, при помощи которых он мог бы производиться, ответом становится концепция, названная в работе Ф. Сиберта, У. Шрамма и Т. Питерсона «теорией социальной ответственности прессы».

Владельцам и редакторам медиа, согласно этому взгляду, необходимо добровольно ограничить себя. И тут нет никакого парадокса: «взаимодополняемость свободы и ответственности предполагает их органическую взаимосвязь, а не взаимоисключительность» [14, с. 148].

Оценивая этот подход как возможную и необходимую часть регулирования деятельности медиасферы, следует признать, что она нуждается в дополнениях. Это обусловлено глубокой взаимосвязанностью параметров социализации личности и того, что являют собой современные средства массовой коммуникации, каковы последствия их деятельности, ведь именно успешность и спектр характеристик процесса социализации новых поколений определяют возможность воспроизводства полноценной личности, а, следовательно, и гармоничного, стабильного, содержащего потенциал развития общества.

Методологией исследования выступает социально-философский анализ актуальных проблем социальной реальности, выражающихся в ряде противоречий современного общественного развития, одним из которых становится такое развитие параметров изменяющегося социума, которое нередко оказывает негативное влияние на процессы социализации [1].

Внимание при этом акцентируется на специфике динамичного изменяющегося взаимодействия средств массовой коммуникации и личности, играющего важнейшую роль во всех без исключения социальных процессах, в том числе в процессе социализации личности. Социализация вбирает в себя потенциал противоречий, отражаемых масс-медиа: рациональности и нравственности, виртуальности и реаль-

ности, транснационального глобализма и национальных культур [2].

Вместе с тем предполагается определённая аксиологическая основа, без которой невозможно никакое полноценное рассмотрение проблемы¹.

Успешному осуществлению социализации в информационном массовом обществе соответствует исключительно такая деятельность средств массовой коммуникации, которая регулируется публичным способом. Во-первых, посредством этических кодексов. Во-вторых, при помощи правовой публичной процедуры при ограниченном общественном контроле и государственном вмешательстве.

В документе «Международные принципы журналистской этики» (Приняты под эгидой ЮНЕСКО на консультативной встрече международных и региональных организаций профессиональных журналистов в Париже 20 ноября 1983 г.) сказано: «Социальная ответственность журналиста требует, чтобы во всех обстоятельствах он действовал в соответствии со своим нравственным сознанием»².

Социализация в информационном массовом обществе

Один из подходов к пониманию социализации состоит в том, что социализация есть не что иное, как адаптация человека, чья позиция нейтральна, к обществу, которое, таким образом, формирует свою структурную единицу – социализированную личность. К идеологам такого подхода, который иногда называют субъект-объектным, относят Э. Дюркгейма и Т. Парсонса

В частности, Т. Парсонсом был произведён анализ общественной системы и системы личности [11, с. 104]. Процесс приспособления человека к социуму был назван

первичной функцией человеческого существа в социальной системе.

Вместе с тем возможно рассмотрение человека как субъекта социализации. Ч. Кули, автор теории «зеркального Я» и теории малых групп, считал, что индивидуальное «Я» приобретает социальное качество в межличностном общении внутри первичной группы (семьи, группы сверстников, соседской группы) [6, с. 115]. Джордж Герберт Мид в рамках символического интеракционизма определял «социального индивида» в качестве источника движения и развития общества. [8, с. 54].

В гуманистической психологии субъект – это самостоятельная и саморазвивающаяся система, продукт собственного самовоспитания [7, с. 211].

И всё же невозможно не признать, что при всей важности собственно личностных факторов процесс формирования личности зависит от сущностных характеристик социума. В информационном обществе подобной характеристикой стало участие человека в массовой коммуникации, детерминируемость его сознания информационными потоками, производимых средствами массовой коммуникации. Смартфон в руках ребёнка или подростка становится важнейшим средством получения информации. Кроме того, социальные сети, являясь подвидом массовой коммуникации, вместе с тем становятся той микро-социальной средой, где устанавливаются и поддерживаются связи на уровне первичной в плане общей социализации группы.

Медиация с более широким социальным контекстом часто происходит опосредованно, через новый тип межличностного общения, который определён социальной сетью. Данное общение неэквивалентно традиционному как по степени глубины и всесторонности, так и по характеру, поскольку социальная сеть предполагает информационный контекст, а также определённую стилистическую составляющую.

Вместе с тем самостановление, саморазвитие личности теперь затруднительно вне её вовлечения в масс-коммуникационный

¹ Международные принципы профессиональной этики журналиста [Электронный ресурс] // Правозащитный центр Всемирного Русского Народного Собора. URL: <http://www.pravovrns.ru/?p=721> (дата обращения: 26.01.2022).

² Там же.

обмен информацией. Здесь личность производит актуализацию своих базовых характеристик в соответствии с особенностями социальной среды.

Таким образом, обе стороны диалектического процесса социализации – и тот, где человек выступает субъектом социальных отношений, и тот, где в первую очередь он есть их объект – предполагают интенсивное взаимодействие со средствами массовой коммуникации, включение сознания в восприятие информационного потока и новые способы социальной реализации в информационном массовом обществе. Сказанное можно было бы рассматривать как уточнение определению, где говорится, что социализация есть «непрерывный процесс диалектического взаимодействия личности и социальной среды, в ходе которого осуществляется развитие и становление человека как объекта общественных отношений и как активного субъекта общественной деятельности, посредством выработки социально-необходимых знаний, умений и навыков, требуемых для выполнения различных социальных ролей и функций. Основным критерием успешной социализации является утверждение человека в качестве полноправного и полноценного члена общества, к которому он принадлежит через самореализацию личности с учётом её индивидуальных особенностей, внутренних интенций и потребностей» [13, с. 1283]. При этом сегодня уже первичная социализация порождает требующее понимания явление, связанное с фрагментацией общества на «сообщества», формируемые в том числе и посредством социальных сетей.

Подобный способ социализации вряд ли можно расценивать как надёжный путь к успешному включению в общество, т. к. чаще всего он носит односторонний характер и напрямую связан с опосредованным воздействием масс-коммуникационной среды.

В наиболее опасной ситуации возникает деструктивная социализация, когда развивающаяся личность становится объектом манипуляций, т. е. такого воздействия, когда содержание социализации будет на-

вязанным, отчуждённым. Здесь стоило бы упомянуть радикальные проявления сетевой «антисоциализации», которые смогли стать причиной многочисленных трагедий, связанных с детьми и подростками. К сожалению, известен ряд случаев, когда излишнее и бесконтрольное вовлечение в сетевую коммуникацию и социальные сети приводило к контакту ребёнка с теми сообществами, которые предлагали решение подростковых недоумений через суицид¹.

Очевидно, что тенденции развития информационного массового общества находятся в плане их воздействия на социализацию личности носят противоречивый характер. С одной стороны, значительно ускорен процесс получения человеком информации, что могло бы способствовать эффективному и быстрому включению человека в социальную жизнь. С другой стороны, содержательная основа масс-коммуникационного потока (где весомой частью контента являются тупиковые, деструктивные, асоциальные жизненные модели), а также злоупотребление характером новых способов первичной социализации могут стать причиной провала социализации в целом. Избежать этого возможно путём настройки системы средств массовой коммуникации как таких, которые выстраивают свою деятельность на основе модели социальной ответственности.

Социальная ответственность средств массовой коммуникации

Когда говорят о социальной ответственности медиа, нередко задаются вопросом её конкретизации. Действительно, перед кем и за что ответственны средства массовой коммуникации? К примеру, М. А. Федотов, дифференцируя потребителя массовой информации, предлагает различать ответственность её производителя перед обществом, своей аудиторией и профессиональным сообществом [16].

¹ Новые «Группы смерти» в интернете. «Синие киты» провоцируют детей на самоубийство // Комсомольская правда: [сайт]. URL: <http://www.kem.kp.ru/daily/26642.7/3660934> (дата обращения: 10.03.2021).

Однако, исходя из характера распространения и потребления массовой информации, стоит, как видится, рассматривать объектом, которому она предназначена, всё общество. И именно перед ним средства массовые коммуникации несут свою ответственность. При этом весьма заметной частью такой ответственности становится социализация личности, в которой современная массовая коммуникация принимает самое глубокое всестороннее участие.

Необходима конкретизация тех форм, в которых реализуется ответственность социализирующих средств массовой коммуникации. Эти формы представляют собой минимальный набор критериев, предъявляемых к информации, распространяемой масс-коммуникационными каналами.

Так, информация должна соответствовать фактам. Общеизвестно, что задачей средств массовой коммуникации является предоставление реципиенту подлинной информационной картины, осмысление которой становится одним из ведущих моментов социализации личности в современном обществе. Однако слишком часто осуществление названной задачи подменяется распространением сюжетов, чья направленность и тенденциозное содержание служит целям пропаганды, но не информирования. Вместо расширения знания об окружающем мире, о важнейших общественных процессах человек получает информационный контент, представляющий собой смесь действительных и срежиссированных «событий», предвзятых мнений, комментариев, псевдо-сенсационных происшествий.

Кроме того, получаемая информация должна быть не только достоверна, но и, если речь идёт об эффективной социализации, актуальна. Масс-медиа играют ключевую роль в обогащении сознания человека массового информационного общества актуальными смыслами, сведениями об актуальной событийной основе социальной жизни. Вне выполнения данного условия социализация может приобрести черты иллюзорности, погружения в «па-

раллельную реальность», либо приобщения к содержаниям субкультур (в том числе деструктивных), готовых предоставить собственный суррогат реальности. Доступ к достоверной и актуальной информации становится залогом своевременной и динамичной социализации, охватывающей большую часть поколенческого среза.

Заметим, что, сосредотачиваясь на целях политической или коммерческой рекламы, социологической пропаганды, масс-медиа нередко забывают об интересах личности, на которую направлены их усилия. О том, что, будучи погруженной в медийные представления о текущих реалиях, она теряет привязку к самим реалиям собственных установок, интересов и потребностей. Это становится ещё одной причиной ущербности социализации, когда она весьма приблизительно соответствует необходимым актуальным параметрам.

Информационное воздействие также не должно иметь деструктивного потенциала по отношению к личности, т. к. в этом случае говорить о социализации становится затруднительным. Информационное насилие, заключающееся в деструктивном воздействии средств массовой коммуникации на базовые составляющие личностного бытия, и полноценная, нормальная социализация личности – понятия взаимоисключающие.

Наконец, распространяемая медиа информация должна соответствовать определенному морально-нравственному критерию. Именно аксиологический подход к оценке деятельности средств массовой коммуникации приобретает сегодня всё большее значение. Говоря об аспекте социализации в контексте деятельности средств массовой коммуникации, невозможно высказать невозможно обойти вниманием тот ценностный ряд и то ценностное целеполагание, которые предлагает современная медиасреда.

Здесь мы сталкиваемся с конфликтом интересов, когда целеполагание большинства современных источников массовой информации и массовых коммуникационных систем, состоящее в получении макси-

мальной прибыли и работе на результат, диктуемый политическими и экономическими корпорациями, находится в противоречии с необходимостью реализации гуманистической, просветительской, социализирующей функцией масс-медиа.

Таким образом, всякий раз, когда средства массовой коммуникации призваны и должны вносить свой вклад в процесс позитивной социализации, возникает противоречие между идеалом их социально ответственного поведения и тем, как складывается реальная ситуация в медиасфере.

Заключение

Разрешение проблематики сложного соответствия социализации личности и средств массовой коммуникации имеет своим основанием обращение к этическим нормам, в ориентации на которые должны выстраивать свою деятельность современные медиа. Как представляется, это может быть отправным базисом, который мог бы быть укреплен за счёт перевода части морально-этической кодификации деятельности средств массовой коммуникации в правовую плоскость.

В медийном пространстве проявляет себя весьма далёкое от социально-ответственного, по существу, асоциальное информационное поведение, несущее угрозу общественному сознанию, деформирующее процессы социализации.

К примеру, некая участница социальных сетей, относимая к журналистскому сообществу, колумнист многих изданий, открыто выражала радость перед аудиторией гибели тележурналистов (коллег) в авиакатастрофе. По той причине, что те сотрудничали на телеканале, публиковавшим критические материалы о ней и политически ей чуждом¹. Общество поставлено перед непростым вопросом увязывания свободы средств массовой коммуникации и их социальной ответственности, необходимости их участия позитивной социализации, когда возникает запрос на правовое регулирование явлений, несущих угрозу фундаментальным ценностям и целостности социального пространства [12].

Средства массовой коммуникации, снимающие с себя социальную ответственность, а, следовательно, и консолидированную ответственность за ход процесса социализации, по существу, становятся на позицию деструктивных по отношению к обществу акторов.

Корректировка подобной позиции возможна как в сфере общественного, так и ограниченного принципом свободы слова правового регулирования, нуждающегося в актуализации и уточнении, требующего тщательного анализа со стороны профессионального сообщества и открытого общественного обсуждения.

Статья поступила в редакцию 08.06.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Беркут В. П. Социально-философский анализ в методологии научного познания // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2016. № 1. С. 14–23.
2. Бондарева Я. В. Мировоззренческие основы научного познания // Молодой исследователь: вызовы, поиски и перспективы развития российского образования: сборник материалов XX Международной научно-практической конференции аспирантов и молодых исследователей, г. Москва, 04 апреля 2017 г. М.: Академия повышения квалификации и профессиональной переподготовки работников образования, 2017. С. 22–28.
3. Гиддингс Ф. Г. Основания социологии / пер. Н. Н. Спиридонов. М.: URSS, 2015. 432 с.
4. Дюркгейм Э. Социология. Её предмет, метод, предназначение / пер. А. Б. Гофмана. М.: Юрайт, 2019. 309 с.
5. Кули Ч. Избранное: сборник переводов / отв. ред. Д. В. Ефременко. М.: ИНИОН РАН, 2019. 234 с.

¹ Божена Рынска поглумилась над корреспондентами, погибшими при крушении TU-154 // Комсомольская правда: [сайт]. URL: <http://www.kp.ru/daily/26624.7/3641866> (дата обращения 26.01.2017).

6. Кули Ч. Х. Социальная самость / пер. Т. Новиковой // Американская социологическая мысль. Тексты / под ред. В. И. Добренькова. М.: МГУ, 1994. С. 222–224.
7. Маслоу А. Мотивация и личность / пер. А. М. Татлыбаевой. СПб.: Евразия, 1999. 408 с.
8. Мид Дж. Азия // Американская социологическая мысль. Тексты / пер. с англ.; под ред. В. И. Добренькова. М.: МГУ, 1994. С. 225–234.
9. Мид Дж. Г. Избранное: сборник переводов / пер. В. Г. Николаева. М.: ИНИОН, 2009. 290 с.
10. Олпорт Г. Становление личности: избранные труды / пер. Д. А. Леонтьева, Л. В. Трубицыной. М.: Смысл, 2002. 462 с.
11. Парсонс Т. О социальных системах / пер. с англ.; под ред. В. Ф. Чесноковой, С. А. Белановского. М.: Академический проект, 2002. 691 с.
12. Прохоров Е. П. Журналист в демократическом обществе: творческая свобода и социальная ответственность // Социальная ответственность журналиста: опыт современного прочтения проблемы: в 2 ч. Ч. 1. Межпрофессиональная экспертиза концепта и контекста. М.: Стратегия, 2003. С. 145–166.
13. Ростовцева М. В., Машанов А. А., Хохрина З. В. Социально-философские проблемы социализации личности в условиях информатизации современного общества // Фундаментальные исследования. 2013. № 6–5. С. 1282–1286.
14. Сиберт Ф., Шрамм У., Питерсон Т. Четыре теории прессы / под ред. Я. Н. Засурского. М.: Вагриус, 1998. 223 с.
15. Тард Г. Монадология и социология / пер. А. Шестаковой. Пермь: Гиле Пресс, 2016. 124 с.
16. Федотов М. А. Право массовой информации в Российской Федерации. М.: Международные отношения, 2002. 624 с.
17. Rogers C. R. On Becoming a Person. Boston: Houghton Mifflin, 1961. 420 p.
18. Yilmaz O., Saribay A. Activating Analytic Thinking Enhances the Value Given to Individualizing Moral Foundations // Cognition. 2017. Vol. 165. P. 88–96.

REFERENCES

1. Berkut V. P. [Social and Philosophical Analysis in the Methodology of Scientific Knowledge]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of the Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2016, no. 1, pp. 14–23.
2. Bondareva Ya. V. [Worldview Foundations of Scientific Knowledge]. In: *Molodoy issledovatel': vyzovy, poiski i perspektivy razvitiya rossijskogo obrazovaniya: sbornik materialov XX Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii aspirantov i molodyh issledovatelej, g. Moskva, 04 aprelya 2017 g.* [Young Researcher: Challenges, Searches and Prospects for the Development of Russian Education: Collection of Materials of the XX International Scientific and Practical Conference of Graduate Students and Young Researchers, Moscow, April 04, 2017]. Moscow, Academy of improvement qualifications and professional retraining of educators Publ., 2017, pp. 22–28.
3. Giddings F. H. The Principles of Sociology: An Analysis of the Phenomena of Association and of Social Organization (Rus. ed.: Spiridonov N. N., transl. *Osnovaniya sociologii*. Moscow, URSS Publ., 2015. 432 p.).
4. Durkheim E. The Sociological Method: Society and the Study of Social Facts (Rus. ed.: Gofman A. B., transl. *Sociologiya. Eyo predmet, metod, prednaznachenie*. Moscow, Yurajt Publ., 2019. 309 p.).
5. Cooley Ch. Collection of Works (Rus. ed.: Efremenko D. V., ed. *Izbrannoe: sbornik perevodov*. Moscow, INION RAN Publ., 2019. 234 p.).
6. Cooley Ch. Social Self (Rus. ed.: Novikova T., transl. *Social'naya samost'*. In: Dobren'kov V. I., ed. *Amerikanskaya sociologicheskaya mysl'. Teksty* [American Sociological Thought. Texts]. Moscow, Moscow State University Publ., 1994. P. 222–224).
7. Maslow A. Motivation and Personality (Rus. ed.: Tatlybaeva A. M., transl. *Motivaciya i lichnost'*. St. Petersburg, Evraziya Publ., 1999. 408 p.).
8. Mead G. H. Asia (Rus. ed.: Aziya. In: Dobren'kov V. I., ed. *Amerikanskaya sociologicheskaya mysl'. Teksty* [American Sociological Thought. Texts]. Moscow, Moscow State University Publ., 1994. P. 225–234).
9. Mead G. H. Collected Works (Rus. ed.: Nikolaeva V. G., transl. *Izbrannoe: sbornik perevodov*. Moscow, INION Publ., 2009. 290 p.).
10. Allport G. Collected Works (Rus. ed.: Leonteva D. A., Trubicynoj L. V., transl. *Stanovlenie lichnosti: izbrannye trudy*. Moscow, Smysl Publ., 2002. 462 p.).

11. Parsons T. Social Systems (Rus. ed.: Chesnokova V. F., Belanovsky S. A., eds. *O social'nyh sistemah*. Moscow, Akademicheskij proekt Publ., 2002. 691 p.).
12. Prohorov E. P. [The Journalist in a Democratic Society: Creative Freedom and Social Responsibility]. In: *Social'naya otvetstvennost' zhurnalista: opyt sovremennogo prochteniya problemy. Ch. 1. Mezhproufessional'naya ekspertiza koncepta i konteksta* [Social Responsibility of the Journalist: Experience of Modern Reading of the Problems. Pt. 1. Interprofessional Examination of the Concept and Context]. Moscow, Strategiya Publ., 2003, pp. 145–166.
13. Rostovceva M. V., Mashanov A. A., Hohrina Z. V. [Socio-philosophical Problems of Personality Socialization in the Conditions of Informatization of Modern Society]. In: *Fundamental'nye issledovaniya* [Fundamental Research], 2013, no. 6–5, pp. 1282–1286.
14. Siebert F. S., Schramm W., Peterson T. Four Theories of the Press (Rus. ed.: Zasursky Ya. N., ed. *Chetyre teorii pressy*. Moscow, Vagrius Publ., 1998. 223 p.).
15. Tarde G. Monadology and Sociology (Rus. ed.: Shestakova A., transl. *Monadologiya i sociologiya*. Perm, Gile Press, 2016. 124 p.).
16. Fedotov M. A. *Pravo massovoj informacii v Rossijskoj Federacii* [The Right of Mass Information in the Russian Federation]. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniya Publ., 2002. 624 p.).
17. Rogers C. R. On Becoming a Person. Boston, Houghton Mifflin, 1961. 420 p.
18. Yilmaz O., Saribay A. Activating Analytic Thinking Enhances the Value Given to Individualizing Moral Foundations. In: *Cognition*, 2017, vol. 165, pp. 88–96.

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 S. Gorbunov – Cand. Sci. (Philosophy), Assoc. Prof., Assoc. Prof., Moscow Region State University;
e-mail: gorbunoff@list.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Горбунов А. С. Социализация личности и социальная ответственность средств массовой коммуникации // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2022. № 3. С. 102–110.
DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-102-110

FOR CITATION

Gorbunov A. S. Socialization of Personality and Social Responsibility of the Media. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2022, no. 3, pp. 102–110.
DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-102-110

УДК 130.1

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-111-122

ТИПОЛОГИЧЕСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ ЛИЧНОСТИ: КОНЦЕПТУАЛЬНОСТЬ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ

Лустин Ю. М.

Донецкий национальный университет экономики и торговли имени М. Туган-Барановского 83050, Донецкая Народная Республика, г. Донецк, ул. Щорса, д. 31, Российская Федерация

Аннотация

Цель. Выявить концептуальные формы познания, детерминированные содержанием типологической рефлексии, взаимосвязь которых способствует повышению мыслетворчества личности.

Процедура и методы. Выясняется генезис и рассматриваются методологические основы типологической рефлексии. Обосновываются концептуальные формы познания в контексте когнитивной доминантности типологических актов рефлексии в мышлении личности. Используются диалектический метод, принципы восхождения от абстрактного к конкретному, сравнения, тождества, дескрипции.

Результаты. Доказана объективность рефлексии как системообразующего фактора субъектно-смыслового характера. В формате гносеологического синтеза выявлена закономерность интеллектуального обнаружения концептуальных форм познания.

Теоретическая и/или практическая значимость. Конкретизирован гносеологический конструктив типологической рефлексии личности в концептуальной структуре деятельности *цель – средство – результат*. Определены направления использования выводов исследования в эпистемологической парадигме рефлексивной самореализации свойств субъекта социальности.

Ключевые слова: деятельность, концептуализация, личность, социальное, типологическая рефлексия

TYPOLOGICAL REFLECTION OF PERSONALITY: CONCEPTUALITY OF SOCIO-PHILOSOPHICAL REFLECTION

Yu. Lustin

Donetsk University of Economics and Trade named after Mikhail Tugan-Baranovsky ul. Schorsa 31, Donetsk, 83050, Donetsk People's Republic

Abstract

Aim. To reveal the conceptual forms of cognition, determined by the content of typological reflection, the relationship of which contributes to an increase in the thought-creativity of the individual.

Methodology. The genesis is clarified and the methodological foundations of typological reflection are considered. The conceptual forms of cognition are substantiated in the context of the cognitive dominance of typological acts of reflection in the thinking of the individual. The dialectical method, the principles of ascent from the abstract to the concrete, comparisons, identities, descriptions are used.

Results. The objectivity of reflection as a system-forming factor of a subjective-semantic nature is proved. In the format of epistemological synthesis, the pattern of intellectual discovery of conceptual forms of cognition is revealed.

Research implications. The epistemological construct of the typological reflection of the personality in the conceptual structure of the activity *goal – means – result* is concretized. Directions for using the findings of the study in the epistemological paradigm of reflexive self-realization of the properties of the subject of sociality are determined.

Keywords: activity, conceptualization, personality, social, typological reflection

Введение

Актуальность возрастающего интереса к проблеме типологической рефлексии субъекта социальности обусловлена: углублением духовно-нравственных противоречий в социуме и расширением антропосоциетального кризиса человека; необходимостью выявления генезиса и архетипичности индивидуального «Я» по отношению к технологически заданной виртуализации *компьютеризированного индивидуала*; разрешением противоречий будущего *техночеловеческого бытия наноперсонализированной личности* в трансформационных условиях социкиборгизации общества; нивелированием диалектико-конструктивной значимости сознания (мышления) современной личности; увеличением дискуссий онтологической и гносеологической направленности о *демаркационных линиях* в неслиянном единстве объективного и субъективного, объекта и субъекта, в том числе и в обсуждениях по отношению к перспективам носферного развития *индивидуализированной субъектности*.

Генезис и методологические основы типологической рефлексии человека

Рефлексия является фундаментальным понятием философского, психологического, культурологического знания. Она коэволюционно конституирует интегральность познавательной деятельности личности в многообразии её социетальных репрезентаций и конструктивно-когнитивных особенностях проявления психики, сознания, мышления.

К проблемам рефлексии обращались Платон, Аристотель, А. Аврелий, Демокрит, Ф. Бэкон, Р. Декарт, Д. Юм, Т. Гоббс, Дж. Локк, Г. Лейбниц, Д. Дидро, И. Кант, Э. Гуссерль, К. Поппер, П. Сорокин, О. Тоффлер. Платон в диалоге «Менон», возвеличивая бессмертность часто рождаемой души, отмечал возможность припоминать всё то, что ей было известно прежде. Не исключено, что платоновское упоминание о частой смене состояний души можно расценивать как форму её самоактивации. «Ум мыслит сам

себя, постулировал Аристотель, если только он превосходнейшее и мышление его есть мышление о мышлении» [1, с. 316]. Плотин полагал, что процесс созерцания должен быть аналогичным процессу самосозерцания.

Один из основоположников философии Нового времени Р. Декарт считал, что принцип очевидности является основной логической мышления и что обращённость к самосознанию превращает ум в познающий разум. Согласно Д. Локку, сущность человека состоит в направленности сознания на свое самостное. По Д. Юму, природа внутреннего мира человека управляется воображением, а его субъективность неактивна и может выходить за пределы своей сущности. В «Критике чистого разума» И. Кант утверждает, что созерцание лежит в основе всех восприятий, а чистый синтез воображения основополагаем для ассоциаций. Общеэпистемологический подход к рефлексии как становящему средству некой чистой абстракции, которая творит абсолютность деяния в реалиях опосредованной данности, определён Г. В. Гегелем: «... опосредствование есть не что иное, как равенство себе самому, находящееся в движении, или оно есть рефлексия в себя же, момент для-себя-сущего “я”, чистая негативность, или, низведённое до чистой абстракции, оно есть простое становление» [2, с. 16].

В современной науке существуют исследования, разносторонние аспекты которых отражают многогранные проблемы рефлексии. Так, в содержании философского, психологического, социологического, культурологического подходов рассматриваются многие виды рефлексии: философская рефлексия (Н. А. Калашникова, В. Н. Усов); социальная рефлексия (Т. Г. Анистратенко, Е. М. Ковшов), Е. Н. Ткач, Е. Н. Чекушкина); социально-личностная рефлексия (Н. В. Нарыков); социально-психологическая рефлексия (С. Ю. Головина, Ю. И. Лобанова); социально-культурная рефлексия (Е. А. Топольская); культурная рефлексия (М. Г. Смолина); конструктивная личностная рефлексия (О. И. Каяшева); когнитивная рефлексия (Н. Б. Калужная);

педагогическая рефлексия (И. Е. Девятова, О. С. Расковалова); топологическая рефлексия (В. В. Савчук); межличностная рефлексия (М. И. Гуткина, М. И. Килощенко); системная рефлексия (Л. А. Козлова, Д. А. Леонтьев, Д. Ю. Ляпунов, М. Э. Ойнус); коммуникативная рефлексия (А. Б. Лощакова, В. А. Тищенко); эпистемическая рефлексивность (В. И. Дудина); типология рефлексии (И. Н. Семенов); методологическая рефлексия (В. Т. Ополев).

Несмотря на разносторонность исследовательских подходов, предметность типологической рефлексии в настоящее время, к сожалению, должным образом не очерчена и поэтому нуждается в специальном философско-методологическом обосновании и теоретико-экспериментальном анализе. Стоит заметить, что в некоторых научных работах опосредованным образом затрагиваются типологические проблемы рефлексии в человекознании (Б. Г. Ананьев, И. Т. Вепрева, А. Я. Кузнецова, В. А. Лефевр, И. Н. Семенов). В этой связи следует особо выделить научные публикации В. Ф. Асмуса, С. Н. Мареева, К. В. Судакова, Б. Г. Юдина, раскрывающих материалистическую онтологию мышления и сознания. «Материалистическое понимание рефлексии связано с психофизиологией субъекта, – отмечает Н. Д. Шатова, – который в рамках своей телесности и, прежде всего, мозга отражает и внешний мир, и собственное мышление» [10, с. 123]. Заслуживает особого внимания диссертационное исследование Т. М. Артемьева¹, в котором методологически чётко обосновывается концептуальный синтез интуиции и рефлексии в качестве целостного акта понимания, а также диссертация И. Н. Болдыревой², направленная на философский анализ рефлексии в социальных процессах. Исследовательский интерес вызывают концепции отражённой субъектности В. А. Петровского и рациональной мыследеятельности в конструктив-

ной модели рефлексии Г. П. Щедровицкого. Востребованное научное значение имеет работа О. В. Филатовой, в которой рассматривается становление русской социально-философской рефлексии в типологическом сравнении с процессом возникновения философии в целом [8]. Нельзя не отметить спорные моменты во взглядах некоторых авторов, касающиеся ключевых проблем рефлексии (теория рефлексивной модернизации Э. Гидденса, элементов неэгологической концепции сознания, типологии допущений нефеноменологического характера в проблеме данности сознания самому себе (А. Ю. Вязьмин).

Понятие *рефлексия* происходит от латинского *reflexio* ('отражение', 'обращённость назад'). Стоит особо подчеркнуть, что префикс "re" в качестве лингвистической приставки смысловой значимости указывает на «оборачиваемость» действия, чем определяет его повторяемость. Эта смысловая данность, в широком смысле слова, методологически чётко устанавливает сущность рефлексии по отношению и к реальному объекту, и к сущностным свойствам его проявления, и к субъективными представлениям об этом объекте.

Конструктивность познания такого сложного феномена, как типологическая рефлексия, можно свести к общепризнанным положениям следующего философско-методологического порядка. В диалектическом взаимодействии объективной и субъективной реальности сущность объекта и существование субъекта генезисно противоречиво, диалектико-типологически специфицировано, многофакторно субстанционализировано в явленности их сущностей, включённых во всеобщий процесс отражения. В относительных границах объектно-субъектных отношений «вторичность субъекта» по отношению к объекту имеет конкретную обращённость к обладанию качественной определённой особой природной сущности – сознанием и мышлением человека, развитыми в эволюционном процессе практико заданной предметности. Органическое единство психики, сознания и мышления индивида

¹ Артемьев Т. М. Интуиция и рефлексия в понимании: дис. ... канд. филос. наук. СПб., 2014. 174 с.

² Болдырева И. Н. Философский анализ рефлексии в социальных процессах: дис. ... канд. филос. наук. М., 2012. 145 с.

антропо-исторической деятельности предопределяет коренную особенность объектно-субъектной данности, которая выражена его рефлексивной способностью когнитивно обнаруживать свойства своей сущности. В парадигме многостороннего проявления принципа единства типологий природы, человека, общества и культуры взаимосвязь коренных свойств человеческой сущности отражает такие сложноставные понятия, как *типология человека, типологическое познание индивида, типологическая рефлексия личности, типологическая идентичность субъекта социальности, типология рефлексивности, рефлексивная типология*, являющиеся близко родственными.

Онтологический и гносеологический дискурс всеобщей взаимосвязи типологий объективной и субъективной реальности, с одной стороны, способствует сравнительному обнаружению различных свойств человека в их конкретной сущности, идеальной характерности, концептуальной предопределённости к практике. С другой стороны, целостность диалектической взаимообусловленности дискурса *объективное – субъективное* конкретизирована концептуальными формами познания, которые основополагают содержательность типологической рефлексии человека. Исходя из этого, типологическая рефлексия личности субстанционализована в динамическом формате своей познавательной однозначности: осознанный процесс мыслительной деятельности – осмысленный результат сознательной практики. В этом формате функциональное единство психики, сознания и мышления человека вполне очевидны.

Дискурсивная закономерность типологической рефлексии личности континуальна по сущностному предназначению и одновременно дискретна по проявлению своей содержательности в зависимости от тех или иных условий, границ, состояний социально-природной среды, субъективированных обстоятельств межличностных отношений в информационном обществе. Познавательная активность личности зависит от качественно развитого уровня её

рефлексии, конструктивного соотношения в ней концептуальных моментов типологического сходства, повторяемости и подобия с различными свойствами антропокультурных, социально-экономических, общественно-политических, этно-национальных, религиозно-бытовых явлений и процессов социализированной среды.

В логико-гносеологическом аспекте своей концептуальности типологическая рефлексия – это ключевое звено в способе познания субъектом социальности всего многообразия реальности. Её императивная содержательность детерминирует проявление когнитивных способностей человека в типологическом постижении своего бытия. Субстанциональность данного вида рефлексии конвергентно фиксируется в многогранной интегративности познавательных компетенций личности, социальных критериях её жизнеутверждающей субъективной позиционности.

Мыслительная деятельность личности представляет собой неисчерпаемый потенциал гносеологической содержательности рефлексивного знания в виде различных познавательных образов информационной реальности, смысловых идей виртуально-креативного характера, прообразов схем и алгоритмов действий, фреймов персональных намерений, оригинальных умственных комбинаций субъективного мира актора социализированной практики. В конструктивном процессе типологического постижения реальности рефлексивные акты психики, сознания и мышления обеспечивают разностороннюю взаимосвязь образов внутреннего мира индивида. В следствии этого, трансформированные образы и их субъектологические модификации приобретают в сознании (мышлении) человека концептуальные формы познавательной уникальности, имеющие ярко выраженную субстанциональную константность, конструктивную упорядоченность, типологическую целостность, эпистемологическую самодостаточность, практико-ориентированную значимость.

В пространственно-временном континууме общественного развития креативное

проявление мировоззренческой, социально-психологической, логико-интуитивной, эпистемологической, интеллектуальной, антропо-конструктивной, культурно-бытовой, ментальной сфер человеческой жизнедеятельности мотивирует расширение горизонта трансцендентального мироо-мысления субъектом познания своего места и роли в исторической событийности. Как следствие, в процессе эволюционного развития онтологическая и гносеологическая конструкция типологической рефлексии человека приобрела свою смысло-жизненную определённость, субъективированную устойчивость и социализированную значимость. Более того, в своём антропо-историческом процессе цивилизационного развития субъект общекультурного созидания аккумулировал способность конструктивно проявлять гносеологическое содержание психики, сознания, мышления в общественно признанных параметрах их типопределённой сущности и смыслозаданных концептах личностного бытия.

В методологическом контексте научно-теоретической значимости отмеченных положений можно заключить: «Типологическая рефлексия – это конструктивная способность человеческого разума в концептуальном осознании и осмыслении индивидуального многообразия познавательных образов, способствующих целенаправленной практической деятельности» [4, с. 16].

Концептуальные формы познания и типологическая рефлексия

Методологическая сторона теории рефлексивного знания фокусирует когнитивную направленность типологического (сравнительного) познания личности к социализированной способности воссоздавать, редуцировать, компилировать, взаимообогащать, интеллектуализировать содержание познавательных образов. Сознательная актуализация этого процесса мотивирована мыслеобразной обращенностью человека к своему «Я», поиском антропо-психологических направлений выхода из социальных

противоречий усложняющихся коммуникаций информационного общества.

В концептуальном развитии познавательных способностей личности коренной чертой рефлексивной деятельности её психики, сознания и мышления является экзистенциальная возможность обращённости к устойчивым формообразованиям субъективного мира. Эта универсальность рефлексии в предметности гносеологической содержательности конкретизирует типологическую явленность строго ориентированной диалектичности – когнитивно выражать концепт «Я – личность» через одновременную фиксацию содержания субъективных элементов сознания (мышления) в личностных формах их практико заданного проявления. Концептуальность данного формата очерчивает вопросы органического единства *субъективных свойств и личностных качеств* человека. Это единство – основа для разрешения противоречия между субъективированными компонентами самоидентифицированной сущности неповторимого «Я» (самость, идентичность, инаковость) и индивидуальными свойствами личности в социальной структуре её практической многокачественности и типологической уникальности.

В отмеченных положениях двустороннее диалектическое сопряжение рефлексии как направления мыслительной активности субъекта и рефлексии, как методологического средства познания специфицировано в плане некоего познавательного круговорота свойств (качеств) личности, проявляемых в единстве их феноменологической потенциальности и практической самоактуализации. Говоря иначе, трансцендентальный вектор конструктивного единства типологии субъективных свойств сознания (мышления) и типологии личностных качеств человека, проявляемых в актах практической деятельности, самоидентифицированы.

Стало быть, проявление рефлексивных актов осознанной или неосознанной характеристики типологически определено в предметном поле онтологических и гносеологических итераций. Итерационная суще-

ственность типологической рефлексии конструктивно обусловлена ретроспективной закономерностью возвращения познавательного образа к архетипическим основам первичного состояния, по мере обогащения его новым содержанием. Это становится возможным в рамках разрешения родовидовых противоречий интенциональной значимости, репрезентированных соразмерностью проявления свойств объективной и субъективной реальности в контексте конструктивного единства типологических универсалий сходства, тождества и различия.

Концептуальность выявленного дискурса находит рефлексивно заданную реализацию интеллектуального потенциала личности в диалектико-типологической объективации жизненно-смыслового формата: *космос – природа – человек – общество – индивид – культура – личность – деятельность – общественная практика – цивилизация*. Следуя логике данного утверждения, можно констатировать: в создающем процессе мыслительной деятельности личности гносеологическая доминантность типологической рефлексии выражена специфическим единством концептуальных форм познания. Основными из них, по мнению автора, являются: а) познавательный образ реальности; б) мыслеформа мышления (сознания); в) смыслообраз деятельности.

Выделение понятия *концептуальные формы познания* имеет следующие научно-методологические обоснования: а) концептуальность как производное от понятия *концепт* обладает статусом всеохватной существенности; б) взаимодействие форм детерминировано конструктивным характером взаимного усиления, который имманентно направляет их констатирующую субстанциональность на конкретное личностное действие и его практический результат. Когнитивная конструктивность форм выступает типовым фактором модификации реалий внешнего мира, чем определяет широкий диапазон различных гносеологических построений во внутреннем мире личности; в) диалектика взаимообусловленности форм выступает референтной данностью способа самоорганизации мыс-

лительной деятельности, с помощью которого постоянно обретаются новые смыслы в когнитивном арсенале социальных практик индивида.

В отношении своего создающего приоритета в когнитивной структуре человеческого мышления концептуальные формы познания представляют собой следующие содержательности.

1. *Познавательный образ реальности*. В своей концептуальной значимости познавательный образ воспроизводит содержательные реалии и закономерности внешнего и внутреннего мира в соответствии с целями, задачами, намерениями, мотивами, интересами, потребностями человека. Идеальность образа, в рамках противоположности материальному, характеризует широкий диапазон возможных проявлений содержательности объективной реальности в процессе человеческой жизнедеятельности.

Образ реальности определён в сравнительных характеристиках своей типопределённой существенности. Он – не простая копия с оригинала, а противоречивый акт мысленного снятия фрагментов объективной и субъективной данности, тесным образом связанный с осмысленными процедурами по их преобразованию. В этом миропостигающем отношении гносеологическое соответствие (тождество) между идеальным образом в психике, сознании, мышлении и процессом субъективных трансформаций человеком отражаемого, находящегося в постоянном изменении, есть существенная процедура образной инвариантности типологического (сравнительного) познания. Следовательно, интенциональное единство внутренней взаимосвязи осознанных образов носит ассоциативно-процессуальный характер, аперцепционную основательность которого подчёркивал ещё Аристотель: «...мыслящее мыслит формы в образах (*phantasmata*), и в какой мере ему в образах проясняется к чему следует стремиться и чего следует избегать, в такой же мере оно приходит в движение и в отсутствие ощущения при наличии этих образов» [1, с. 438–439].

2. *Мыслеформа мышления (сознания)*. Благодаря интериоризационной направленности рефлексии синтез познавательных образов человека определяет конструктивный порядок их интеллектуально-смысловой связи и характер инновационного проявления. Динамика взаимоотношений образов конструктивна, в силу чего их субъектологическое форматирование и комбинирование устанавливает степень типологического подобия природно-социальному образцу, определённую последовательность использования, общественно полезную и цивилизационную значимость.

В познавательной практике сравнительных акциденций мыслительные формы человека отражают богатый спектр динамических процессов в смыслопорождающей реальности. По своей сущности диалектические формы мыслительных комбинаций индивида, с одной стороны, выступают в качестве средств когнитивного постижения очевидности в модусах человеческого бытия. По своей модальности, с другой стороны, они являются результатами конструктивно-познавательных преобразований в персонализированном мире человеческой субъектности. В этом значении ассоциативные замыслы интеллектуального проектирования следует понимать в качестве основополагающих доминант мыследеятельности индивида. Концептуальный синтез отмеченных значений характеризует типологическую рефлексию как регулятивный фактор жизнедеятельности личности, реализуемый на основе идентифицированного построения образов реальности, воссоздание (восстановление) образов прошлой актуальности, в том числе мыслительных схем, опорных алгоритмов действия опытного предназначения. Иначе говоря, рациональные концепты мышления, динамическая конструктивность познавательных образов имеют адаптивную содержательность по отношению к многоаспектной событийности в жизни человека. Формообразующий характер познавательной активности субъекта детерминирован его инаковостью

по отношению к Другому, персональной идентичностью, становящейся самостью, самоорганизующейся интересубъективно-стью, духовно-нравственной устойчивостью и развивающейся социальностью.

Нацеленность личности на выделение своей индивидуальности в социокультурных реалиях общества создаёт рефлексивную основу логико-когнитивного перехода гносеологического образа в эпистемологическую мыслеформу мышления. Конвергентность этого процесса ориентирована на мыслеобразную фиксацию субъективной конкретности в приемлемой форме человеческого знания о чём-либо или о ком-либо. В функциональности данного значения мыслеформа мышления личности выступает уже как сложное интуитивно-логико-конструктивное знание умственной характерности, направленное на разумную практическую деятельность. Эту особенность рефлексии подчёркивают В. Д. Шадриков и А. Б. Мушин, утверждая: «единство образа и его признаков выражается в мыслях. Восприятие вещи – это одновременно и порождение мыслей, позволяющее выделить вещь среди других вещей и наделить её определённым функциональным содержанием» [9, с. 146].

3. *Смыслообраз деятельности*

Познавательные образы осмысленного характера имеют смысловую форму, которая позволяет говорить об их когнитивных значениях различных порядков: общих и единичных, главных и второстепенных. Субъективное становление и индивидуальное самоосуществление содержания внутреннего мира человека обеспечивает конструктивность мыслительной превращенности познавательных образов, форм мыслетворчества в социализированные смыслообразы деятельности социализированной личности. По сути дела, «Конструктивная личностная рефлексия – это важная составляющая процессов самопознания и самопонимания человека» [3, с. 342].

Интенциональный дискурс когнитивной активности личности предполагает, прежде всего, векторное проявление диалектики развёртывания мыслеформ созна-

ния различной модальности в устойчивые смысловые образы деятельности реальной содержательности. Такая динамика мыслительной конкретности определяет качественность воссоздающей потенциальности рефлексии, рефлексивной регуляции креативного мышления (А. В. Карпов, Н. А. Коваль, И. Н. Семенов).

Многофакторность типологического вида рефлексивных способностей личности детерминирована необходимостью постоянного разрешения противоречий объективной и субъективной данности. Более того, мыслеобразная сопряженность типологических универсалий сходства, тождества и различия, мотивированная мировоззренческими идеями социума, постулирует истинное стремление человека к постижению разумной содержательности своей жизнедеятельности в полном согласовании с законами истинного бытия. По мнению автора, проявление диалектической связи этих универсалий служит определённым этапом в развитии концептуального подхода И. Н. Семенова к пониманию этимологии рефлексии в качестве методологического средства «построения онтологических представлений о категоризируемой ею психологической реальности...» [6, с. 24].

Типологическая рефлексия в когнитивном поле взаимной обусловленности свойств личности способствует алгоритмическому сочетанию концептуальных форм познания в горизонте всеохватывающей значимости: *познавательный образ – мыслеформа сознания (мышления) – смыслообраз действия – концептосмысл (смысл – концепт) интеллекта – смыслопроект деятельности личности*. Концептуальная интегративность этих компонентов внутреннего мира человека свидетельствует об основной функции типологической рефлексии – *быть* субъективным средством упорядочивания образов потенциально сущего бытия и *иметь* деятельную направленность, которая выражает актуальный характер существования личности, определяемый конкретными результатами её практики.

Конструктивность типологической рефлексии в деятельности субъекта социальности

В зависимости от уровня развития типологической рефлексии человека изменяется её когнитивное содержание в формах осознания результатов деятельности. Логико-познавательная обусловленность типологического вида рефлексивной деятельности личности позволяет выделить основные черты концептуальных форм познания.

1. *Логико-интуитивная определённость*. Точность типологического предписания познавательного образа в мыслительной практике индивида имеет интеграционный характер. Его конвергентная направленность – серьёзная преграда на пути искажённого и иллюзорного мышления.

2. *Алгоритмическая многозначность мыслеформ мышления*. Смыслообразный формат мышления личности является конструктивным объектом. Логико-интуитивное содержание смысловой сферы личности алгоритмируется в процессе оперирования познавательными образами, что позволяет их комбинировать, отождествлять, конфигурировать, сочленять, группировать. По мнению Т. Э. Сизиковой, «с позиции континуальности сознания рефлексивные акты рассматриваются не как факты сознания, а как обладающие своим собственным содержанием, а рефлексии – умозрительные иерархически выстроенные конструкции» [7, с. 24]. Вот почему типологическая рефлексия обеспечивает смысловую организацию субъективного мира, определяя внутреннюю согласованность и регуляцию образов, их когнитивное единство, тем самым приобретая собственную значимость индивидуальной атрибутивности.

Конструктивность типологического потенциала рефлексии в деятельности субъекта социальности определена вектором проявления когнитивной избранныости результатов мыслительной деятельности

человека в направлении её эффективно-сти. Этот тезис в определённой мере развивает методологически важное положение концепции Г. П. Щедровицкого, что рефлексию следует всегда рассматривать в контексте процедур преобразований различных видов деятельности. Данная направленность в логико-гносеологической дескрипции рационального подхода координирует развёртывание (построение, упорядочивание) образов и мыслеформ сознания (мышления) в тенденциях их интеллектуального синтеза в классическом формате деятельности *цель – средство – результат*. На этом основании следует признать следующие концептуальные позиции причинно-следственного развёртывания гносеологического конструктива типологической рефлексии личности в смысловой определённости её практической деятельности.

1. *Образ деятельности субъекта как цель познания.* Целе определённый образ деятельности человека причинно обусловлен конкретным познавательным содержанием его жизненной позиции. Устойчивая динамика развития целевой направленности типологического потенциала рефлексивных способностей личности редуцирована её жизненным опытом и сопряжена с эволюционным процессом логико-когнитивной трансформации воспринятых в социуме идей, смыслов, установлений в различных субъектно-смысловых комбинациях и обобщениях образно-идеализированной характеристики.

В своей социально-природной рациональности типология образной предметности будущей деятельности человека, как правило, мотивирована, целеразумна и самобилизационна. По авторитетному утверждению Г. В. Ф. Гегеля, целеопределённость бытия есть развёрнутое становление субъектности, в самоосуществлении которой человек не способен определить цель своего действия пока он реально не действовал. Императивная сущность этого установления однозначна: познавательный образ деятельности редуцирован из прошлого опыта и концептуализирован

приемлемым способом действия, который ориентирован саморефлексией субъективной необходимости по преобразования фрагментов реальности в соответствии с идеалами, взглядами, убеждениями, интересами, потребностями человека.

2. *Мыслеформа как средство индивидуального действия.* Образность мыслительной формы сознания (мышления) субъекта практики имеет логическую закономерность обнаруживать свою сущность в виде конкретного средства действия, гносеологическая формализация которого может быть алгоритмизирована. В самом общем виде мыслительная форма образа предстоящего действия – это познавательный процесс смыслового конструирования элементов содержания как обыденного, так и научного уровней мышления социализированного индивида. Результативность проявления различных мыслительных форм обусловлена логической, интуитивной, виртуальной последовательностью проективных действий субъекта познания с широким выбором рациональных, процессуальных, установочных, инструктивных, категориально-императивных средств его мыслительной практики и интеллектуального опыта.

Конструктивное содержание мыслительной практики носит субъективный характер, зависит от типологии личности и не является самой по себе независимой данностью сравнительного (сопоставительного) характера. Его констатация определена противоречивым взаимодействием смыслопорождающих субъективаций внутреннего мира индивида, направленных на деятельность, переосмысление содержательных противоречий между концептуальными формами познания и конкретными результатами практики.

Стоит особо подчеркнуть, что рефлексивные акты, процедуры типологического познания позволяют обеспечивать саморегуляцию образов в интегративном аспекте их значимости для практической деятельности индивида. В дискурсе производящей и воспроизводящей функциональности познавательных образов объективируются

свойства личности, а также пути и методы их применения в деятельности. В этом значении рефлексивная составляющая человеческой субъектности выступает в роли когнитивно-психологического модератора персональных действий актора социальной практики. Субстанциональность такого утверждения доказана объектологическим процессом эволюционного самосовершенствования человека в суммативном плане целеопределённости и целедостижения предельных смыслов его бытия на каждом этапе антропо-исторического развития.

3. *Смысловая очевидность результатов практики личности.* Всеобщая образность мыслительных операций индивида, принявшего решение на действие, конкретизируется в когнитивном дискурсе своего интеллектуального установления – реализовать смысловую несомненность субъективных намерения в достижимых результатах практической деятельности исходя из транспарентности стратегических замыслов и тактических моментов осуществления.

Безусловно, явный итог деятельности находится в прямолинейной зависимости от опыта человека, который самосовершенствуется в динамике жизненных реалий. Креатив смысловой конкретности типологического потенциала личности позволяет привлекать в орбиту её рефлексивных возможностей безграничные ресурсы познавательных связей и отношений, детерминирующие те или иные варианты конструктивных решений и рациональных действий.

Само собой разумеется, что адаптационный характер типологической рефлексии скоррелирован с логикой смыслотворчества по преобразованию новоявленных фрагментов субъективной реальности, находящихся свою истинную конкретность в действиях субъекта по их применению. Существенность этих и других доводов ставит под сомнение старания некоторых исследователей в попытках переосмыслить декартовскую теорию рефлексивного понимания сознания «путём отказа от признания рефлексии методом самопознания и создания *нерефлексивной теории субъектив-*

ности» [5, с. 4]. Безусловно, стремление реконструировать классическую парадигму познания ведёт к отказу от философии субъекта, уводит в туманные размышления экзистенциального и феноменологического характера, имеет следствием прямой отрыв субъективного и рефлексивного. Стронникам таких взглядов, к примеру, трудно аргументировать, почему родившийся ребёнок ещё не субъект практики, хотя его безусловные рефлексии доказывают закономерность эволюционного развития человеческой особи. Человек с первых минут существования именно благодаря рефлексии и её проективной связи с субъективностью персонализирует неповторимое «Я» в тенденции к постоянному самоосуществлению социализированной субъектности на протяжении всей своей сознательной жизни в последующем.

Заключение

Способность к отражению – фундаментальное свойство человека, самоутверждающее его сущность в многогранном процессе типологического познания. В смысложивущей парадигме объективного и субъективного взаимодействия содержание социализированной личности характеризуется различным уровнем развития рефлексии. Типологическое содержание внутреннего мира субъекта социальной практики эволюционно концептуализировано в интегративном дискурсе взаимообнаружения предметных сущностей: *человекоподобная особь – субъект – рефлексия – типологическое – человек – деятельность – общество – личность – культура – общественная практика – цивилизация – Вселенная.*

Типологическая рефлексия – это ведущее средство познавательной деятельности, определяющее когнитивный смысл существования личности.

Эпистемологический модус рефлексивной самореализации субъекта социальной конституирует свою уникальность в горизонте гносеологического взаимодействия концептуальных форм познания: *познавательный образ реальности – образ конкрет-*

ной деятельности – *мыслеформа практического действия – смыслоопределённость реальной практики – опыт социализированной личности*. Взаимообусловленность концептуальных форм познания служит логико-гносеологическим ресурсом типологической рефлексии, когнитивная доминантность которых способствует повышению прагматологической значимости мыслетворчества созидающей личности.

Конструктивное содержание типологического потенциала рефлексии продуцирует креативное обнаружение инновационных концептов интеллектуальной субъективации личности, определяющих перспективы научно-эпистемологических парадигм её активной деятельности и подчёркивающих направляющую роль типологии рефлексивного знания.

В прогностических интенциях философско-мировоззренческой практики познавательный модус рефлексивных способностей субъекта социальности редуцирует необходимость более глубокой субстанциализации проблем субъектности, инаковости, персональности, самости, истости, идентичности человека. Научное решение этих проблем видится в предметном поле и референциях культурной феноменологии,

социальной психологии, практической типологии, социальной антропотипологии, социальной (культурной) антропотипологии (Ю. О. Баикина), рефлексивной психологии (А. В. Россохин, И. Н. Семенов), экзистенциальной рефлексии (И. Е. Фадеева).

Актуализация дискурса типологической рефлексии способствует утверждению модели многосвойственной самостождественности «Я», которая находит свою методологическую выраженность в развитии фундаментальных основ философской теории личности, совершенствовании дигитализационных подходов к результатам мыслительной деятельности индивида, ретроспективного экскурса в историю становления русской социально-философской рефлексии. Онтогносеологический импульс к динамизированному и креативному решению ранее отмеченных проблем даёт утверждение о том, что рефлексия подлинного философско-типологического осмысления русской социальной действительности стало возможной «лишь к концу XVIII в., когда были преодолены мифологемы русского религиозно-политического мышления» [8, с. 68].

Статья поступила в редакцию 17.05.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аристотель. *Метафизика* // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1 / под ред. В. Ф. Асмуса. М.: Мысль, 1976. С. 64–367.
2. Гегель Г. В. Ф. *Феноменология духа* / пер. Г. Г. Шпета. М.: Наука, 2000. 494 с.
3. Каяшева О. И. Конструктивная личностная рефлексия как основа самоутверждения личности // *Вестник Университета*. 2015. № 13. С. 340–342.
4. Лустин Ю. М. Типологическая саморефлексия русской философской мысли // *Феномен русской философии в мировом духовно-интеллектуальном процессе: материалы Международной научно-теоретической конференции*, г. Ялта, 18–19 ноября 2021 г. / отв. ред. Т. П. Разбеглова. Ялта: Государственная полярная академия, 2022. С. 194–198.
5. Рябушкина Т. М. *Познание и рефлексия*. М.: Канон+: Реабилитация, 2014. 352 с.
6. Семенов И. Н. Методологические проблемы этимологии и типологии рефлексии в психологии и смежных науках // *Психология. Журнал Высшей школы экономики*. 2013. Т. 10. № 2. С. 24–45.
7. Сизикова Т. Э. Методологические основания модальной психологии рефлексии // *Сибирский психологический журнал*. 2019. № 72. С. 21–45.
8. Филатова О. В. К вопросу о становлении русской социально-философской рефлексии // *Идеи и идеалы*. 2010. № 1 (3). Т. 2. С. 68–75.
9. Шадриков В. Д., Мушин А. Б. Индивидуальные различия в мыслетворчестве // *Психология. Журнал Высшей школы экономики*. 2015. Т. 12. № 1. С. 145–157.
10. Шатова Н. Д. *Онтология рефлексии в современных философско-методологических исследованиях* // *Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке*. 2016. № 2. С. 122–129.

REFERENCES

1. Aristotle. *Metaphysica* (Rus. ed.: Asmus V. F., ed. *Metafizika*. In: Aristotle. *Sochineniya*. T. 1 [Essays. Vol. 1]. Moscow, Mysl' Publ., 1976. P. 64–367).
2. Hegel G. W. F. *Phänomenologie des Geistes* (Rus. ed.: Shpet G. G., transl. *Fenomenologiya duha*. Moscow, Nauka Publ., 2000. 494 p.).
3. Kayasheva O. I. [Constructive Personal Reflection as a Basis for Self-affirmation of the Personality]. In: *Vestnik Universiteta* [Bulletin of the University], 2015, no. 13, pp. 340–342.
4. Lustin Yu. M. [Typological self-reflection of Russian Philosophical Thought]. In: Razbeglov T. P., ed. *Fenomen russkoj filosofii v mirovom duhovno-intellektual'nom processe: materialy Mezhdunarodnoj nauchno-teoreticheskoj konferencii, g. Yalta, 18–19 noyabrya 2021 g.* [The Phenomenon of Russian Philosophy in the World Spiritual and Intellectual Process: Materials of the International Scientific and Theoretical Conference]. Yalta, Gosudarstvennaya polyarnaya akademiya Publ., 2022, pp. 194–198.
5. Ryabushkina T. M. *Poznanie i refleksiya* [Cognition and Reflection]. Moscow, Kanon + Publ., Reabilitaciya Publ., 2014. 352 p.
6. Semenov I. N. [Methodological Problems of Etymology and Typology of Reflection in Psychology and Related Sciences]. In: *Psihologiya. Zhurnal Vysshej shkoly ekonomiki* [Psychology. Journal of the Higher School of Economics], 2013, vol. 10, no. 2, pp. 24–45.
7. Sizikova T. E. [Methodological Foundations of Modal Psychology of Reflection]. In: *Sibirskij psihologicheskij zhurnal* [Siberian Journal of Psychology], 2019, no. 72, pp. 21–45.
8. Filatova O. V. [On the Question of the Formation of Russian Socio-Philosophical Reflection]. In: *Idei i idealy* [Ideas and Ideals], 2010, no. 1 (3), vol. 2, pp. 68–75.
9. Shadrikov V. D., Mushin A. B. [Individual Differences in Thought Creation]. In: *Psihologiya. Zhurnal Vysshej shkoly ekonomiki* [Psychology. Journal of the Higher School of Economics], 2015, vol. 12, no. 1, pp. 145–157.
10. Shatova N. D. [Ontology of Reflection in Modern Philosophical and Methodological Research]. In: *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy about the World and Man]. 2016, no. 2, pp. 122–129.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Лустин Юрий Михайлович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Донецкого университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского;
e-mail: lustin56@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Yury M. Lustin – Cand. Sci. (Philosophy), Assoc. Prof., Department of Philosophy, Donetsk University of Economics and Trade named after Mikhail Tugan-Baranovsky;
e-mail: lustin56@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Лустин Ю. М. Типологическая рефлексия личности: концептуальность социально-философского осмысления // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2022. № 3. С. 111–122.

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-111-122

FOR CITATION

Lustin Yu. M. Typological Reflection of Personality: Conceptuality of Socio-Philosophical Reflection. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2022, no. 3, pp. 111–122.

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-111-122

УДК 101.1:316

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-123-134

СОЦИАЛЬНОЕ И ПОЛИТИЧЕСКОЕ В ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЕ

Мальцев К. Г., Мальцева А. В.

*Белгородский государственный технологический университет имени В. Г. Шухова
308012, Белгородская обл., г. Белгород, ул. Костюкова, д. 46, Российская Федерация*

Аннотация

Цель. Философское истолкование социального как определяющего современность, представленную в господствующей экономической парадигме.

Процедура и методы. В работе приведён анализ описания «господства социального», обусловленного изменением позиции и способов производства индивидом своего мира, тематизированных Х. Арендт и Б. Латуром; выбор обусловлен задачей выявить характерные примеры представления социального в действующей парадигме действительности.

Результаты. Проведённый анализ показал, что производство социального в результате трудовой деятельности, содержанием которой, по Х. Арендт, являются непрерывный процесс воспроизводства условий жизни и их потребление без остатка, ведёт к растворению основных видов деятельности человека по устройству мира (политической и производящей) в трудовом процессе и исключению возможности политического из современности; в свою очередь, Б. Латур установил, что именно производство политического, становясь моделью для конструирования социального, во-первых, препятствует его действительному объяснению и, во-вторых, навязывает социальному искажающую его форму. Освобождение социального от политического является условием установления социального в его собственном виде.

Теоретическая и/или практическая значимость. В работе фиксируется различие в оценках Х. Арендт и Б. Латура поглощения политического социальным и становления мира как социального. В заключении делается вывод, что социальность есть один из необходимых эфффектов представления действительности в экономической парадигме.

Ключевые слова: господство, массы, мир, политическое, социальность, экономическая парадигма, animal laborans

SOCIAL AND POLITICAL IN THE ECONOMIC PARADIGM

K. Maltsev, A. Maltseva

*Belgorod State Technological University named after V. G. Shukhov
ul. Kostyukova 46, Belgorod 308012, Belgorod Region, Russian Federation*

Abstract

Aim. Philosophical interpretation of the social as defining modernity, represented in the prevailing economic paradigm.

Methodology. The article provides an analysis of the description of the “domination of the social” caused by the change in the position and methods of production of the individual of his own world, thematized by X. Arendt and B. Latour. The choice is due to the task of identifying characteristic examples of the representation of the social in the current paradigm of reality.

Results. The analysis showed that the production of social as a result of labor activity, the content of which, according to Arendt, is a continuous process of reproduction of living conditions and their «without a trace» consumption, leads to the dissolution of the main types of human activities for the arrangement of the world (political and productive) in the labor process and the exclusion of the pos-

sibility of political from modernity. In turn, B. Latour established that it is precisely the production of the political, becoming a model for the construction of the social that prevents, firstly, its actual explanation and, secondly, imposes on the social a form that distorts it. The liberation of the social from the political is a condition for the establishment of the social in its own form.

Research implications. The article fixes the difference between the assessments of H. Arendt and B. Latour on the absorption of the political by the social and the formation of the world as a social. It is concluded that sociality is one of the necessary effects of presenting reality in the economic paradigm.

Keywords: domination, masses, peace, political, sociality, economic paradigm, animal laborans

Введение

«Вопрос о социальном» – это вопрос о способе существования, составе и структуре того, что в горизонте немецкой философской классики называется «миром» (мир – это всегда *человеческий мир*); в той *существенной* степени, в какой речь идёт о *принципе* и *начале* социального в его связи с *деятельностью*, это – *существенно политический* вопрос: несмотря на то, что каждый индивид «застаёт мир» (или «брошен в мир»), его началом является *полагающее*, т. е. политическое, *решение*, к которому каждый оказывается или способен, или нет. Неспособность «историографического животного» (М. Хайдеггер [22, с. 215]), или *homo laborans* (Х. Арендт [4, с. 313]), или «массового человека» (Ж. Бодрийяр [7]) к *решению*, определяющая судьбу новоевропейского субъекта, либо представляемая как характерное обстоятельство нового времени, ведёт к растворению политического в социальном: «господство социального» (Х. Арендт) определяет современность (утверждение спорное, но достоверное – с одной из возможных точек зрения). Социальное полагается почти универсальным ключом, или лучше кодом (или отмычкой), для *объяснений* мира (так же, как в XVIII в. объяснение в естествознании считалось завершённым, когда его удалось довести до законов механики, свести предмет объяснения к действующим причинам), который теперь – социальный мир. Если появляется подобный код, делом философии является *спросить о нём*: поставить вопрос; тем самым, в случае удачи, можно выстроить *горизонт* осмысленного говорения и прочертить основные *возможные* «колеи» познания; дальнейшее – дело *науки*. Цель

работы – *подготовить* возможность «задать вопрос о социальном», т. е. предпринять *опыт* его философского истолкования; мы выбрали для этого два способа его представления, выявленные Х. Арендт [4] и Б. Латуром [13], – оправданность такого решения может быть продемонстрирована ходом исследования и его результатом.

Современность; «разрешение» политического в социальном

Своё понимание «социального» Арендт выстраивает, во-первых, в противопоставлении политическому и, во-вторых, в связи со сказанным в перспективе того, какой вид деятельности индивида превалирует в общем характере эпохи: она разделяет «человека политического», «человека производящего» и «человека работающего»; решающим является *способ*, каким человек создаёт / участвует в *своём мире*. Смена такого способа фиксируется в языке; Арендт обращает внимание на «глубокое непонимание, дающее о себе знать в латинском переводе слова “политический” через “социальный”» [4, с. 38], которое «отчётливо обнаруживается», когда Фома Аквинский «сравнивает управление домашним хозяйством с властью в общественной политической сфере» [4, с. 38]. Арендт утверждает, что для античного полисного мышления «было ясно», что даже власть тирана по своей полноте (всеохватности и абсолютности) *уступает* власти «домохозяина». Дж. Агамбен [2] на этом различии, например, выстраивает своё противопоставление между полиархичной парадигмой полиса (затем уже у К. Шмитта [24] это было положено в основание концепта «понятия политического») и монархической

парадигмой ойкоса, путём долгой исторической эволюции, превратившейся в экономическую парадигму политического: отношения между гражданами полиса и отношения в домохозяйстве принципиально отличаются друг от друга. Арендт указывает, что для «полисного мышления» «абсолютное, непререкаемое господство внутри политической сферы расценивалось как *contradictio in adiecto*» [4, с. 38].

Обращаясь к традиции греческой философии политики (в первую очередь к Аристотелю), Арендт прослеживает становление такого представления, что сфера домашнего хозяйства выстраивается относительно *необходимости*, связанной с *обеспечением жизни*, в то время как жизнь полиса возможна только *после* того, как необходимые нужды надлежащим образом обеспечены, и потому относится к области свободы; Агамбен [2] обращает внимание на различие между «ζωή» и «βίος»: в первом случае речь ведётся о животной жизни, во втором – о политической. Арендт пишет, что несомненная связь между социальным и политическим, ясная уже «полисному мышлению» «естественным образом предполагала, что удовлетворение жизненных нужд внутри домашнего хозяйства создаёт условия для свободы в полисе» [4, с. 42] и что под политикой никогда не понималось обеспечение «средств жизни». Однако греческая философия продвинулась дальше: над указанной противоположностью животной и полисной жизни располагалось то, что называется «созерцательной жизнью»: обычно со ссылкой на Платона, жизнь философа должна быть свободной как от животной, так и от политической жизни; если у Платона философ должен быть «царём» (здесь впервые обнаруживается зафиксированное противоположение «auctoritas» и «potestas»: важнейшее государственно-правовое различие, по утверждению Шмитта [23, с. 190]), т. е. «пребывать в славе», но никак не «править» (Дж. Агамбен [2]), в политической мысли нового времени позиция «над» больше определяется как *критическая*, т. е. как особенная позиция «интеллектуала» (модернизация, характерная уже для XX в.).

Дж. Агамбен [2] описывает, каким образом экономическая парадигма политического к XVIII в. в своей либеральной версии становится господствующей парадигмой *представления действительности* на Западе; собственно говоря, *тотализация социального* есть одно из необходимых следствий так *представлять*. Арендт описывает это в горизонте «поглощения политического социальным», утверждая, что, уже подготовленное «переводом с греческого на латинский», «Новое время с его новоевропейским понятием общества ещё решительнее усложнило картину» [4, с. 39]: последовательно и *принципиально* разделяемые греками (и по-другому, но и римлянами) области публичного и частного в Новое время потеряли отчётливость именно в связи с недействительностью самого принципа: «Ново возникновение некоего в собственном смысле социального пространства, совпавшего по своему появлению с зарождением Нового времени и нашедшего свою политическую форму в национальном государстве» [4, с. 39]. Для «нас», как пишет Арендт, «само собой понятно отсутствие строгого отличия этих вещей друг от друга», потому, что «от истоков Нового времени всякий национальный организм и всякое политическое общественное образование мы понимаем в образе семьи, представляя ведение и упорядочение всех их дел и каждодневных занятий по типу гигантски разросшегося аппарата домашнего хозяйства» [4, с. 39]. Характеризующая этот ход событий научная мысль «называется уже не наукой политики, а “национальной экономией”, народным хозяйством или “социальной экономией”, и все эти выражения указывают на то, что мы по сути имеем дело с некоего рода “коллективным домохозяйством”. То, что мы именуем сегодня обществом, есть фамильный коллектив, который экономически понимает себя как гигантскую сверхсемью, а его политическая форма организации образует нацию» [4, с. 39].

Таким образом, «Новое время собственно вообще не отделяет и не отличает общественное от политического» [4, с. 44]. Происходит то, что Арендт называет «функционализацией политического», которая

«делает естественно невозможным хотя бы просто заметить дистанцию, отделяющую политическое от общественного» [4, с. 45]: «с выходом “домохозяйства” и “экономических” видов деятельности в пространство общественного, само ведение хозяйства и все занятия, прежде принадлежавшие к частной сфере семьи, теперь касаются всех, т. е. стали «коллективными» заботами. Так что в современном мире эти две области постоянно переходят одна в другую, словно они лишь волны в вечнотекущем потоке жизненного процесса» [4, с. 45]. Социальное, таким образом, есть *общее имя для жизненного процесса* в его целом.

«Господство социального» несколько не связано с “монархическим принципом” и не имеет “моделью” “дворцовое хозяйство абсолютной монархии» [4, с. 53]; оно обеспечивается именно экономической парадигмой политического, господствующей либеральной её версией, но от этого не становится менее “деспотическим”; Арндт замечает, что «никто, а именно гипотетическое единство экономических общественных интересов, как и гипотетическое единодушие расхожих мнений в салонах хорошего общества, правит не менее деспотично оттого, что не привязан ни к какому конкретному лицу» [4, с. 53–54]. Здесь следует вспомнить утверждение М. Вебера [9] о том, что в современном (либеральном) государстве политика больше не нужна, так как оно *управляется* также, как большое предприятие; Агамбен [2] демонстрирует, что в экономической парадигме управление представляет собой деятельность по возвращению к вечному порядку, основоположения которого остаются неизменными, и реализуется земной иерархией (*аналогичной небесной иерархии*); эта земная иерархия в своей завершённой форме и есть то, что Вебер называл *бюрократией* (управление по правилам), и Арндт пишет, что «феномен господства социального», т. е. «этого никто», «нам слишком уж хорошо известен по “социальнейшему” из всех государственных формирований, бюрократии, которая не случайно на последней стадии национально-государственного развития приходит к господству» [4, с. 54].

«Либеральная метафизика», которая сводит политику к «равновесию интересов» (а к *интересам* редуцирует все различия до такой степени, что общего между калвинистом и исламистом больше, чем различий (Ф. Р. Анкерсмит [3, с. 244]), это общее – материальные ценности (Д. Лал [12]), которые и репрезентируются как собственно политическое (Ф. Р. Анкерсмит [3]), достигаемому в «прозрачной коммуникации» (Ю. Хабермас [25; 26], Дж. Ролз [27]) [17] в публичной бесконечной дискуссии (К. Шмитт [24]), тем самым сводит любое политическое к экономическому, т. е. теперь к социальному (причём именно социальное без остатка растворяется в экономическом; политизации социального, которые предлагает У. Бек [6] для его защиты, могут только смягчить, но не изменить тотальную монокаузальную логику капитала).

Арндт утверждает, что политическое, как, например, политическое действие, *по сути*, не может быть редуцировано к социальному; тем не менее, это происходит: «Решающим для этих феноменов является в конечном счёте лишь то, что общество на всех своих стадиях развития точно так же, как прежде сфера домохозяйства и семьи, исключает действие в смысле свободного поступка. Его место занимает поведение, которое в различных по обстоятельствам формах общества ожидается от всех его членов и для которого оно предписывает бесчисленные правила, все сводящиеся к тому чтобы социально нормировать индивидов, сделать их социальными и воспрепятствовать спонтанному действию, равно как выдающимся достижениям» [4, с. 54]. К XIX в. процесс завершился: «В современном массовом обществе речь идёт уже только о функциях внутри социального процесса» [4, с. 54]: «Массовое общество в конечном счёте всосало в себя и нивелировало социальные классы и группировки. В массовом обществе социальное в ходе векового развития достигло наконец точки, когда все члены того или иного коллектива одинаково скованы и с равной силой контролируются. Массовое общество демонстрирует победу социальности вообще; оно являет собой ту

стадию, когда стоящих вне общества групп просто уже нет» [4, с. 54–55]. «Господство социального» не нуждается больше в «политическом деспоте», но «достигается среди полной добровольности» [4, с. 53], и называется «конформизмом» [4, с. 53]. Масса, как её определяли Арендт [5], а затем и Бодрийяр [7], заместила собой народ, а политическое растворилось в социальном.

Современность является завершением многовекового процесса, в которой, наконец, была «достигнута стадия», «когда действительно, а не только теоретически общество как целое стало субъектом нового жизненного процесса» [4, с. 339]; «чисто социальная точка зрения» на действительность / общество «определяется исключительно жизненным процессом человеческого рода, который постоянно обновляет и воспроизводит себя через производство средств для своей жизни» [4, с. 114]; политическое как таковое, которое могло бы быть представлено не «просто производное социума», было *снято*. Агентом (в силу традиции называть его субъектом было бы неверно: субъект является волевым, более того, у Канта – свободным [11], а речь больше не идёт ни о том, ни о другом) социальности является то, что Арендт называет *animal laborans*. Социальность воспроизводится *трудом* и есть, как мы сказали, сфера «жизненной необходимости»; «социальное пространство, в котором процесс жизни учреждает свою собственную публичную сферу, известным образом развязало неестественный рост самого же природного; и противостоять не только социальности, но и этому постоянному разрастанию самого социального пространства приватное и интимное с одной стороны и политическое (в узком смысле слова) с другой оказались неспособны» [4, с. 62]. Работа – по своему существу коллективная деятельность; ход работы требует, «чтобы каждый отдельный работник на время работы загасил в себе сознание своей индивидуальной идентичности» [4, с. 283]. Оттого «все выводимые из труда “ценности”, насколько они выходят за пределы естественной функции обслуживания жизненного процесса общества и индивида, имеют по существу “социальную”

природу и в принципе не отличаются от того дополнительного удовлетворения, какое получают, скажем, принимая пищу в обществе» [4, с. 283]: «Для *animal laborans* “смысл и ценность его работы целиком и полностью зависят от социальных условий”, делающих возможным гладкое функционирование процессов труда и потребления [4, с. 284].

Современное общество «есть форма, в которой сам по себе процесс жизни публично институировал и организовал себя» [4, с. 61] и не предполагает «выделенного» и «защищенного» публичного пространства, потому что в «трудовом обществе», агентом которого является *animal laborans*, в самом процессе труда он оказывается «отброшенным» к *телу*, и «подчиненным голой нужде жизнеобеспечения» [4, с. 69]. Можно вспомнить в этой связи определение М. Хайдеггера: «То, что не зафиксировано в правилах и не стоит в плане, не обладает действительностью» [22, с. 275], а современный человек есть «то, чем он считается. А он считается тем, что подытоживает ответы на многие кружащие над ним формуляры, – человек есть результат гигантской, раскинувшейся над ним системы расчётов, жертва картотеки» [21, с. 426], и это является *необходимостью* разворачивания в действительность самой сущности новоевропейского субъекта. Здесь важно отметить, что публичное истолковывается Арендт а не в том значении, которое придавал этому слову сам Хайдеггер (здесь важно удерживать *противоположность* между ними), оно существенно чуждо новоевропейскому субъекту, мечтой которого является «окончательно встроиться в машину» [22, с. 416], и которого представлять следует «всегда исключительно в соответствии с личным, и уже давно личным, в соответствии с задатками и условиями» [21, с. 535]: «Человека считают наиболее личным и данным, дабы он окружил себя всем доступным личным» [21, с. 535]. Такой субъект, который «озабочен обеспечением жизни» [22, с. 432], т. е. безопасностью, не способен к политическому.

Но тем не менее, личное как социальное не отменяет главную заботу человека: жизнь в *мире*, – только теперь нет никаких

препятствий к тому, чтобы *представить мир социально*. Арндт знает о такой тенденции в обществознании: «Общественные науки пошли по следам политэкономии и теперь со своей стороны подобно поведенческим наукам сознательно ставят себе целью редуцировать человека во всей его деятельности до уровня всесторонне обусловленного и определённым образом ведущего себя живого существа, стремясь понять его в таком качестве» [4, с. 60].

Состав и конструирование мира как социальности

Традиция, сложности, связанные с порядком описания и языком, ценности, от которых не так просто публично отказаться, простая непоследовательность и недоговорённость – мало ли что ещё до времени препятствовали тому, чтобы заговорить о *социальном* теперь *мире* на *соразмерном* ему языке, – в акторно-сетевой теории Б. Латура [13] *такой* мир, наконец, получил одно из первых своих последовательных описаний.

Различение между сделанным и выросшим (“φύσις” греков) было известно давно; однако возобладавший логоцентризм в поздней греческой философии (по Хайдеггеру, платоновская интерпретация её начала [20]) и основанное на этом первенство, отданное “τέχνη”, знание, ориентированное на “ποίησις” (произведение, изготовление), стали принципом (отличным от начала “ἀρχή”) европейской метафизики. Новое время знает это различие как разделение между произведённым и данным в форме, представленное первоначально Дж. Вико [10]; но существенным для разделения наук о природе и наук о духе и их методологии (или «исторических наук о культуре» (Г. Риккерт [19])) является различие в логоцентричном знании, которое нерелевантно для *производства мира*. Традиционно мыслимая особенность наук о культуре была с самого возникновения (почти: Риккерт считал, что если социологии суждено появиться в качестве науки, она будет по своему методу *естественной наукой* [19, с. 9], с чем сразу не согласился другой баденский неокантианец – М. Вебер [8]) усвоена социологией, суб-

станциализовавшей данное методологическое различие; Латур считает, что выделение социального как особенной области не имеет оснований в случае, если её мыслить как субстанцию, или, пишет Латур, как эфир в прежней физике. Латур просто последовательно реализует программу, заложенную в европейской метафизике (что нисколько не умаляет, но, совсем напротив, преумножает его заслуги), но, как мы покажем, специфическим способом, определённым способом представления действительности в экономической парадигме.

Два главных вопроса, которые здесь возникают: во-первых, включение в социальное неживого, т. е. такое производство состава мира, которое исключает социальную субстанцию; и, во-вторых, *проведение границ*, как пишет сам Латур, картография.

Латур пишет: «Прилагательное “социальный” одновременно обозначает два совершенно разных феномена: это и некая субстанция, разновидность вещества, и движение между не-социальными элементами. В обоих случаях социальное исчезает. Если считать его чем-то плотным, оно теряет способность связывать; но и если думать, что это что-то текучее, оно тоже исчезает – социальное вспыхивает лишь на короткое время, в тот самый момент, когда новые ассоциации “склеиваются” в коллектив. И хотя на первый взгляд очертить предмет социальных наук вовсе не трудно, – благодаря массивной и повсеместной очевидности социального порядка, – теперь мы видим совершенно противоположное: нет ничего труднее, чем уловить социальные связи. Их можно проследить только когда они изменяются» [13, с. 223]. В социальных науках обычно (против чего выступает Латур) социальное «понимают как название конкретной сферы, как вид материала» [13, с. 92]. При этом социальное, скорее, не «из чего конкретно сделано», но ближайшим аналогом является «эфир XIX века, который одновременно должен был быть и бесконечно жёстким, и бесконечно эластичным. Ничего удивительного: как и эфир физиков, социальное социологов – это артефакт, порождённый всё тем же недостатком релятивности в описании» [13, с. 144–145]. Эфир –

это не просто материя, но первоматерия, которая объемлет всё, из которой всё состоит, бесконечно превращаемая материя, но греческой философии, то, что может мыслиться только в противоположность форме. Латур обвиняет такое понимание в метафизичности и пишет, что «если “социальные объяснители” не в буквальном смысле заменяют явление социальной силой, то что они имеют в виду, говоря, что существует некая сила “позади иллюзорных видимостей”, образующая “подлинную субстанцию”, из которой “на самом деле” состоят боги, искусства, право, рынки, психология и верования?» [13, с. 145].

Он утверждает, напротив, что «социальное не находится ни в каком конкретном месте как вещь среди других вещей, – но оно может циркулировать повсюду как движение, связывающее не-социальные вещи» [13, с. 151]: этим словом у Латур «обозначает не какую-то сферу реальности или отдельный элемент, а некое движение, перемещение, трансформацию, перевод, занесение в список» [13, с. 92]. Позже эта ассоциация получит название «сети». Что же касается АСТ, для неё «“социальное” – это название типа преходящей (кратковременной) ассоциации, характеризующейся тем способом, каким она собирается в новые формы» [13, с. 92]; т. е. социология ассоциаций, которую обосновывает Латур, представляет социальное так: «Общества нет, социальной сферы нет, социальных связей нет, а есть переводы между посредниками, которые могут порождать прослеживаемые ассоциации» [13, с. 153].

Такое понимание социального предполагает, что «“социальное” и “природное” нужно устранить одновременно» [13, с. 153]. «“Социальное” и “природное” соотносительны, они определяются друг через друга; акторно-сетевая теория не «распространяет социологию на не-человеков» [13, с. 153], но упраздняет само различие. Их различие, как мы писали выше и как считает Латур, из методологического превратилось в субстанциональное: «Когда какое-либо положение дел расщепляется на материальный компонент и прибавленный к нему в качестве аппендикса социальный, ясно одно: это искусственное разделение, навязанное междисциплинар-

ными дебатами, а не порождённое эмпирической необходимостью» [13, с. 118]. Итак, «в понимании “общества” надо отделять ассоциации – значение, которого мы придерживаемся, – от субстанции, сделанной из социального вещества, значение, от которого мы отказались» [13, с. 163].

Латур полагает, что сама действительность заставляет признать, что «неправдоподобно, чтобы миллионы участников наших действий включались в социальные отношения в трёх – и только в трёх – модусах существования: “материальной инфраструктуры”, “детерминирующей” социальные отношения, – как в марксистских типах материализма; “зеркала”, просто “отражающего” социальные различия, – как в критической социологии Пьера Бурдьё; или задника сцены, на которой человеческие социальные акторы играют главные роли, – как в интеракционизме Ирвина Гоффмана. Ни один из этих видов включения объектов в коллективность, конечно, нельзя назвать неправомерным, но всё это только примитивные способы упаковки узла связей, образующих коллектив. Ни одного из этих способов не достаточно для описания множественных переплетений человеческих и не-человеческих акторов» [13, с. 119–120].

Социальные агрегаты «являются объектом не остенсивного определения, а перформативного. Они создаются теми различными путями и способами, которыми заявляют об их существовании» [13, с. 52]; социальное действие «не только захватывается чужаками, оно ещё и передаётся или делегируется иным типам акторов, способным перемещать действие дальше посредством других видов действия и других типов сил» [13, с. 100]. Латур принципиально не соглашается с одним из основных принципов веберовской понимающей социологии (от субъективного смысла действия как конститутива социального действия), утверждая, что «если мы тверды в своём решении начать с разногласий по поводу акторов и действий, то любая вещь, изменяющая сложившееся положение дел тем, что создаёт различие, является актором, или, если у неё ещё нет фигуры, актантом» [13, с. 101].

В общем: «Группы создаются, активности выясняются, объекты играют роль» [13, с. 123]. Социальные силы, законы социального мира, сама причинность (и способы её объяснения: как у Дюркгейма, который настаивал на правиле, что социальное должно объясняться социальным и что одним и тем же следствиям должны находиться одни и те же причины; или как у Вебера в понимающей социологии) в акторно-сетевой теории Латура приобретают другое значение, но это тема для специального исследования. Важно именно то, что социальным является *способ*, которым человек связывает *весь мир в определенное единство*; для того, чтобы решить стоящие перед нами задачи, нужно определить *суть* этого способа.

Главное Латур определяет так: «Мы ясно сознаем, что главное свойство социального мира – это постоянное проведение людьми границ, отделяющих их от других людей» [13, с. 43]. Арндт, как мы видели, писала, что само проведение границы в современности, ставшей социальной, становится проблематичным, – но это именно потому, что она имела в виду *политическую* границу, т. е. такую, которая разделяет *существенно* различающееся и *существенно* разных. Латур вообще не ведёт речь о таких границах: он уже отказался от самой возможности подобных границ, когда провёл отказ от тени субстанциальности в описании социального. Ситуативность, перформативность, посредники, ассоциации, снятие различия между природным и социальным, – речи о *существенном* различии в таком представлении не идёт. Границы пролагаются *классификацией* и *каталогизацией*, осуществляется процедура картографирования, – форма социальному придаётся *существенно бюрократически*: проведение границы есть бюрократическая процедура *управления*: «Нам очень поможет в поиске следов стабилизации разногласий, если мы выведем на первый план важное понятие стандартов. Можно сказать, что социология социального циркулирует так же, как физические эталоны, или, ещё лучше, что

социальные науки – часть метрологии» [13, с. 314].

Стандарты и метрология «решают на практике проблему относительности» [13, с. 315], т. е. соединения *разнородного*, которое таким несколько не является субстанциальным, «при условии, что вы найдёте способ присоединить свой локальный инструмент к одной из многочисленных метрологических цепей, материальные сети которых могут быть полностью описаны и цена которых может быть полностью определена. А также при условии, что нет ни разрыва, ни зазора, ни неопределённости ни в одной из точек трансмиссии» [13, с. 315]. Речь не идёт о том, что «некоторые могущественные люди несправедливо “рассовывают по ящикам” других, тем самым игнорируя и калеча их “невыразимый внутренний мир”». Скорее, циркуляция квазистандартов позволяет анонимным и изолированным силам медленно, слой за слоем, становиться сопоставимыми и измеримыми, а это, конечно, составляет большую часть того, что для нас означает “быть человеком”» [13, с. 317], – мы уже приводили высказывание Хайдеггера о том, что есть современный человек, – вот это, что пишет Латур, и есть.

Латур пишет: «Именно потому, что масштаб не является фиксированной принадлежностью социального, такие собирающие формулировки и играют столь важную роль. Когда им позволено просто представлять, овеществлять или объективировать что-то другое, например, социальный контекст на заднем плане, их эффективность уже не видна. Но как только в них снова видят многочисленные стандарты, циркулирующие по тонким метрологическим цепям, они явно превращаются в источник того, что мы понимаем под бытием в обществе» [13, с. 320]. Но этому, казалось бы, вполне логичному и естественному, выводу, основанному на непредвзятом восприятии действительности социального, по Латуру, мешает именно традиция, навязываемая политической точкой зрения и политическим интересом.

Напомним, что у прилагательного *социальный*, согласно Латуру, два разных значения, – «я думаю, это объясняется тем, что социальные науки пытались решить одновременно три различных задачи: документирование способов, которыми создаётся социальное изобретательным умом членов общества; стабилизация разногласий по поводу социального путём ограничения множества действующих в мире сущностей; решение “социального вопроса” с помощью протезирования политического действия» [13, с. 225].

Необходимая для политического концепция политического единства, политического тела (полиса), «предполагала его виртуальность, всеобщность и повсеместное присутствие в уже готовом виде. В этом нет ничего неправильного, поскольку ему приходилось решать неразрешимую проблему политического представления, растворяя многих в одном и заставляя одного подчиняться многим. Только политическое действие способно благодаря непрерывному круговому движению очерчивать эту виртуальную всеобщую сборку, постоянно находящуюся под угрозой полного исчезновения» [13, с. 227]. Именно здесь Латур обнаруживает причину устойчивости иллюзии представлять социальное субстанциально: «Как только вы меняете модус существования публичного, превращая его в общество, чтобы сохранить за собой огромную, противоречивую и трудную задачу объединения его политическими средствами, его проблематическая хрупкость исчезает» [13, с. 228]. Устранить это препятствие и разрешить политическое в социальное есть, таким образом, необходимый шаг к освобождению социального и одновременно к его *по-себе* представлению.

Таким образом, политическое и социальное – из *разных* действительностей, относятся к *разным* парадигматическим представлениям действительности; у них разные *начала*, и как чуждым друг другу, им одновременно, *в конечном счёте*, нет места *в одном мире*.

Заключение

Социальность есть один из необходимых *эффектов* представления действительности в экономической парадигме. Можно и нужно искать *объяснения* или стремиться к *пониманию* её господства и рассказывать *истории* её триумфа; выяснять, почему и вследствие чего современный человек стал *animal laborans*, а его мир – социальностью, в своей определённости – результатом / продуктом *бюрократического управления*. Можно также полагать, как К. Шмитт, что политическое неустранимо и не может без остатка *разрешиться* в экономическом [14; 16]; предостерегать, как это делала Арендт, что если различия будут устранены, а для политики как общего дела не останется места в действительности как социальном, то «никакой искусственный конформизм массового общества не помешает распаду общего мира на осколки» [4, с. 76], потому что, считает она, «общий мир исчезает, когда его видят только в одном аспекте; он вообще существует только в многообразии своих перспектив» [4, с. 76]. Можно даже верить в то, что современный человек не есть только историографическое животное и ещё способен к *истории* (вопреки модному либеральному лозунгу о конце истории как *исполнившейся* и завершившейся в современном либеральном индивид как её цели). Можно надеяться, что политическое действие остаётся возможным, – Дж. Агамбен писал, что любой призыв к политическому действию необходимо предполагает вопрос: «Во имя чего / кого?», – и в нашей современности такой вопрос, как правило, остаётся без ответа [1, с. 79–80].

Но *достоверно наличное*: управление наконец получило *инструмент*, гарантирующий *безопасность социального*, – он называется, как предвидел Хайдеггер ещё в 30-е гг. XX в. [18] *цифровизацией*, и *animal laborans* наконец осуществит мечту окончательно встроиться в машину в качестве *человеческого капитала* [15].

Статья поступила в редакцию 05.05.2022.

ЛИТЕРАТУРА

1. Агамбен Дж. Во имя кого? // Агамбен Дж. Костёр и рассказ / пер. Э. Саттарова. М.: Грюндриссе, 2015. С. 79–86.
2. Агамбен Дж. Царство и слава. К теологической генеалогии экономики и управления / пер. Д. С. Фарафоновой, Е. В. Смагиной. М., СПб.: Институт Гайдара: Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2018. 552 с.
3. Анкерсмит Ф. Р. Политическая репрезентация / пер. с англ. А. Глухова. М.: Высшая школа экономики, 2012. 288 с.
4. Арндт Х. Vita activa, или деятельной жизни / пер. В. В. Бибихина. СПб.: Алетейя, 2000. 437 с.
5. Арндт Х. О революции / пер. И. Косич. М.: Европа, 2011. 464 с.
6. Бек У. Что такое глобализация / пер. В. Д. Седельника, А. Григорьева. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 304 с.
7. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального / пер. Н. В. Суслова. Екатеринбург: Уральский университет, 2000. 96 с.
8. Вебер М. Основные социологические понятия // Вебер М. Избранные произведения / сост. Ю. Н. Давыдова. М.: Прогресс, 1990. С. 602–643.
9. Вебер М. Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии: в 4 т. Т. 4: Господство. М.: Высшая школа экономики, 2016. 542 с.
10. Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций / пер. А. А. Губера. М., Киев: REFL-book: ИСА, 1994. 656 с.
11. Кант И. Основоположение метафизики нравов // Кант И. Сочинения: в 8 т. Т. 4 / пер. Н. М. Соколова. М.: Чоро, 1994. С. 153–246.
12. Лал Д. Похвала империи: Глобализация и порядок / пер. Б. Пинскера. М.: Новое издательство, 2010. 364 с.
13. Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию / пер. И. Полонской. М.: Высшая школа экономики, 2014. 384 с.
14. Мальцев К. Г., Зайцева Е. А. К вопросу о статусе и интерпретации решения в онтологиях «социального порядка» (трансцендентализм М. Вебера и децизионизм К. Шмитта). Часть 2: Децизионизм К. Шмитта // Вестник Нижегородского университета имени Н. И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2016. № 4 (44). С. 103–114.
15. Мальцев К. Г., Мальцева А. В. «Человеческий капитал» как концепт биополитики: опыт философского истолкования // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия: Экономика. Социология. Менеджмент. 2020. Т. 10. № 5. С. 242–252.
16. Мальцев К. Г., Мальцева А. В. Ещё к истолкованию «децизионизма К. Шмитта» // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия: Экономика. Социология. Менеджмент. 2021. Т. 11. № 3. С. 216–229.
17. Мальцев К. Г., Мальцева А. В. Кризис суверенного государства-нации и «рациональная дискуссия»: либеральный дискурс «спасения» демократии и «общего блага» // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия: Экономика. Социология. Менеджмент. Научный журнал. 2022. Т. 12. № 1. С. 193–208.
18. Мальцев К. Г., Мальцева А. В. Цифровизация и «цифровой фетишизм»: предвидения в бытийно-историческом мышлении М. Хайдеггера. // Человек. Культура. Образование. 2020. № 4 (38). С. 46–58.
19. Риккерт Г. Границы естественнонаучного образования понятий / пер. Д. В. Викторова. СПб.: Наука, 1997. 532 с.
20. Хайдеггер М. Введение в метафизику / пер. Н. О. Гучинской. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. 302 с.
21. Хайдеггер М. Размышления II–VI (Чёрные тетради 1931–1938) / пер. с А. Б. Григорьева. М.: Изд-во Института Гайдара, 2016. 584 с.
22. Хайдеггер М. Размышления VII–XI (Чёрные тетради 1938–1939) / пер. с А. Б. Григорьева. М.: Изд-во Института Гайдара, 2018. 528 с.
23. Шмитт К. Гарант Конституции // Шмитт К. Государство: право и политика / пер. О. Кильдюшова. М.: Территория будущего, 2013. С. 27–220.
24. Шмитт К. Понятие политического / пер. А. П. Шурбелева, Ю. Ю. Коринца. СПб.: Наука, 2016. 567 с.
25. Habermas J. Theory of Communicative Action. Vol. 1: Reason and the Rationalization of Society. Boston: Beacon Press, 1984. 465 p.

26. Habermas J. Theory of Communicative Action. Vol. 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason / transl. T. A. McCarthy. Boston: Beacon Press, 1987. 463 p.
27. Rowls J. Political Liberalism. New York: Columbia university press, 1996. 525 p.

REFERENCES

1. Agamben G. I Nomi Degli Dei (Rus. ed.: *Vo imya kogo?* In: Sattarova E., transl. Agamben G. *Kostyor i rasskaz* [Il Fuoco Il Racconto]. Moscow, Gryundrisse Publ., 2015, pp. 79–86).
2. Agamben G. Il Regno a la Gloria. Per una genealogia teologica dell'economica e del governo (Rus. ed.: Farafonov D. C., Smagina E. V., transl. *Carstvo i slava. K teologicheskoy genealogii ekonomiki i upravleniya*. Moscow, St. Petersburg, Gaidar Institute Publ.; Faculty of Liberal Arts and Sciences, St. Petersburg State University Publ., 2018. 552 p.).
3. Ankersmit F. R. Political Representation (Rus. ed.: Gluhov A., transl. *Politicheskaya reprezentaciya*. Moscow, Higher School of Economics Publ., 2012. 288 p.).
4. Arendt H. Vita activa oder vom tätigenleben (Rus. ed.: Bibihin N. N., transl. *Vita activa, ili deyatel'noj zhizni*. St. Petersburg, Aletejya Publ., 2000. 437 p.).
5. Arendt H. On Revolution (Rus. ed.: Kosich I., transl. *O revolyucii*. Moscow, Evropa Publ., 2011. 464 p.).
6. Bek U. Was ist Globalisierung? (Rus. ed.: Sedel'nik V. D., Grigor'ev A., transl. *Chto takoe globalizaciya*. Moscow, Progress-Tradiciya Publ., 2001. 304 p.).
7. Baudrillard J. A l'ombre des majorités silencieuses, ou la fin du social (Rus. ed.: Suslov N. V., transl. *V teni molchalivogo bol'shinstva, ili konec social'nogo*. Ekaterinburg, Ural University, 2000. 96 p.).
8. Weber M. Soziologische Grundbegriffe (Rus. ed.: Davyova Yu. N., comp. *Osnovnye sociologicheskie ponyatiya*. In: Veber M. *Izbrannyye proizvedeniya*. Moscow, Progress Publ., 1990, pp. 602–643).
9. Weber M. Wirtschaft Und Gesellschaft. Grundriss Der Verstehenden Soziologie (Rus. ed.: *Hozyajstvo i obshchestvo: ocherki ponimayushchej sociologii. T. 4: Gospodstvo*. Moscow, Higher School of Economics Publ., 2016. 542 p.).
10. Vico G. Principi di una scienza nuova d'intorno alia comune natura delle nazioni (Rus. ed.: Guber A. A., transl. *Osnovaniya novoy nauki ob obshchej prirode nacij*. Moscow, Kiev, REFL-book Publ., ISA Publ., 1994. 656 p.).
11. Kant I. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Rus. ed.: Sokolov N. M., transl. *Osnovopolozhenie metafiziki nravov*. In: Kant I. *Sochineniya. T. 4* [Essays. Vol. 4]. Moscow, Choro Publ., 1994, pp. 153–246).
12. Lal D. In Praise of Empires: Globalization and Order (Rus. ed.: Pinsker B., transl. *Pohvala imperii: Globalizaciya i poryadok*. Moscow, Novoe izdatel'stvo Publ., 2010. 364 p.).
13. Latour B. Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory (Rus. ed.: Polonskaya I., transl. *Peresborka social'nogo: vvedenie v aktorno-setevuyu teoriyu*. Moscow, Higher School of Economics, 2014. 384 p.).
14. Mal'cev K. G., Zajceva E. A. [On the Question of the Status and Interpretation of the Decision in the Ontologies of the “Social Order” (M. Weber’s Transcendentalism and K. Schmitt’s Decisionism). Part 2: Decisionism of K. Schmitt]. In: *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta imeni N. I. Lobachevskogo. Seriya: Social'nye nauki* [Bulletin of Lobachevsky University of Nizhny Novgorod. Series: Social Sciences], 2016, no. 4 (44), pp. 103–114.
15. Mal'cev K. G., Mal'ceva A. V. [“Human Capital” as a Concept of Biopolitics: An Experience of Philosophical Interpretation]. In: *Izvestiya Yugo-Zapadnogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Ekonomika. Sociologiya. Menedzhment* [Bulletin of the South-Western State University. Series: Economy. Sociology], 2020, vol. 10, no. 5, pp. 242–252.
16. Mal'cev K. G., Mal'ceva A. V. [More on the Interpretation of the “K. Schmitt’s Decisionism”]. In: *Izvestiya Yugo-Zapadnogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Ekonomika. Sociologiya. Menedzhment* [Bulletin of the South-Western State University. Series: Economy. Sociology. Management], 2021, vol. 11, no. 3, pp. 216–229.
17. Mal'cev K. G., Mal'ceva A. V. [Crisis of a Sovereign State-nation and “Rational Discussion”: Liberal Discourse of “Saving” Democracy and “Common Good”]. In: *Izvestiya Yugo-Zapadnogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Ekonomika. Sociologiya. Menedzhment. Nauchnyj zhurnal* [Bulletin of the South-Western State University. Series: Economy. Sociology. Management. Science Magazine], 2022, vol. 12, no. 1, pp. 193–208.
18. Mal'cev K. G., Mal'ceva A. V. [Digitalization and “Digital Fetishism”: Predictions in the Existential-historical Thinking of M. Heidegger]. In: *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie* [Human. Culture. Education], 2020, no. 4 (38), pp. 46–58.

19. Rickert H. Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung (Rus. ed.: Viktorova D. V., transl. *Granicy estestvennonauchnogo obrazovaniya ponyatij*. St. Petersburg, Nauka Publ., 1997. 532 p.).
20. Heidegger M. Einführung in die Metaphysik (Rus. ed.: Guchinskaya N. O., transl. *Vvedenie v metafiziku*. St. Petersburg, High Religious and Philosophical School, 1998. 302 p.).
21. Heidegger M. Schwarze Hefte (Rus. ed.: Grigor'ev A. B., transl. *Razmyshleniya II–VI (Chyornye tetradi 1931–1938)*. Moscow, Gajdar's Institute Publ., 2016. 584 p.).
22. Heidegger M. Schwarze Hefte (Rus. ed.: Grigor'ev A. B., transl. *Razmyshleniya VII–XI (Chyornye tetradi 1938–1939)*. Moscow, Gajdar's Institute Publ., 2018. 528 p.).
23. Schmitt C. Constitutional Theory (Rus. ed.: Kil'dyushov O., transl. *Gosudarstvo: pravo i politika* [State: Law and Politics]. Moscow, Territoriya budushchego Publ., 2013, pp. 27–220.
24. Schmitt C. Der Begriff des Politischen (Shurbelev A. P., Kornic Yu. Yu. transl. *Ponyatie politicheskogo*. St. Petersburg, Nauka Publ., 2016. 567 p.).
25. Habermas J. Theory of Communicative Action. Vol. 1: Reason and the Rationalization of Society. Boston, Beacon Press, 1984. 465 p.
26. Habermas J. Theory of Communicative Action. Vol. 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason. Boston, Beacon Press, 1987. 463 p.
27. Rawls J. Political Liberalism. New York, Columbia university press, 1996. 525 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Мальцев Константин Геннадьевич – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры теории и методологии науки Белгородского технологического университета имени В. Г. Шухова;
e-mail: maltsevaannav@mail.ru

Мальцева Анна Викторовна – кандидат политических наук, доцент кафедры теории и методологии науки Белгородского технологического университета имени В. Г. Шухова;
e-mail: pavic69@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Konstantin G. Maltsev – Cand. Sci. (Philosophy), Prof., Prof., Department of Theory and Methodology of Science, Belgorod State Technological University named after V. G. Shukhov;
e-mail: maltsevaannav@mail.ru

Anna V. Maltseva – Cand. Sci. (Political Sciences), Assoc. Prof., Department of Theory and Methodology of Science, Belgorod State Technological University named after V. G. Shukhov;
e-mail: pavic69@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Мальцев К. Г., Мальцева А. В. Социальное и политическое в экономической парадигме // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2022. № 3. С. 123–134.

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-123-134

FOR CITATION

Maltsev K. G., Maltseva A. V. Social and Political in the Economic Paradigm. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2022, no. 3, pp. 123–134.

DOI: 10.18384/2310-7227-2022-3-123-134



ВЕСТНИК МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ОБЛАСТНОГО УНИВЕРСИТЕТА

Рецензируемый научный журнал «Вестник Московского государственного областного университета» основан в 1998 г.

Сегодня Московским государственным областным университетом выпускается десять научных журналов по разным отраслям науки. Журналы включены в Перечень ВАК (составленный Высшей аттестационной комиссией при Минобрнауки РФ Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание учёной степени кандидата наук, на соискание учёной степени доктора наук). Журналы включены в базу данных Российского индекса научного цитирования (РИНЦ).

Печатные версии журналов зарегистрированы в Федеральной службе по надзору за соблюдением законодательства в сфере массовых коммуникаций и охране культурного наследия.

Полнотекстовые версии журналов доступны в интернете на сайтах Вестника Московского государственного областного университета (www.philosmgou.ru; www.vestnik-mgou.ru), а также на платформах Научной электронной библиотеки (www.elibrary.ru) и Научной электронной библиотеки «КиберЛенинка» ([https:// cyberleninka.ru](https://cyberleninka.ru)).

ВЕСТНИК МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ОБЛАСТНОГО УНИВЕРСИТЕТА

СЕРИЯ: ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ
2022. № 3

Над номером работали:
Литературный редактор В. А. Кулакова
Переводчик Е. В. Приказчикова
Компьютерная вёрстка – В. А. Кулакова
Корректор И. К. Глузнов

Адрес редакции:
105005, г. Москва, ул. Радио, д. 10А, офис 98
тел. (495) 780-09-42 доб. 6101
e-mail: info@vestnik-mgou.ru
сайт: www.vestnik-mgou.ru

Формат 70x108/16. Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура "Minion Pro".
Тираж 500 экз. Усл. п.л. 8,5, уч.-изд. л. 12,5.
Подписано в печать: 19.10.2022 г. Дата выхода в свет: 28.10.2022 г. Заказ № 2022/10-03.
Отпечатано в МГОУ
105005, г. Москва, ул. Радио, д. 10А